

فهرست کتب دینیہ سنت و جماعت موجودہ مطبع

تجدیدی و تعلیمی و غیر ذلک اوراق و ابواب مختلفہ مبارکہ کہ فہرست کتب موجودہ کارخانہ اورد و اخبار اگرچہ بدرجہہ فہرست ہمای جلد اکابرہ پیوستہ
اشہارہ می ندرید و دیگر مناسب وقت جنین ہی نماید کہ اسمی بعضی کتب دینیہ سنت و جماعت از فقہ و اصول و فروع کلام و تفسیر و حدیث گردناہست تمام باین
لنارہ ہشتہ باشد بنابر اطلاع علماء و فضلاء و شائقین ماہرین این علوم کہ اطلاع موجود بودش را درجہ فرماید باشد تسلسل نموده می شود و ان انہست

کتب فقہ عربی و اصول فقہ	تور الہادیہ ترجمہ اردو شرح وقایہ	تفسیر حسینی تمام و کامل
داوادی عالمگیری تمام و کامل	ترجمہ اردو دکن الدقائق	تفسیر سورہ فاتحہ
شرح الیاس شرح مختصر الوقایہ	حجج السیما نبایۃ الشہور	رموز القرآن
ہدایہ شریف کامل مع ترجمہ فارسی	فتاوی الیبراش	فضائل القرآن
ہدیتہ المختارہ شرح رسالہ حصہ دین	رسالہ فرائض	تفسیر القلندر فی تخریر الانوار
اجامہ معلوم عربی ہر چار جلد	مسکک المتقین	میزان الفرقان
مختصر الوقایہ	عمدۃ البضاعت فی مسائل الرضا عت	کتب احادیث و اوراد
جامع الرموز	تذکرۃ الجمعہ	قسطانی شریف شرح صحیح بخاری بیہ کامل
شرح وقایہ محشی بحوالہ محققہ	احکام العیالین	صحیح مسلم مع نوادی شریف
شرح وقایہ مع جلی	موضح الحق	شرح حصن حصین
فتاوی کنز الدقائق عربی	ہزار مسئلہ	مجربات دیربی
فرائض شریفی شرح سراجیہ	شرع محمدی	شرح سفر السعادت
نور الانوار مع قرالاقار	رسالہ کلید باب الحج	تعبیر الرویا
مجموعہ تنقیح و توضیح	سراج السالکین	تحفۃ الاخبار ترجمہ شارح الانوار
و تلویح و جلی	فضائل الشہور و الایام	سنن ابی داود
شیخ الاسلام حاشیہ تلویح	خیرت الفقہ	اوراد نقشبندی
ملا خسرو حاشیہ تلویح	ضمان الفردوس	سید الاوراد
کفایہ حاشیہ ہادیہ مع ہدایہ محشی بحوالہ محققہ	کتب تفسیر و مثل آن	ترجمہ مجربات دیربی
عینی شرح ہدایہ تمام و کامل	تفسیر کشاف	ترجمہ تعبیر الرویا مسنی تبادل المنام
کتب فقہ فارسی و اردو	خلاصۃ الکشاف	مصباح الہدایت ترجمہ عوارث المعارف
جہہ اردو درختار ہر چار جلد	بیضاوی شریف	کیمیای سعادت
حقیقۃ الصلوۃ	تفسیر اتقان	اکسیر ہدایت ترجمہ کیمیای سعادت
سبل الجنان	تفسیر جلیل القدر سراج المنیر	شرح مشنوی شریف تصنیف مولانا
فتاوی برہنہ تمام و کامل	ہلالین حاشیہ جلالین	بحر العلوم
مالا بدیمہ فارسی	جواہر القرآن مترجم	انوار محمدی
کشف الحجابات یعنی مالا بداردو	مجموعہ زینت القاری	تحقیق الانساب
مذاق العارفین ترجمہ اجامہ معلوم کامل	تفسیر سورہ یوسف منظوم	
شرح وقایہ فارسی	تفسیر زاد الاخرت	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ان الله على كل شيء قدير

قد طبع المجلد الثالث من الكتاب المستطاب الذي يزي نزهة باعلى الانوار العربية لمصنفه
المدني الحامي لمسايل الفقه الحنفية المستجمع محتاج الرواية والمستكمل لدقائق الدراية



للعلماء الخيرة ايام العلماء القديما كل الكمال في الحديث والتفسير شيخ الاسلام الدين محمد المعروف بابن العلام
اسكنه الله جنة والسلام من تجميع الفاضل العربي العلام مولانا محمد عظيم حسين بن خير ابادي

في المطبع بين الد المخرى مشى في مصر



كتاب البيوع عرف ان مشروعات الشارع منقسمة الى حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة واجتمع فيه الحتمان وحقه تعالى
فما لم ياجتمع فيه حق العباد وغالب فحقه تعالى عبادات وعقوبات وكفارات فابتدأ المصنف بحقوق الله تعالى انما الله حتى الى على آخر النواحي
ثم شرع في حقوق العباد وهي المعاملات ثم في ترتيب خصوص بعض الابواب على بعض مناسبات خاصة ذكرت في مواضعها ووقع في اخرها ترتيب اول
اقسام حقوق العباد اعني البيع على الوقت وجريان الوقت اذ اخرج المملوك عن ملكه لوقت لا الى ملك وفي البيع الى ملك فنزل الوقت في ذلك
منزلة البسيط من المركب البسيط مقدم على المركب في الوجود فهدى في التعليم بهذا ذكر ولا يخفى شروعه في المعاملات من زمان فان ما تقدم من القطة والقيط
والفقود والشركة من المعاملات ثم البيع مصدر تقديره المفعول فيجمع باعتبار ما يجمع البيع وقد يراد به المعنى وهو الاصل في جمعه باعتبار انواعه فان البيع
يكون سلبا وسلبا الدين بالعين في قلبه وهو البيع المطلق وهو ما هو بيع الثمن بالثمن ومتماثلة بين العين بالعين وبغيره وبغيره او بموكل الثمن وهو كونه
وضيعة وغير ذلك البيع من الاضداد والقيال باعه اذا اخرج العين من ملكه اليد باعه اى اشتراه ويتعدى بنفسه وبالخوف باع زيد الثوب باعه منه
واشغوه لغة وشرعا قال فخر الاسلام البيع لغة مباداة المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي انتهى والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لاضا
فانه لانهم من باعه وباع زيد عبده الا انه استبدل ببا التراضي وان الاخذ فضا واعطى رشيى اخر من غير تراض لا يقول فيه بل النقة باعه وشرعية البيع
بالكتاب وقوله تعالى وحل الله البيع والسنة وتي قوله عليه السلام يا معشر التجار ان بيعكم من بيعكم لا يحفره اللغو والكذب فشوبوه بالصدق وبعث عليه الصلوة والسلام
والناس يتبعون فقررهم عليه والاجماع منفقه عليه وسبب شرعية تعلق البعارة بالمعروف في الله تعالى على وجوبه ذلك ان الانسان لو استقل بابتدائه
بعض حاجاته من حرث الارض ثم بذر القمح وخدمته وحراسته ودراسته ثم رعيته ثم تنظيمه وطعمه مبيد وعجته لم يقدر على مثل ذلك في الكتابان الصورتين
ونما ما ينظمه من البر والبر الى غير ذلك فلا بد من ان تدفع الحاجة الى ان تشتري شيئا ويتبدى من اوله شيئا فاوله لم يشرع البيع بسبب التملك في البدلين للحاج

اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احدهما بعت والاخر اشترى لان البيع
انشاء تصرف ولا نشاء يعرف بالشرح والموضوع لا لخبر قد استعمل فيه فيعتقد به

الى ان يؤخذ على التقابل المقهور السؤل او الساجد او يصير حتى يموت وفي كل منهما لا يخفى من انفساد وفي الثاني من ان الدل انفسا ولا يتعدى
كل احد ويرى بسا حجة فكان في شرعية بقا المكلفين المتماجين وقع حاجتهم على النظام بحسن وشرط في المباشرة التمييز والولاية الشرعية الكائنين
ملك وملكه او وصيته او قرائه وغير ذلك فصح بيع العبيد الذين يبتاعون البيع واثره في البيع كونه لا متقوما شرعا متروا للتسليم في الحال او في مال الحال
فدخل السلم وقد قالوا شرط منها شرط الانقضاء وهو التمييز والولاية وكون البيع متقوما ومخاضا شرط النفاذ وهو الملك الولاية حتى اذا بلغ ملك غيره توقفت
النفاذ على الاجازة من الولاية واما كونه فالنقل المتعلق بالبلدين من المتخاطبين او من يقوم مقامهما الدال على الرضا يتناول الملك فيها وبذلك يتم
وقد يكون ذلك الفعل قول او يكون فعلا غير قول كما في التعاطي كما سياتي وقد يكون الرضا باقيا وقد لا يكون فان لفظ بعت مثلا ليس عليه لثبوت الرضا
بل اثاره عليه فقد يتحقق مع انتفاء كالتيمم الرطب المطر هكذا يتحقق بعت واشترى ولا ريب ان كان في بيع المكروه وعلى هذا ما اخترناه من ان حقيقة التراضي ليس جزء
من مفهوم البيع الشرعي بل شرط ثبوت حكمه شرعا هو له البيع ينقصد بالايجاب القبول يعني اذا سمع كل كلام آخر ولو قال البائع لم اسمع وليس بصح وسمع من في
الجلس لا يصدق ثم المراد بالبيع هنا المعنى الشرعي الخاص بالمعالم حكاه انما قلنا هذا لاننا قال ينقصد بالايجاب القبول فجعلا غير مثبت هو بهما مع ان البيع ليس
الا الايجاب القبول لا تهما ركناه على ما حققناه انفسا من ان ركنة الفعل الدال الى آخره لها ولكن انظر ان المراد بالبيع هنا ليس بالنفس حكاه المعنى له ذلك الحكم
وما قيل البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر في المحل عند الايجاب القبول حتى يكون العاقدان على التصرف ليس غير الحكم الذي هو الملك لان بولايته ثبتت قدرته
التصرف والتحقق من الشرع ليس الا ثبوت الحكم المعالم من تبادل الملكين عند وجود الفعلين عنى الشرطين بوضعهما سببا لثبوتها ليس هنا شي ثابت في الملك هو قدرة
يثبتها الشارع ابتداء على التصرف فخرج نحو الوكيل فاذا امتنع ان يراد الفعل الخاص لزوم الاخر والايجاب لثبوت الاثبات لاسي شئ كان والمراد هنا اثبات الفعل
الخاص لدال على الرضا او لا سوا وقوع من البائع كعبت او من المشتري كان يتبادر المشتري فيقول اشترى منك هذا بالقبول الفعل الثاني
والا فكل منهما ايجاب لى اثبات فسمى الاثبات الثاني بالقبول تميزا له عن الاثبات الاول ولانه يقع قبولا ورضا بفعل الاول وحيث لم يصح ارادة التخليص بالبيع
بل حكمها وهو الملك في البلدين فوجب ان يراد بقوله ينقصد ثبت اى الحكم فان الانقضاء وانما هو للفعلين لا للملك لى انضمام احدهما الى الآخر على وجه ثبت اثره شرعا
وقولنا في القبول انه الفعل الثاني فيفيد كونه اعم من اللفظ فهو كذلك فان من الفروع ما لو قال كل هذا الطعام بدينهم فأكله ثم البيع والركوب والبيع بعد
قول البائع اركبها برأته والبسة كذا رضاء بالبيع وكذا اذا قال بعتك بالثمن فقبضته ولم يقل شيئا كان قبضته قبولا بخلاف بيع التعاطي فانها ليس فيها ايجاب بل قبض
بعد معرفة الثمن فقط وسياتي مثله ففى جعل سلسلة القبض بعد قوله بعتك بالثمن من صور التعاطي كما فعل بعضهم نظروا في قاضي فان قال اشترى منك بكذا
فتصدق به على هو لا لفعل البائع قبل ان يتفرقا جاز وكذا اشترى منك هذا الثوب بكذا فاقطع له قميصا فقطعه قبل التفرق وقوله اذا كانا بلفظ الماضي
مثل ان يقول احدهما بعت والاخر اشترى قال المصنف لان البيع انشاء تصرف اى اثبات تصرف فثبت جبر او الانشاء على هذا الوجه لا يلزم الا
بالشرع لما فيه من اثبات بمعنى يكون اللفظ عليه والعبء لا يقدر على ذلك ثمانية الا خبره الاخبار عن الكائن او ما سيكون وطلبه فقوله من الانشاء التامنى والوجه
او انقسم والاستفهام اصطلاح في تسمية الا خارج لمعنا ايضا بقوله ان لا يطالبه انشاء او لا يطالبه انشاء او لا يطالبه انشاء او لا يطالبه انشاء او لا يطالبه انشاء او لا يطالبه انشاء
ما لا ليس عند التخرجي ذلك ونمغيه بل وال على التخرجي والتمنى القائلين بالمشكوك انه خبر عن قيامهما به غير ان اهل الاصطلاح لا يسمونه اخبارا لما قلنا بخلاف
بعض طائفتهم على ثبوت بغير عايعان القدرة للبيك على اثباتها والحال ان الانشاء على هذا الوجه لا يمكن الا من له الخلق والاصر تبارك الله رب العالمين

ولا ينعقد بلشطين احد هما لفظ المستقبل بخلاف النكاح وقد تفرق هناك قوليه رخصيت بكذا والعطية
بكذا واخذ في معنى قوليه بيع واشترى كانهما في معنى واحد والمعنى هو المعسوف في هذا العقود

سواء سمي غير انتشار اصطلاحا ولا اذا كان الانتشار لا يعرف الا بالشرع ولم يقع له في اللغة لفظ يخضع للشرع يستعمل في اثباته من الشرع
لفظ التجري وضعه الله لاثباته تعالى ذلك المعنى عنده فيعتقد اي مثبت به وما تعليل بان لفظ الماضي اول على الوجود فانه لا يصدق الاتحقيق
الوجود سابقا فاختير له بما يعطى حصر العلية عليه ليس كذلك بل الوجوه لتعليل اولوية لفظ الماضي بان يستعمل فيه من غير فانه لا يقتصر عليه كما
ستسمع قوله ولا ينعقد بلشطين احدهما بلفظ مستقبل بخلاف النكاح فانه اذا قال زوجتي فقال زوجتك ينعقد بغير ذلك ما البيع فاذا قال بعيتك بلفظ
بعيتك لا ينعقد حتى يقول الاول اشتريت ونحوه ما قال الطحاوي انه قد ينعقد بثنائه الفاظ قال وقد مر الفرق هناك يعني قوله لان هذا توكيد لغيره
فاذا قال زوجتك كان مثله للموكل فزوجا له ووليا لمن زوجهما والواحد يتولى طرفي عقد النكاح بلفظ البيع وقد مر من قال ان لفظ الامر في النكاح
جعلت ايجابا لان النكاح لا يصرح بالخطبة فيه وطلبه الا بعد مراجعات وما على اشتغاره غالبا فلا يكون لفظ طلبه اعني زوجتي مساو له بل تحقيقا فاعية ايجابا
بخلاف البيع لا يكون مساويا بمثل تلك فكان الامر فيه مساو له فلا يتم العقد بمجرد جواب لا خرو على هذا لا يتم فرق الصنف ره لانه معنى على كونه توكيدا واما
الفرق بان رد النكاح بعد ايجابه يلحق الشين بالاوليا بخلاف رد البيع فمعنى على جعل الامر ايجابا بشتم فيه نظر لانه لو صح لزعم امتناع رجوعه بعد قوله
زوجتي ببيتك قبل قوله زوجتك لانه ايضا شين انكسار لفظه ووجه ثمانية مواضع منها البيع والاقالة لا يكتفى بالامر فيها عن الايجاب ومنها النكاح والبيع
يقع فيها ايجابا بالاحكامه اذا قال بعيتك لنفسك معني باللفظ فقال فعلت غشوق السادسة في الامة قال هيب لي هذا فقال وبهية منك تمت الامة الثانية
قال لصاحب الدين ابر في عماك على من الدين فقال ابر انك تمت البراة الثانية الكفالة قال كفل بنفس فلان فلان فقال كفلت تمت فاذا كان ثانيا
فقد مر واجاز كفالته جازوا علم ان عدم الانتفاء بالمستقبل هو اذ لم يتصا وتعالى نية الحال اما اذا التصا وتعالى اثبات البيع في الحال فيعتقد به في انتفاء
لان صيغة الاستقبال تحمل الحال فليثبت بالنية ذكره في التحفة في صيغة الاستقبال مطلقا وفي الكافي قصر الكلام على المضارع فقال الصحيح ما ذكره الطحاوي
لان المضارع في الامل موضوع للحال ووقوعه في الاستقبال نوع تجوز انتهى وعلى هذا ينبغي ان يقبل قوله اذا ادعاه وكذبه لانه حقيقة اللفظ
بخلاف المستقبل وهو الامر فلا يدعى في قول يعنى انه اراد معنى اشترى بكذا ينبغي ان لا يصدق القاضى مثال ذلك ان يقول ابيع منك هذا بكذا او
اعطيتك فقال اشترى واخذه ونويا الايجاب للحال والحق ان المراد بالمستقبل الذي ينعقد به بنية الحال هو المضارع وتسمية مستقبله على احد الطرفين
والماضي لانه موضوع للحال واما الامر فلا يوجد في شيء من الكتب التمثيل بذلك مع انه هو المستقبل في الحقيقة وذلك لانه انما يبين انما
كمال الانقطاع فلا يجوز به فيه فلا يقال بعيتي والمراد اشترى فلا ينعقد به الا في قوله كذا كذا فيعتقد بلبث الايجاب فتصا وتعالى الامر المقرون بالبيع
نحو سابعك فلا يصح بيعا ولا تجوز به في معنى بعتك في الحال فان ذكر السين ينافى ارادة الحال واعلم ان كون الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع
مخصوص منه الاب يشترى بال ائنه لنفسه يبيع ماله منه والوصى عند ابي حنيفة اذا اشترى لليتيم من نفسه ونفسه منه بشرط المعروف في باب الوتية
وقيد في نظم الزند رسي بما ازم المكن نصبا لقاضى قوله وقوله رخصيت هذا برزهم فقال بعتك وقال اشترى به برزهم فقال رخصيت قال عطيتك
بكذا فقال فعلت او اجزت او اخذت كل هذه الالفاظ من قبل البائع او المشتري يتم بها البيع لا فادتها اثبات المعنى والرضا به وكذا الفظة هذه
بكذا ينعقد به اذا قبل بان قال اخذته ونحوه لانه وان كان مستقبلا لكن خصوص مادته اعني الامر بالاخذ يستدعي سابقة البيع فكان كما لما في
الان استدعى الماضي سبق البيع بحسب لوضع واستدعاخه سبقه بطريق الاقتضاء فهو كما اذا قال بعتك عبدي هذا باللفظ فقال فهو حر عتق وثبت

قال واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فلا يخبر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء سرقه وهذا
 خيار القبول لانه لو لم يثبت له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضا واذا لم يثبت الحكم بدون قبول الآخر
 فلم يجز ان يرجع مخلوفا عن ابطال حق الغيوب وانما يمتد الى اخر المجلس لان المجلس جامع للتوقيفات فاعتبرت سلطانه
 ساعة واحدة فعلا للعرض وتحقيقا للبصر والكتاب كالحطاب كذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة
 حتى لو امتنع من دفع الثمن اخذ المم او امتنع القضا من دفع المم اجبرهما القاضي وكذا اذا قال زن لي ما عندك من المم على حساب ثلاثة ارطال
 بدرهم فوزن بثلثين قال زن لي ثلاثة ارطال فوزننا له الخيار لانه ليس بمعلوم بخل او قال من هذا الخبز ومن الفخذ فكذا قول لمن جاز يوزن
 بطبخ فيه الكبار والصغار بكم عشرة من هذه فقال بدرهم فغزل عشرة اختار باقذيب بحداد البائع ينظر او عزل البائع عشرة فقبلها المشتري ثم البيع
 وتختلف في ان قبض البديلين شرط في بيع التقاضي او احدهما كان والعيم الثاني ونفس محمد رم على ان بيع التقاضي يثبت قبض احاد البديلين في غير
 الثمن والمبيع ونفس في الساجع على ان تسليم المبيع يكفي لان في الاخر ومنها لور وبانجيا والعيب البائع متيقن انما ليست فاخر باورني فموجب بالتقاضي
 قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فلا يخبر بالخيار وهذا خيار القبول ان شار قبل ان شار رده وللوجوب انما كان باقذا او شتر با ان يرجع قبل
 قبول الاخر عن الايجاب لانه لم يثبت له حق قبض الاخر بلا عارض اقوى لان الثابت له بعد الايجاب حق التملك الموجب هو الذي ثبت له هذه الملائمة
 فانه ان يرغما كغزل الوكيل ولو سلم فلا يعارض حق التملك حقيقة الملك فلو لم يخبر الرجوع لزم تعطيل حق الملك بحق التملك دلالة الاجماع فتقيد لا يرس
 ان للاب حق التملك للمال ولده عند الحاجة وقيل تملكه بالفعل كان للولد ان يتصرف في كيف يشاء ولو صادف والبائع قبول المشتري بطل واوردني
 الملك في الركوة المبيع ليس رحتي استرد ما كتبت حق التملك للفقير حاصل جوابه ان الاصل الموجب للدفع قائم وهو النصاب انما الغائب ومنه
 وهو النابذ وبهذا فخذ السبب حكمه ثم الامر وفيما نحن لم يوجد الاصل بل شرطه فلا يكون البيع موجودا وان يقبل ما دام المجلس قائما فان لم يقبل حتى
 اختلف المجلس لا ينعقد فاختلافا باعتراض ما يدل على الاعراض من الاشتغال بعمل آخر ونحوه ما لو قام احد بها فلم يذهب فظاهر المداية وعليه شئ حم
 انه لا يصح القبول بعد ذلك واليه ذهب قاضي خان حيث قال فان قام احدهما بطل يعني الايجاب لان القيام دليل الاعراض فان قيل العرض
 اقوى من الدلالة فلو قال بعد القيام قبلت ينبغي ان لا يثبت الاعراض قلنا الصريح انما كان اقوى ويعمل اذ البقي الايجاب بعد قيامه وهما لا يتنا
 فان الاصل ان لا يبقى اللفظ بعد الفراغ منه ولا يجمع قوله قبلت به الا ان للمجلس اثر في جميع المتفرقات وبالقيام لا يبقى المجلس وقال
 شيخ الاسلام في شرح الساجع اذا قام البائع ولم يذهب عن ذلك المكان ثم قبل المشتري صح واليه يشير في جمع التفاريق وبما اشرع في قوله فيما ياتي
 وايضا قام الى اتوه وعلى اشتراط اتحاد المجلس ما اذا تبايعا وهما يميشيان اوسيلين ولو كانا على دابة واحدة فاجاب الاخر لا يصح لاختلاف المجلس في
 بظاهر الرواية واختار غير واحد كالتحاوي وغيره انه ان اجاب على الفور كلامه متصلا جاز في اختلافه عن النوازل او اجاب بعد شئ خطوة او خطوتين جاز
 لاشك انهما اذا كانا يميشيان شيئا متصلا لا يقع الايجاب لاني مكان اخر بلا شبهة ولو كان الخاطب في صلوة ونسفة فخرج منها واجاب صح وكذا لو كان في انارة فخرج الى
 ركعة ليحيا الاخر ثم قبل بخلوا ولو كلما اربعاني يدركه فشرى ثم اجاب جاز بركه ولو اكل ثم لا يتبدل المجلس الا اذا اشتغل بالاكل لو ما جالسين لا يختلفون في معنى الركعة
 كالبيت فخرجت اوهي تجري فاجاب لاخر لا يقطع المجلس بجريان لانها لا يمكن ان يقاتلوا وقيل يجوز في الماشين ايضا ما لم يتفرقا بداهتهما انما السيرة لا فرق
 فلا بد في خيار الخيرة بخلوا سبعة التلاوة او قال بعتك بالثمن ثم قال لاخر بعتك بالثمن فقبلوا في الثاني لا الاول ولو قال بعتك بكذا فقم تقبل حتى قام
 البائع في حاجة بطل قوله والكتاب كالحطاب كذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واذا ارسلته فصوره الكتاب ان يكتبه انا بعد فقد بعت بكذا
 منك بكذا فظنا بغيره وفهم ما فيه قال قبلت في المجلس انعقد والرسالة ان يقول اذهب لي فلان وفلان فلانا باع عبده فلانا منك بكذا فظنا بغيره
 واجاب في مجلسه فذلك بالتقبل وكذا اذا قال بعت عبدي فلانا من فلان بكذا فاذهب يا فلان فان خبره فذهب فاجبه فقبل وبذلك ان الرسول بل

وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولا ان يقبل المشتري ببعض الثمن لعدم رضا الآخر تنفيق الصفقة الا اذا بين
 ثمن كل واحد لانه صفقات متنى وايضا قام المجلس قبل القبول بطلب الإيجاب لان القيام دليل الإعراض الرجوع وله ذلك على ذكرنا

فلما قيل فصل لفظ بلفظ الموجب حكما فلو بلغه بغير امر ولم يجز لانه ليس سولا بل قصد ليا ولو كان قال بلغه فافلان فبلغه غير مقبول جاز ولو كان المكتوب
بعينه كذا فكتب بعينه لا يتم المقتضى الاول قبلت واما ما ذكر في المبسوط لو كتب اليه يعني كذا فقال بعينه يتم البيع وليس امر او محض بهنا من هذا سوى الفرق
بين الكساح والبيع في شرط الشئ والبيان للفظ الذي يقتضيه البيع وقيل بالفرق بين الجاهل والغائب فعني من اسماض يكون شئنا ما عادة واما من
الغائب بالكتابة فيرد احد شرطى العقد هذا ويصح رجوع الكاتب والمسل عن الايجاب الذي كثره وارساله قبل بلوغ الآخر وقبوله سواء علم الآخر او لم يعلم
حتى لو قبل الآخر بعد ذلك لا يتم البيع بخلافه لو وكل بالبيع ثم عزل الوكيل قبل البيع فباع الوكيل فانه ما لم يعلم الوكيل بالعزل قبل البيع فبقيته نافذة وعلى هذا
الجواب في الاجارة والهبه والكتابة فاما الخلع والعقود على مال فانه تيقن شرط العقد في حق المرأة والعبد بالاجماع اذ كانا غائبين على القبول في مجلس
بيع الخبز بخلاف الكسكس وهو ان تقول المرأة خالعت زوجي وهو غائب وقول العبد قبلت عتق سيدي الغائب على الف فانه لا يوقف بالاجماع وفي الكساح
مراعات فبعد ان يوسعت يوقف وعند ما لا قوله وليس له ان يقبل الخ يعني الا ان يرضى الآخر ذلك بعد قبوله في البعض فكيف ان البيع مما ينقسم
عليه بالاجزاء كعبد واحد او وكيل او موزون فاما اذا كان مما ينقسم بالايقنة كشئين وعبدان لا يجزوان قبل الآخر ولتكم على عبارة الكتاب هذا فانما
وقع فيها تجازي فقول الظاهر من نظم الكلام ان ضمن له في قوله وليس له راجع الى احد المتعاقدين في قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع او الآخر
وحينئذ يكون اعم من البائع والمشتري فعناه في البائع انه اذا اوجب المشتري البيع بان قال اشتريت هذه الاثواب فبذ الثوب بعشرة فليس للبائع ان يقبل
في بعض المبيع من الاثواب والثوب لعدم رضا الآخر بتفريق الصفقة لانه قد يتعلق عرفه بالجملة بسبب حاجته الى الكل وليس عليه تحصيل باقي الاثواب بعرض
وبعضها لا تقوم بحاجة فلو الزمنا البيع في البعض انصرف ناله ولم تنفع حاجته وغير ذلك من الامور واما في المشتري فعناه اذا اوجب البائع البيع فليس للمشتري
ان يقبل في بعضه او يتصرف بتفريق الصفقة لان العادة ان ينضم البائعون الجيد الى الردي ليردونه فلو الزمنا البيع بقبي الردي وذهب ما يرد وجهه فبغير
ذلك معلوم ان القبول في بعض المبيع يكون ببعض الثمن فمذ الصفقة يعلم به لكن على هذا الحاجة لقوله ولا ان يقبل المشتري ببعض الثمن لان ذلك
يستفاد من العبارة الاولى بطريق الدلالة فلو لم كون الغيب للمبائع واللفظ المشتري بالبنار للفاعل لتصح كلامه اى وليس للبائع ان يقبل في بعض المبيع الذي
اوجب فيه المشتري البيع ولا ان يقبل المشتري في بعض المبيع فيما اذا كان الموجب هو البائع واسماض ان عزم صحة القبول في البعض للزوم تفريق الصفقة في
ان يعرف بماذا ثبت اتحادا وتفسيرهما فاما علمه تارة يكون من تعدد القائل وتارة من غيرهما من تعدد القائل امتناع لما فيه من لزوم الشكر مثاله ان يقول
البائع المشتري بعينك هذا الف فقال احدهما اشتريت دون الآخر قلنا لا يلزم لانه لو تم في النصف لانه انما خاطبهما بالكل فكان مخاطبا كلا بالنصف فلو
لزم صار شرا للمبائع فدخل عليه عيب لشكره بلارضاه وكذا الوفا لرجل لما لى عين اشتريت مكانه بالف فباعه احدهما دون الآخر فان بيعه انما يه في نصيبه
فقد عدت فلما تم تصرف المشتري الموجب بالشكره ايضا واما اذا كان الموجب اثنين فاطبا واذن فقالا لعنك واشترينا منك هذا كذا فاجاب هو في بعضه لا يلزم
لكن لا لتعدد ما يتعد والعاقدين بل للاجابه في البعض الاترى ان الموجب فيها لو كان واحدا والباقي بما لكان من تعدد الصفقة ايضا فحرف ان هذا من جهة
آخر من تعدد العاقدين اى من غير فبصورتين احدهما ان يوجب البائع في مثليين او واحد قسمين او شئ فيقبل في البعض او يوجب المشتري فيما ذكرنا بان يقبل
اشتريت منك كذا فيقبل البائع في البعض فان في كل منها الصفقة واحدة فاذا قبل في بعضها فترقا فلا يصح فلو كان بين ثمن كل منهما فلا يحلوا اما ان يكون بلا تكرار
لفظ البيع او تكراره فقيما ان ذكره فالالتفاق على انه صفقتان فاذا قبل في احدهما يصح مثل ان يقول بعثك هذين العبدان بعثك هذا البنت وبعثك هذا البنت

فقال ويجوز البيع بمن حال ومو أجل اذا كان الاجل معلوما لا خلا في قوله تعالى واحل الله البيع وعنه عليه السلام انه اشتري من يهودى طعاما الى اجل ورهنه درهم ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان المحل فيه مانعة عن التسليم الواجب بالعقد فخذ اليك به في قريب المدة وخذ يسلف في بيعه ما قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب تعد البلد لانه المتعارف وفيه التخيير للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسدا لان بين اجدها وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء كان للجواز فيفضية الى المنازعة لان دفع المحل بالبيان او يكون احدها غلبت اروج فحينئذ يصرف اليه تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء فيها كالنقائ والثلاثي والتصري اليوم سمي قد ولا خلا في بين العدالي بقر غانة جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا ويصرف الى ما قدر به من اى نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية

قبضه في المجلس بخلاف ما لو سلم الدرهم في الثوب حتى شرط فيه الاجل وامتنع بغيره قبل قبضه لاحقا بالمسلم فيه او وكيل او موزون او عدوى متقارب كالبيض فان تولت بالنقد فمبيعات او بائنا لها من المثليات فما كان موصوفا في الذمة فهو ثمن وما كان معينا فبيع فان كان كل منهما معينا فاصح ان يبارا ولو لفظ على ان كان ثمنه والاخر مبيعا وقال خواهر زاد في شهادات اجماع المكيل والموزون اذا لم يكن معينا فهو ثمن ودخل عليه حرف الباء ولم يدخل فكله الوقال اشترت منك كذا حنطة بهذا العبد لا البيع الا بطريق السلم فيجب ان يصر الابل للحنطة واعلم ان التقدير المشروط قد يكون عرفا كما يكون نصا في الفتاوى قال اشترت منك هذا الثوب او هذه الدار او هذه البطينة بعشرة ولم يقل ودانير او دراهم ان كان في البلدان يتباع الناس بالدانير والدراهم والفلوس فيقتد البيع في الدر بعشرة ودانير وفي الثوب بعشرة ودراهم وفي البطينة بعشرة اقلس وان كان في بلد لا يتباع الناس بهذه الكلمة فيصرف الى ما يتباع الناس بذلك التقدير حتى وحاصل هذا انه اذا صح بالعقد فمعيين المعلوم ومن كونه دراهم او دانير او فلوس سايبث على ما يناسب البيع ولو وقع شك فيما يناسب وجب ان لا يتم البيع قوله ويجوز البيع بمن حال ومو أجل الاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع واما ثمن موزون بيع وفي صحيح البخارى عن عائشة رضي الله عنها اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما من يهودى الى اجل ورهنه درهمه درهمه من حدير وفي لفظ الصحيحين طعاما بنسبة وقد سمي هذا اليهودى في سنن البيهقي اخرجه عن جابر عنه عن بن در عاصد الى الشعم رجل من بنى تضر في شعير ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان جماله تقضى الى المنازعة في التسليم والتسليم فمذا يطالب به في قريب المدة وذلك في بعيد ما ولا عليه الصلوة والسلام في موضع شرط الاجل وهو السلم او جب فيه التعيين حيث قال من اسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وعلى كل ذلك التقيد الاجماع وما البطلان فيما اذا قال بعتك بالف حالا وبالعين الى سنة فلهما له الثمن ومن جباله الاجل با اذا باعه بالف على ان يودى اليه الثمن في بلد اخر ولو قال الى شهر على ان يودى الثمن في بلد اخر جاز بالف في شهر ويطلب شرط الايفاء في بلد اخر لان تعيين مكان الايفاء مما حصل له لا يخرج لا يبيع فلو كان له حمل وموئته صح ومنه على قول محمد اذا باعه على ان يرفع اليه المبيع قبل ان يرفع الثمن فان البيع فاسد لان محمد ارج عليه بتمينه اجمالا حتى لو سمي الوقت الذي يسلم اليه فيه المبيع جاز البيع واما ابو يوسف ربح فانما عليه بالشروط الذي لا يقتضيه العقد قوله ومن اطلق الثمن في البيع اى اطلقه على ذكره لعقده بعد تعدد العددين قال عشرة دراهم مثلا انصرف الى غالب تعد البلد لانه هو المتعارف فيصرف الى المطلق اليه فان كان اطلاق اسم الدرهم في الثوب في العرف يختص بجامع وجود دراهم غير انهم يختص لدرهم العرف القولي وهو من اقر ذلك حقيقة بدلالة العرف واذا كان التقابل به في الغالب كان من تركه بدلالة العادة وكل منعه اوجب تحريا للجواز وعدم ابدار كلام العاقل فان كانت النقود مختلفة فالمالية كالذهب الا شرفي والناصري بمصر لکنما في الرواج سواء ارفا البيع فاسد لعدم مكان الصرف الى احد بها بعينه دون الآخر فافيه من الحكم عند التساوى في الرواج واذا لم يكن الصرف الى احد با والحالة انما متفاوتة المالية جازت الجواز الحقيقية الى النزاع لان المشتري يريد دفع الانقص المالية والبائع يريد الا على ففسد البيع الا ان ترتفع اجماله ببيان احدهما في المجلس وبزخار الآخر لا ارتفاع المفسد قبل تشره وصار كما لو قال الدائن لمد يوتنه بعنى هذا الثوب بعشره التي الى عليك وبغنى الآخر بباقي العشرة فقال نعم كان صحيحا لعدم انضاج جهاته الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الثاني اليه اذ يصير ثمنها عشرة وهذا محمول على قول ان

قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة ومجازفة وهذا إذا باعه بخلاف جلته لقوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد بخلاف ما إذا باعه بجلته مجازفة لما فيه من احتمال الربو لأن الجهالة خير مانعة من التسليم والتسليم فشا به جهالة القيمة

بعد قول المديون نعم ونحن وإن كانت مختلفة المائنة والرواج ساقا لبيع صحيح ويصرف إلى الراجح للوجه الذي تقدم من وجوب العمل للعرف والعادة وكذا إذا كانت متساوية المائنة والرواج لبيع البيع ويؤدي من أيهما شارلانه الأفضل لأحدهما فلو طلب البائع أحدهما بعينه كان للمشتري أن يعطيه من النصف الآخر لأن الاستناع عن قبض ما عطاء المشتري مع أنه الأفضل للأخر عليه ليس فيه إلا العنت وبهذا قلنا الدرهم والدنانير لا يتعين حتى لو أراه ورهما اشتري برقبته ثم حبسه وعطاء ورهما آخر جاز يعني إذا كانا متساويين المائنة والثاني والثلاثي أسما ورأى درهم كانت بهلا وهم مختلفة المائنة وكذا الركني والمختلفة في الذهب كان المخلقة أفضل مائنة عندهم والقدر إلى اسم درهم قوله ويجوز بيع الطعام وهي السخنة وقبة فاختارته في العرف الماضي كما يدل عليه حديث النخعة لنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير فقولوا محبوب عطف العام على الخاص ويقدر وكذا باقي أي وباقي المحبوب فلا يتناول الطعام مكاملة أي بشرط عدو من الكيل والافني المائنة أن تكيل له ويكيل لك ومجازفة أي بالكيل ولا وزن بل بآراء الصبر والجزف في الأصل إلا خذ بكثرة من قولهم جزف له في الكيل أي إذا أكثر وفرجه إلى المسألة قال المصنف وهذا يعني البيع مجازفة متغير الأموال الربوية أو بيعت بحبسها فالأموال الربوية إذا بيعت بحبسها فلا يجوز مجازفة لاحتمال الربو وهو مانع كحقيقة الربو وهذا أيضا متغير بما يدخل تحت الكيل منها ولا يدخل كحقيقة بغيره فيجوز وفي الفتاوى السبغى عن محمد بن كره التمرة بالتمرة فقال ما حرم في الكثرة حرم في القليل والتقييد بغيره أيضا ما إذا باع غير محبوب من الربويات بحبسها كقبة فإنه لا يخرج عن المجازفة بسبب أنه لا يعرف قدره ومع ذلك لو باع الفضة كقبة ميزان كقبة ميزان كان المانع أنما هو احتمال الربو وهو باحتمال التفاضل وهو منتف في ما إذا وضع صبرة فضة في كفة ميزان ووضع مقابلة فضة حتى وزنتها فيجوز والحدوث الذي ذكره ذكره بمجناه وهو ما روى أصحاب الكتب الستة إلا البخاري عنه عليه السلام أنه قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماعز بالماعز مثل سوار يد أبيه فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانا يدا بيد ولأن هذه الجهالة غير مانعة من التسليم والتسليم لتقبل التسليم على التقديم فلا يمنع فشا به جهالة القيمة للبيع بعد رويته وشهادته فإنه لو اشتري من إنسان مائنة أو مائة درهم والبائع لا يعلم قيمة ما باع لعدم البيع ويجوز أن ياربعينه لا يعرف مقداره ولو وزن حجر بعينه لا يعرف مقداره إلا أنما يكونه مما لا يحتمل الزيادة والنقصان كان يكون من خشب أو حديد أو ما إذا كان يحتمل كالتنكيل والجواز فلا يجوز وعلى هذا أربع على قرينة بعينها وأرواية من ماله ليل عن أبي حنيفة أنه لا يجوز إلا المائنة ليس عنه ولا يعرف قدر القرية لكن أطلق في المرد جواره ولا بد من اعتبار القرب المتعارفة في البلد مع غالب السفاهين ولو لم يدر له باصطناعه لا يقبل وكذا رواية منه يوفيه في منزله وعن أبي يوسف راج إذا ما باع ثمر ترا ضيا جاز كما لو قالو باع الحطب ونحوه أجمالا لا يجوز ولو حمله على الدابة ثم باع الحمل جاز للتعين قدر المبيع في الثاني وفي اخلاصه اشتري كذا كذا قرية من ماله الفرات جاز استحسانا إذا كانت القرية معينة وعن أبي يوسف أيضا يجوز في القرب مطلقا وفي المحيط بيع المائنة في الحياض والأبار لا يجوز إلا إذا جعله في وعاء ووجب في المبسوط مسئلة الكتاب بأن في المعين مجازفة فيجوز في كمال غير معروف أولى وفيه نظر فإن في المجازفة الإشارة إلى عين المبيع ثابتة التقيد لا حاطة المقدار جبره واطواره وشمل هذا التمهيد لأجل به في كيل غير معلوم قبل أن يعيب فالأولوية متفتية بلا شك والوجه يقتضي أن يثبت الخيار إذا كان به أو وزن للمشتري كما في الشرع بوزن هذا الحجر ذهب بالنسبة في جميع النوازل على أن فيه الخيار إذا علم به ومعلوم أن ذكر بالوزن وفي جميع التفاريق عن محمد بن جواز الشرع بوزن هذا الحجر وفيه أسما وثقني

قال ويجوز بانه بعينه لا يعرف مقداره ووزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الجمال لا تنقصه الى المنازعة لما لا يتجمل فيه التسليم فيكون
حلاله قبله بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخر والملاك ليس بناذر قبله فيحقق المنازعة ولا يخففه بانه لا يجوز في البيع ايضا كماله دلل الظاهر

ان يكون بانه محل الرواية عن ابي حنيفة ربح ان لا يجوز في البيع ايضا كما لا يجوز في السلم فتقول لا يجوز ان لا يلزم من قال المصداق الاول اصح اى من
جهة الرواية وانظر اى من حيث الوجه المذكور في الكتاب وحاصله ان الجمالة وان كانت مائة لكنها لا تغني الى المنازعة وهي المانعة وذلك لانه
يتجمل فيه بل لا تجوز في السلم لا يتجمل فقد نكح ذلك الكيل والحجر ويتغير تسليم المسلم ولا يخفى ان هذا الوجه لا ينبغي ثبوت اختياره واقرط لا مورا الى ان
فيه قول ابي حنيفة ربح في المسئلة التي حل هذه وهي باذاباع مبرة على فخر بن درهم انه اذا كان في المجلس حتى عرف المقدار صح وبقيت الجمالة لا يتجمل
كما اذا رآه ولم يكن رادع ان الفرض انه رآه الصبرة قبل الكيل ووقعت الاشارة اليها لكان هذه الرواية اتم وفصحا كما اذا رآه اى الدين
في قارورة زجاج فانه ثبتت اختياره بعد صبره وقدره عن ابي يوسف ربح اشتراط كون ما يوزن به لا يتجمل نقصان حتى لا يجوز بوزن هذه البطينة
ونحوها لانها تنقص بالجفاف وعود بعضهم على ذلك وليس شئ فان البيع يوزن حجر بعينه لا يتجمل الا بشرط تجمل التسليم ولا خلاف في وجوب نقصان في ذلك
ان كان ما قدر يفرض من تاخره يوما او يومين ممنوع بل لا يجوز ذلك كما لا يجوز الاسلام في وزن ذلك الحجر خشية المالك فيقتدر التسليم وتقع المنازعة
المانعة منه والفرض ان اقل مدة السلم ثلثة ايام وللتك ان تاخر التسليم فيه الى مجلس آخر يغني الى المنازعة لان المالك ان يذرفا اختلاف في اياه
بواذ غير ذلك التهمة فيه ليس بناذر وكل السدادات تنفذ في البيع في ذلك بالتجمل كما في عبارة المبسوط حيث قال لو اشترى بهذا الانا بربط
فلا بأس به ثم ان في المعين البيع مجاز فتمت بحوزة كمال غير معروف اولي وهذا لان التسليم عقيب البيع الى آخره ذكره تقدم النظر في الاولوية بذا وادرس
على التعليل بان الجمالة لا تقضي الى المنازعة ما اذا باع عبد ابن اربعة ياختر المشتري اثم ثمنه ثمانية او باع بامى ثمنه ثمانية فالباع باطل مع انه لا يقضي الى
المنازعة اجيب بان المبطل في الموراد يعني آخره وهو عدم البيع والتمن لا الجمالة وكان مقتضاه انه لا يجوز في عبد من ثلثة لكان جاز على خلاف القياس
كما سياتي ولا شك ان القياس ما عن ابي حنيفة ربح في القرية من مائة النبل فانه بيع الطير قبل ان يصطاد كالموا بانه كرامن حنطه وليس في ملكه حنطه
صروا به بانه لا يجوز الا ان يكون سلا واما الاستحسان الثابت بالتأمل لمقتضاه الجواز بعد ان يسمى النوع القرية في ديار بالمصر او المكن معنية
مثل قرية كساقية او سقاوية او واسية كبيرة ثم بعد ذلك التفاوت يسير او في المار ونظيره ما نحن فيه باذاباع حنطه مجموعة في بيت او مطبوعة
في الارض والمشتري لا يعلم مبلغها ولا منتهى حنطه خفية ان له اختيارا فاعلم ان شئنا ان اخذها بجميع الثمن وان شارك وان كان يعلم منتهى
المطبوعة ولا يعلم مبلغ الحنطه جاز ولا خيار له الا ان يظهر تحتها وكان اى صفة ونحوها كذا في فتاوى القاضي وعن ابي جعفر باعه من هذه الحنطة
قدرا ما يملأ هذا النشت جاز ولو باعه قدر ما يملأ هذا البيت لا يجوز وفي الفتاوى بعث منك مالى في هذه الدار من الرقيق والدواب والشياب
والمشتري لا يعلم ما فيها فوافاه بثمانية المبيع ولو قال ما في هذا البيت جاز وان لم يعلم به لان الجمالة يسيرة واذا جاز في البيت جاز في الصندوق
والجواز ولو قال بعث منك نصيبى من هذه الدار فشرط الجواز علم المشتري بصيبه دون علم البائع وقصديق البائع فيما يقول ولو اشترى
موزونا بانه على ان يفرضه فيوزن الانا فيعطى قدر وزنه من الثمن جاز وكما تمنع الجمالة السابقة لذلك الا حقة قبله التسليم فلذا اختلفوا فيما اذا
باع الحجر الكائن في الحجرة قبل لا يجوز حتى يسلم ولا يتم بيعه والاصح جازه مطلقا وهو اختيار الفقهاء ابي جعفر ربح اذا سلم قبل ثلثة ايام ولو سلم
بعده لا يجوز لانها تدوب في كل ساعة وهو وجه في منع قبل التسليم غير ان النقص قليل قبل الايام الثلاثة غير معتبرة فلذا ابرر جاز وقيل ان
يختلف باختلاف الصنف والشتاؤ فلا يجوز وزنه فينظر الى بعده الناس كثيرا بحسب الاوقات فيجوز اذا سلم قبل وسياق من هذا الباب شتى

قال ومن باع صبرة طعام كل قفيز بد درهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة سراً إن
يسمى جملة قفزاتها وقال يحيى بن زكريا الوجهين له أنه تعدد الصرف إلى الكل لجمالة البيع والثلث فنصف
ال لا قبل وهو معلوم لأن تزول الجمالة بتسمية جميع القفران أو بالكيل في المجلس وصار هذا كما لو أقر وقال
لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد بالاجماع ولهما أن الجمالة بيد هما أن الثمن ومثلها غير مانع
كما إذا باع عبد من عبد من المشرك بالخيار ثم إذا جاز في قفيز واحد
عند أبي حنيفة أنه فلا يشترط في الخيار لتفرق الصفقة عليه وكذا إذا كيل في المجلس وسمى جملة
قفزاتها أنه عليه ذلك لأن فلا خيار كما إذا سراه ولم يكن سراه وقت البيع

في خيار الروية إن شاء الله تعالى قوله ومن باع صبرة طعام كل قفيز بد درهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة سراً يعني أن موجب
هذا اللفظ والأشارة إلى باب البيع في واحد عنده ويتوقف في الباقي إلى تسمية الكل في المجلس أو كيله فيه فيثبت ح على وجه يكون الخيار
للمشتري فإن رضى بل يلزم البيع على البائع وإن لم يرض أو يتوقف على قبوله الخيار وسمى أبو يوسف ربح عن أبي حنيفة أنه لا يجوز إلا بثمن
وروى محمد بن خلفه حتى لو شفع البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري باخذ الكل لا يعمل فسخه وقال أبو يوسف ومحمد صح البيع في الكل ولو
قول الأئمة الثلاثة ثم إذا جاز في قفيز واحد فالمشتري فيه الخيار لتفرق الصفقة عليه وإن البائع لأن التفرق جاز من قبل بسبب عدم
تسمية جملة القفيز إن أنه تعدد صرف البيع إلى الكل بجمالة البيع والثلث ولا جمالة في القفيز فأنه فيه فاذا زالت بالتسمية أو كيل في المجلس
يثبت الخيار كما إذا ارتفعت بعد العقد بالروية إذا موثر في الأصل ارتفاع الجمالة بعد لفظ العقد وكونه بالروية فمضى بخلاف ما إذا علم ذلك بعد
المجلس لتقرر المفسد وبأن المحيط عن بعض المشايخ أن عنده يصح في الكل وإن علم بعد المجلس بعيد لأن ما في المجلس كالثابت في صلب العقد
بخلاف ما بعده ولا يلزم إسقاط خيار أربعة أيام بعد المجلس وكذا زوال جمالة الاجل المجهول بعد ما حيث يجوز العقد بزوال المفسد بعد المجلس
لأن المفسد فيها لم يتمكن في صلب العقد فلا يتقيد رفع المفسد بالمجلس وهذا لأن الفساد فيها لا يظهر في الحال بل يظهر عند دخول اليوم الرابع
وامتداد الاجل وأما أورده من الجمالة وإن كانت ثابتة لكنها لا تنفي إلى المنازعة لأن بعد العلم بأن كل قفيز بد درهم لا يتفاوت الحال
بين كون القفيزان كثير أو قليل أو جاز به أن المفسد منها جمالة الثمن كنية خاصة وقد راعى عدم الإشارة ولا معروف له شرعاً غير ذلك وانا أجاب
بمنع كونها غير مفضية إلى المنازعة لأن البائع قد يطالب المشتري بتسليم الثمن وهو لا يقدر على ذلك لعدم معرفته قدره فثبنا زمان ثمنها
فما به لأنه لا يتصور أن يطالبه إلا بعد أن كيله يعرف القدر الذي يطالبه به أو لا يمكن أن يطالبه إلا بكنية خاصة مشارة إليها أو مضبوطاً للزمان
فوجب عليها المشتري فيقدر على التسليم ولو امتنع بعد هذا بالتقدير كان مطالبا للمنازعة المفسدة لهما أن يذهبه جماله بيدهما أو التنازل كيلاً في المجلس
والجمالة التي هي كذلك لا تنفي إلى المنازعة كبيع عبد من عبد من أو ثلثه على أن المشتري بالخيار ياخذها بثمن أو يرد عليه نقض اجرائي
لوصح ما ذكر من أن الجمالة التي بيدهما أو التنازل غير مفضية من الصحة لزوم صحة البيع بالرقم عندهما وإن يجوز بيع عبد من أربعة على أن الثمن
مخير في تعيينه وإن يجوز البيع بأي ثمن شارك البيع في الكل باطل أصيب بأن البيع بالرقم تنكث الجمالة به في صلب العقد وهو جمالة الثمن
بسبب الرقم وصار بمنزلة القمار للخطر الذي فيه أنه سينظر كذا وكذا أو جواره أو اعظم في المجلس بعقد آخر هو التعاطي كما قاله السحلو في بخلاف ثمن
فيه لأنه كما يعلم بكيل البائع يعلم بكيل المشتري ومثل هذا القول البيع بأي ثمن شار وشك في أحد العبيد الأربعة في جانب البيع فإن البيع لا
في غير معين فكان مباحاً بالبيع وكان يقتضيه هذا أن لا يجوز في عبد من ثلثه إلا أنه يثبت بدلالة نقض شرط الخيار ثلثه أيام ولا يخفى أن كل جهة
بذه النقص في صلح أوله لا في حقيقته ربح فانها تضمنت لتسليم الجمالة وإن كانت بيدهما أو التنازل كونهما في صلب العقد وهي أن تكون في
الثمن كالبائع بالرقم وبأي ثمن شارك وفي البيع كبيع عبد من أربعة يمنع جواز البيع وجماله الثمن على وجه يشبه القمار وعدم العلم به مع إمكان
أو التنازل ثابت في محل النزاع إذا جاز أن يظهر كونه مائة أو خمسين الأكيل أحدهما وكون ذلك كيل كل منهما وفي الرقم يظهر بالبائع فقط لا أنه
من دفع منع الخطر والتمكن في صلب العقد وهو المقيّد وإذا فسد البيع في عبد من أربعة وجماله في مضبوط لا يتحصار ما في الاحتمالات الأربعة

[illegible]

ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عندنا بحقيقة ربه وقالوا هو جائز وان اشترى عشرة

اسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرة الدار فاشبه عشرة اسهم ولان

الذراع اسم لما يذرع به واستعملوا بحله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلك غلو معلوم ~~وهو~~

السهم ولا فرق عندنا بحقيقة ربه بين ما اذا علم حمله الذراع ان اولم يعلم هو الصحيح خلافا لما يقوله الخصاف لبقاء المحالة

بعينه حتى لو وجدت ناقصة كان للشرى الخيار ان شاراه الموجد بمجتمعة من الثمن لان الثمن ينقسم بالاجزاء على اجزى البيع المثل كذا هو موزون

وان شارفخ البيع لتفرق الصفقة الواحدة عليه وكذا الخلاف في كل كيل وموزون وان وجد بائنا فالا زيادة للبائع لان البيع

وقع على مقدار معين ليس له جهة الوصفية فما زاد عليه لم يدخل في التقدير فيكون للبائع ولو كان المشتري ثوبا وارضا على انه عشرة بعشرة

او مائة ذراع بمائة فوجد البيع اقل فان شاراه الموجد بكل الثمن ان شاراه ترك وان وجد بائنا فالا عشرة او المائة كان الكل للشرى

ولو كان قال على انهما مائة ذراع مثلا بمائة كل ذراع بدرهم فوجد بائنا ثلثه للشرى الخيار ان شاراه الموجد بكل ذراع بدرهم وان شارفخ البيع

لتفرق الصفقة عليه وان وجد باكثر فله الخيار ان شاراه الكل كل ذراع بدرهم وان شارفخ البيع واصل فانا ان الذراع في المذروحات

وصفت لانه عبارة عن طول فيه لكثرة وصفت يستلزم زيادة اجزاء فان لم يفرق بين كان تابعا محضا فلا يقابل بشئ من الثمن وذلك فيما اذا قال

على انهما مائة بمائة ولم يزد على ذلك واذا كان تابعا محضا في هذه الصورة والتواضع لا يقابلها شئ من الثمن كاطراف الخيار حتى ان من شرى

جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شئ من الثمن او اعورت عنه المشتري جازله ان يربح على ثمنها بل ببيان فعلية تمام الثمن في

صورة النقص وانما يتميز القوت الوصف المشرط والمغوب فيه كما اذا اشتراه على انه كاتب فوجده لا يحسن الكتابة وله ان الزائد في صورة الزيادة

كما اذا باعه على انه معيب فوجده سليما هذا اذا لم يفرق بالثمن فان افرق بالثمن فهو ما اذا قال على انهما مائة بمائة كل ذراع بدرهم صار اصلا

او رفع من التبعية فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب ولو باعه هذه الزيادة من الثياب على انهما مائة ثوب كل ثوب بدرهم فوجد بائنا فالا عشرة بعشرة

الا ثوب الموجودة بجهتها من الثمن وبين ان يفسخ لتفرق الصفقة فكذا اذا وجد الذراع ناقصة في هذه الصورة وهذا لانه لو اخذ بكل الثمن

لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم ولو وجد بائنا لم يسلم له الزيادة لصيرته اصلا كما لم يسلم له الثوب المفرد فيما اذا زاد عدد الثياب على الزيادة

فان كان بينهما فرق فان عدد الثياب اذا زادت فسد البيع للزوم جازا البيع لان المنازعة تجري في تعيين الثوب الذي يرد الى البائع ^{بالتسليم}

انه اصل من كل وجه اما هذا فالذراع ليس اصلا من كل وجه فيثبت له الخيار بين ان ياخذ الزائد بسبعته وبين ان يفسخ لانه وان صح له

اخذ الزائد لكثرة بغير طمعه وهو زيادة الثمن ولم يكن يتزم به الزيادة بغير البيع فكان له الخيار واذا زاد الثمن اعبره الطول وصفا تارة واصلا

اخرى ولم يعبره في المشتريات الا اصلا وانما مع ان الطول والعرض ايضا يرجع الى القدر ويمكن ان يجعل القدر وحفا احتيج الى القدر

فصلي لان المثل لا ينقص قيمته نقصان القدر فان العبارة الكائنة بمائة فعينه صارت الى تعيين في القلة لم تنقص قيمته القليلة بخلاف الثوب

والارض الا ترى ان الثوب الذي عادته عشرة عشرة وهو قدر الفصيل قبا او فوجية كان ثمنه اذ قسم على اجزائه يصيب كل ذراع منه

مقدار واحد الذراع وبيع بمقداره لم يبا في الاسواق ذلك المقدار بل اقل منه بكثير وذلك لانه لا يقيد العرض الذي يصنع بالثوب بل

فعلنا ان كل جزء من ثمنه يكتسب كامل مفرد قوله ومن باع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عندنا بحقيقة ربه وقالوا

جاز وبه قال الشافعي رحمه الله وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم منها جاز في قولهم جميعا وبني الخلاف على ان المودى من بيع عشرة اذرع

من مائة ذراع معين وشائع فعنه هما شائع كان باع عشرة مائة وبيع الشائع جائزا اتفاقا كما في بيع عشرة اسهم من مائة سهم وعندنا وهو موزون

واجزاء مختلفة البعوضة فتقع التباينة في تعيين مكان العشرة عند البيع فالواقفوا على ان مودى عشرة اذرع من مائة من هذه المذرا شائع

ولو اشترى ثوب على عشرة اوثاب فاذا هوس تسعة او احد عشر فسد البيع لجماله البيع او الفس و لو بين لكل ثوب ثمانية
جائز في فصل النقضان بقدر مائة ولا يخار ولم يخرج الزيادة لجماله العشرة المبيعة وقيل عند ابى حنيفة لا يجوز
في فصل النقضان ايضا وليس يصح بخلاف ما اذا اشترى ثوبين على انهما مائة وبيان فاذا احدهما مائة حيث لا يجوز فيهما
وان بين ثمن كل واحد منهما لانه جعل القبول في المودى شرطا للعقد في المودى وهو شرط فاسد لا يقبل فيشترط في المودى فافترقا
لم يمتثلوا ولو اتفقوا على انه معين لم يمتثلوا فلو نظروا اختلافهم في نكاح الصابية بمعنى على انهم يعيدون الكوكب ولا كتاب لهم ولو لم يمتثلوا
على الثاني اتفقوا على جواز او على الاول اتفقوا على جواز او على الاول اتفقوا على عدم الجواز فالشأن في ترجيح المبنى قال ابو حنيفة يقول
الذراع اسم لما يزرع به ومعلوم انه لم يزرع بالبيع عشرة من الخشب التي يزرع بها فكان مستعارا لما يجرى وما يجرى معين فكان البيع معين
مقدار العشرة اذ ربح بخلاف عشرة اسم لان السهم اسم الجوز الشائع فكان البيع عشرة اجزا شائعة من مائة سهم وقد يقال ان تعيين جملته في
المدار قرينة على انه انما اراد بيع الشائع لانه يعرف نسبة العشرة من الكل انما العشرة والافلا فائدة في تعيينه لان العشرة اذ ربح لا تتفاوت
مقدارها بتعيين الكل وعدمه وقد يقال فائدة لا يتعين في ذلك الجوز ان يرفع به الفساد فانه بيع عشرة اذ ربح من ثوب لا يجوز على قول
ابى حنيفة ربح واما على قولها على تخريج طائفة من المشايخ على قول آخر لا يجوز لانها جملة بيد يزارها انما يزرع الكل فيعرف نسبة العشرة
وصح هذا بخار على ما تقدم لمان بيع صبرة يجوز ان يكون العاقد يرى الرأى الاول ولما وضع المسئلة في الجامع في عشرة اذ ربح من مائة فربح
المران ما قال انخصاف من ان الفساد عنده فيما اذ لم يعرف جملة الذرعان واما اذا عرف جملة اذ ربح فالببيع عنده صحيح غير واقع من جهة الرواية وكذا
من جهة الدراية فان الفساد عنده للجملة كما قلنا ومعرفة قدر جملة البيع لا تنتفي اجماله عن البعض الذي بيع منه واختلف المشايخ على قولها
فيما اذا باع ذراعا او عشرة اذ ربح من هذه الارض ولم يسم جملة ثوبها فاقيل على قولها لا يجوز لان صحة على قولها باعتبار انه جزر شائع معلوم النسبة
من الكل وذلك في معرفة جملة ما يصح ان يجوز لانها جملة بايديها اذ التباين تقاس كلها فيعرف نسبة الذراع او العشرة منها فيعلم قدر البيع
قوله ومن باع عدلا صوتها ان يقول بعتك ما في هذا العدل على انه عشرة اوثاب بمائة درهم مثلا ولم يفصل لكل ثوب ثمنان بل قابل المجموع
بالمجموع فاذا هوس تسعة او احد عشر فسد البيع لجماله البيع في صورة الزيادة لما قرناه من قريب في الفرق بين الثوب الذراع الذي صار أصلا
من وجه الثمن في صورة النقضان لان الثمن لا ينقسم اجزاه على حسب جزا البيع القيمي والشياب منه فلم يعلم للثوب لذهاب حصته معلومة
من الثمن المستحق ليتقص ذلك لانه قد ربح منه فكان الناقص من الثمن قد ربح مجموعا لا يفصل الثمن مجموعا فلا فلو كان فصل لكل ثوب ثمنان قال كل ثوب بعشرة
جائز البيع في فصل النقضان بقدر مائة او ما سوى قدر الناقص لعدم اجماله لكن مع ثبوت انحاء المشتري للفرق الصنف عليه ولم يخرج في الزيادة لان
جماله البيع لا ترتفع بل وقوع المنازعة في تعيين العشرة المبيعة من الاخر عشرة وقيل عند ابى حنيفة لا يجوز البيع في فصل النقضان ايضا قال في النجدة
واكثر مشائخنا على ما ذكر في الكتاب مع ان البيع جائز في الثياب الموجودة قولها اما على قول ابى حنيفة ربح فالعقد فاسد في الكل لانه قد
في البعض بمفسد بمقارن وهو العدم والاصل عند ابى حنيفة ربح ان العقد متى فسد في البعض ففسد بمقارن يفسد في الباقي وقد ذكر محمد بن
في الجامع تدل على هذا وهو ربح اشترى ثوبين على انهما مائة وبيان كل ثوب بعشرة فاذا احدهما مائة مائة يسكون الرار نسبة الى قوته من مائة
الكوفة اما النسبة الى صر والمعرفة بخارسان فلهذا في زيادة الرار فيقال مائة مائة وكان للفرق بين القريتين قال فسد البيع في الثوبين
جمعا عند ابى حنيفة ربح وعقدها يجوز في المودى والثابت في مسئلة الجامع الصنفه لا اصل الثوب وقد فسد في الكل بفواته ففساده في الكل
والفائت احدهما اولي واليه مال السجلوا في وقال انه الصحيح عنده وكذا السمة شمس الائمة اشترى اشترى ثوبا ثوبا ثوبا قال والاصح عندي ان ثوبا
قولهم جميعا يعني عدم الفساد في الباقي لان ابى حنيفة ربح في نظائره المسئلة انما يفسد العقد في الكل لوجود العلة المفسدة وهي انه جعل قبول العقد

ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذ سعى كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الاول
الاول ياخذ بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني ياخذ بعشرة انشاء وقال ابو يوسف رحمة الله عليه في الوجه الاول ياخذ باحد
عشر انشاء وفي الثاني ياخذ بعشرة انشاء وقال محمد رحمة الله في الاول ياخذ بعشرة ونصف انشاء وفي الثاني بتسعة ونصف
ويحذر لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجوز عليه حكمه ولا يبي يوسف انه لما اقر كل ذراع
ببديل نزل كل ذراع منزلة ثوب على حد وقد انقضى ولا ي حنيفة رحمة الله عليه ان الذراع وصف في الاصل وانما
اخذ حكمه المتعار بالشرط وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وقيل في الله باس الذم لا يتفادى
جوانبه لا يطيب المشتري ما زاد على المشرط ولا يملكه بمنزلة للوزن حيث لا يفي الفصل وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه
فيما يفسد فيه العقد شرطا في قبوله في الآخر ومما لم يوجد به اذ انا ما شرط قبول العقد في المعدوم ولا قصد ايراد العقد على المعدوم بل على
الموجود فقط فغلط في العدد بخلاف تلك المسئلة فانه جعل قبول العقد في كل من الثوبين شرطا لقبوله في الآخر وهو شرط فاسد واقول لو
ما شرط قبول العقد في المعدوم ان كان صريحا ممنوع ولا يفرق ان في الثوبين ايضا ما شرط قبوله في المروي صريحا وانما المقصود انه اذا اضاف العقد
الى متعدد وصفته كان قبول العقد في كل شرطا في قبوله في الآخر كما في الثوبين ولا شك ان في العشرة ايضا كذلك فكان قبوله في العاشر شرطا لقبوله
فيما سواه ولا وجود للعاشر فكان قبوله في المعدوم شرطا لغيره وحاصل قوله وما قصد الى آخره انما اشار اليه المعمر وهو ان الشئين الموجودين معا
بوصف اذا دخل في عقد واحد كان قبول كل منهما كذلك لوصف شرط لقبول في الآخر بذلك الوصف فاذا الغدوم ذلك الوصف في احدهما
كان ذلك شرطا فاسدا في القبول في الآخر بخلاف ما اذا كان معدوما بذاته ووصفه فانه ليس ح واخل في العقد حتى يكون قبوله شرطا للعقد
في الآخر لانه معدوم فيجعل ذلك غلطا فلما لم يجعل شرطا لم يفسد العقد في الآخر فقد ظهر ان محط الفرق اعتبار الغلط وعدمه ولا شك ان اعتبار
الغلط انما يتأتى من جهة البائع على معنى اننا اوجب الا في تسعة ولكنه غير العشرة غلطا فالمشتري لما قبل في عشرة ما كان غلطا فاعلم ان
الايجاب والقبول كما لو عزل تسعة اثواب من عشرة وقال بعتك هذه التسعة فقال قبلت في العشرة لا يتم العقد في التسعة ولا في العشرة
وان كان معنى غلظه انه قصد الايجاب في عشرة وليس في الواقع الا تسعة لم تعد الصحة لان المقصود عليه معدوم وقد جعل قبول العقد في
لقبول في التسعة وهذا لانه جازي اعتقاده قيام العشرة فان لم يكن في ملكه فاحرى ان يكون البيع باطلا كما ذكره فمين باع كرام من حنطة وليس
في ملكه حنطة البيع باطلا ولانه باع بالنيس عنده وفي المحيط روى قاضي الحرمين ان العقد فاسد في الفصل الاول وفيه اسبغ هذه الحنطة على انها
اقل من كرام فوجب بائنه لك جاز الا في رواية عن ابى يوسف سح واذا اوجب باكر او اكثر فابيع فاسد
لو قال كرام او كرامين جاز كيف ما كان غيبه انه مخير في الاقل كما لو قال على انها كرام على هذا اذا اشترى
عننا في كرام معين على انك اذا امتنا وكذا في العدديات المتعارية استتبع وجه الفساد في الاكثر ان لا يعلم قدر الزائد فانه ليس للاقل من الكبر
والاكثر منه مقدرا معين يعرف الزائد عليه فيرو على البائع بخلاف ما اذا قال كرام او كرامين ولا وجه للرواية عن ابى يوسف رح لان غائته ما في
ذلك انه باع بصيرة ليشترط ان لا تبلغ المقدار الضلالي والله اعلم قوله ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذ سعى كل ذراع بدرهم فاذا هو
عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة سح في الوجه الاول اخذه بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني اخذه بتسعة ان اشار وقال لو اشترى
في الاول ياخذ باحد عشر ان اشار وفي الثاني في عشرة ان اشار وقال محمد سح في الوجه الاول ياخذ بعشرة ونصف ان اشار وفي الثاني بتسعة
ونصف وفي غير وجه قوله ان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجوز عليه حكم المقابلة وحكما ان يجب في مقابلة كل جزئهما
من الذراع مثله في الدرهم نصف الذراع بنصف الدرهم وربعه بربعه وثلثه بثلثه وهكذا في بعض النسخ فيجوز عليه ان يقابل كل جزئيه
نسبة خاصة بجزءه كذلك من الآخر وضمير يجزى يعرج عوده الى كل من الذراع والدرهم الا ان الدرهم اقرب مذكور وانما يخير في الزيادة لان
سلامة النصف بمقابلة ضربيه فلما يلزمه الا بالزيادة وفي النقصان لفوات وصف مرغوب فيه وهو وصف العشرة ولا يبي يوسف رح انما
اقر وكل ذراع بدرهم نزل كل ذراع بمنزلة ثوب مفرد سعى على انه ذراع لما عرفت ان فراده الذراع الثمن يجزى عن الوصفية الى الاصلية وقد تنقضى عن الذراع

فصل ومن باع دأرا دخل ببناءها في البيع وان ابيعه كان انهم الدار لبناء والعصمة والبناء في العرف دلالة متصل به اقبال فارق يكون بجماله

فلا ينقص شيء من الثمن وانما ثبت الخيار له لما ذكرنا من ان في الزيادة نفعاً يشوبه ضرر وفي النقصان قوات الوصف المرغوب فيه
ولابى حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشروط كان الاول ان يقول حكم الاصل او الثوب المتصل بالشرط
لان المقدار ايضا وصف على ما تقدم واخذه حكم الاصل مقيد بكونه ذراعاً فاذالم يوجد ما اخذ حكم الاصل فيجب على الاصل من كونه وصفا لا ثوبا
شي من الثمن واذا كان هكذا فلا وجه لثبوت الخيار له في فصل الزيادة لانه لم يثبت ضرورة في مقابلة الزائد بل نفع خالص كما لو اشترى عسباً
فوجده سليماً وتنجيه في النقصان لتفرق الصفقة ثم من الشارحين من اخذوا قول محمد بن فضال في الذخيرة قول ابى حنيفة راجع وذكر حاصل الوجه
المذكور له وفي قوله مقيد بكونه ذراعاً اشارة الى الجواب عن قول محمد بنه ينقسم اجزاء الدار لهم على اجزاء الذراع فقال هذا اذا كان تمام الذراع
موجود والموجود منها بعضه وبعضه ليس كله فكان للبعض من حكم الوصف لانعدام المقابلة به +

فصل لما ذكرنا يعتقد به البيع وما لا يعتقد ذكرنا يدخل في البيع ما لم يسم وما لم يدخل واشتبه ما يخرج بالاستثناء وغير ذلك قوله ومن باع
داراً في المحيط الاصل ان كل من كان في الدار من البناء او متصلاً بالبناء ربيع لما قيد في بيعها كالمسلم المتصل والسير والدرج المتصلة بالبحر
الاسفل من الرحى ويدخل الحجر الاعلى عندنا استمسكنا والمراد بالبحر الرحا المبنية في الدار ونحوها متعارف في ديارهم انا في ديار مصر لا تدخل رحى اليد لا
تخرج بها تنقل وتحوّل ولا تثبت فهو كالبناء للموضع والباب للموضع لا يدخل بالاتفاق في بيع الدار لغيره لو اعادة احدهما لنفسه بان قال هذا ملكي وضعت
وان كانت الدار في يد البائع وادعاه المشتري لنفسه فالقول قول البائع وان كانت في يد المشتري فالقول قول المشتري واستدل المصنف على
دخول البناء بان اسم الدار يتناول المرفعة والبناء وبانه متصل بها اتصال قرار وشكل الاول بمسئلة اختلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد
انهدم بنا وما يثبت فلو كان البناء من مسمى فقط الدار لم يثبت وهذا الواجب التحليل الاول لا يضر بالمقصود من الحكم لثبوت العدة الاخرى
ثم اجيب بان البناء وصف فيها وهو لغو في المعينة فكانه حلف على نفى الدخول في هذا المكان وتحقيقه انه حلف لا يدخل هذه التي يسمى الآن
داراً فلا يتقيد الدخول المحلوف عليه بكونها داراً وقت الدخول وتدخل البئر الكائنة في الدار وان كان عليها بكرة تدخل ولا يدخل الدلو
والمحمل للعاقان عليها الا ان كان قال بمرفعتها ويدخل البستان الذي في الدار صغير كان او كبيراً وان كان خارج الدار لا يدخل وان كان
له باب في الدار قاله ابو سليمان وقال الفقيه ابو جعفر راجع ان كان اصغر من الدار ومفتحة فيها يدخل وان كان اكبر ومثلها لا يدخل وقيل ان
صغر دخل والا لا وقيل يحكم الثمن وفي المنتقى اشترى حائطاً يدخل بائنه من الارض وكذا ذكر في التختة من غير ذكر خلاف وفي المحيط جعله
قول محمد والحسن وقول ابى يوسف راجع لا يدخل واما اسماؤه فبعض الظاهر من مذهبه انه يدخل ولانه جزءاً من حائط حقيقة ويدخل في بيع الحمام
القدردون قصاع واما قدر القصارين والصباعين واجاجين الغساليين وحوالي الزياتين وجناهم ودنانهم وجذع القصار الذي يدق عليه
المثبت كل ذلك في الارض فلا يدخل وان قال بحقهما قلت ينبغي ان تدخل كما اذا قال بمرفعتها واما الطريق ونحوه فسياتي ان اشار الله تعالى
في باب الحقوق فمروح باع فدخل الدار تحت البيع والزمهم في بيع البعير فقط ولم يذكر في شيء من الكتب ما اذا باع فربا عليه يسير قيل
لا يدخل الا بالتقصيص او يحكم الثمن ولو باع حماراً قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن فضل لا يدخل الا كات بلا شرط ولا يستحق على البائع ولم يفصل
بينما اذا كان موكفا او غير موكف في فتاوى قاضي خان وهو الظاهر قال كات فيه كالمسرح في القصر وقال غيره لا يدخل الا كات والبربعة

ولا يدل على ذلك في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل به للفصل فشا به المتاع الذي فيه ومن باع نخلا او شجرة فيه
 فهو قوته للبائع الا ان يشترط البتاع لقوله عليه السلام من اشترى برضا فباعنا نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط البتاع وكان الاتصال
 وان كان خلقة فهو للقطع كالبقاء فصارت له الزرع ويقال للبائع اقطعها وسلم البتاع وكذا اذا كان فيها زرع كان للبائع
 المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفرغته وتسليمه كما اذا كان فيه متاع وقال الشافعي يترك حتى يظهر صريح
 الثمر ويستتبعه الزرع كالب واجب انما هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذلك وصار كما اذا انقضت مدة
 الاجارة وفي الارض ذرع قلنا هناك التسليم واجب ايضا حتى يترك باجر وتسليمه العوض ولا فرق بين
 ما اذا كان الثمر بحال له قيمة او لم يكن في الصحيح ويمكن في الحالين للبائع ان يبيعه يجوز في احد الروايتين على ما بين في قوله تعالى في البيع من غرك
 ذكر الحد وادخلت المشايخ واشتتوا النخاض وفي المقبرة لا بد من ذكر الحد والا ان يكون ربوة قوله ولا يدل على ذلك في بيع الارض
 الا بالتسمية لانه متصل به للفصل اى لفصل الادمى ايا بالانتفاع بها فشا به المتاع الذي فيه اى في المبيع فانفع ما ورد عليه من بيع شجرة
 الحامل ونحو البقرة الحامل فانه يدخل مملكتها في البيع مع انه متصل للفصل فان ذلك فصل الله تعالى وهذا المعنى
 مقبوا ورفتر كالتقييد به وايضا الام وما في بطنها مما ليس متصل فمدخل باعتمبار الجوزية بخلاف الزرع
 فانه ليس مما يتا للارض فلا يمكن اعتمبار الجوزية ليدخل بذكر الاصل فبعد ذلك ينظر ان كان اتصاله للفصل
 في ثمانية الحال فيدخل بطريق التبعية لشدة الاتصال بالجمدية والجزية فان قيل ينبغي ان يدخل لان الاتصال قائم في
 الحال والاتصال معدوم فيه فيخرج الموجود على المعدوم اجواب بان الموجب للدخول المضمحل حقيقة المسمى في البيع له وتبعية له
 والتبعية بان يكون مستقرا الاتصال به لا مجرد الاتصال الحالى مع انه بعد عنه الفصل وانتمار المباشرة ظاهر فلم يحقق موجب الدخول
 والله اعلم قوله ومن باع نخلا او شجرة فيه ثمر حشيرة للبائع الا ان يشترط البتاع لنفسه اى يشتري الشجرة مع الثمرة التي فوقها ولا فرق
 بين الموبرة وغير الموبرة في كونها للبائع الا بالشرط وتدخل في الثمرة الوردة والياسمين والنخلات ونحوها من المشروبات فالحل للبائع
 وعند الشافعي مالك واحمد يشترط في ثمر النخل التاخير فان لم تكن ابرت فهي للشري والتاخير التلقح وهو ان يشق عناقيد الكرم ويدبر فيها من
 طلع الفحل فانين يصلح ثمرات النخل لما روى اصحاب الكتب الستة عن سالم بن عبد الله بن عمر بن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط البتاع ومن باع نخلا موبرا فالثمرة للبائع الا ان يشترط البتاع وفي لفظ البخاري من
 من ابتاع نخلا بعد ان تاخر ثمرتها للذي باعها الا ان يشترط البتاع وحاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه واهل المذهب
 يتفون حجة وقد روى محمد بن في شفعة الاصل عنه عم من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبائع الا ان يشترط البتاع من غير فصل
 بين الموبر وغير الموبر وهو الحديث الذي ذكره المصنف وما قيل ان في مرويه تخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على نفى الحكم عادة انما يلزمهم كون
 لقبه ليكون مفهوم لقب كصفة وهو حجة عندهم كما ذكرنا ولو صح حديث محمد بن فم يحملون المطلق على المقييد وعلى اصول المذهب ايضا
 يجب لانه في حادثة واحدة في حكم واحد والذي يلزمهم من الوجه القياس على الذرع وهو المذكور في الكتاب بقوله انه متصل للقطع والبقاء
 فصارت للزرع وهو قياس صحيح وهم يقدرون القياس على المفهوم اذا تعارضوا وجب ان يحل الابار على الاشارة لانهم لا يوافقونه في كون
 الابار علامته الاشارة فعلق به الحكم بقوله نخلا موبرا يعني ثمره او ما نقل عن ابن ابي ليلى من ان الثمرة مطلقا للشري بعيدا عن نصيب الا حادوث الشجرة
 واذا كانت الثمرة للبائع يقال له اقطعها وسلم البتاع وكذا اذا كان فيها زرع يقال له اقله وسلم البتاع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع
 فكان عليه تفرغته وتسليمه كما اذا كان فيه متاع والحال الشافعي يترك حتى يظهر صريح الثمر ويستتبعه الزرع وهو قول مالك واحمد في لان
 الواجب هو التسليم المعتاد ولهذا لا يجب في الدار تسليمها في الحال ان بيعت ليلا وكان فيها متاع بل ينتظر طلوع النهار ووجود الحاملين و
 في العادة لا يقطع الا بعد ما صار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع فانه يترك حتى يحصد رضى الموبر او لم يرض واذا كان كذلك
 فلا يباي بتضرر المشتري بالانتفاع بملكه بالعوض لانه حين اقدم على الشراء والعادة ما ذكرنا كان الثمر للزرع المذكور ويقال يستتبعه الزرع يستتبعه

ان الفصل

ولما اذ بيعت الارض وقد بد فيها صاحبها ولم يثبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمبتاع وله نبت ولم
تقهر له قيمة فقل قليل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل فيه وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان ينال المشاف والمناجل

بكمس الصا د ج ا ر وقت حصاده و اجاب المصنف بان هناك اى في الاجارة ايضا يجب التسليم وكذا تجب الاجرة في التبعية لان تسليم العوض تسليم الموضع لا بد
في تمامه من تسليم ان المعتاد في الاجارة التبعية في الاجرة وعدم تسليم عين الارض في الحال والا لو لم يرش المورج بالتبعية واخذ الاجرة كان له ان يخلطه
يقطعه في الحال وليس له ذلك فظهر ان التسليم المعتاد يجب اعتباره ثم يقول هو في البيع تبرك لى ما ذكرنا مما جانا في الاجارة تبرك باجره ولا يخلص من هذا الا ان
يتم منع انه معتاد في البيع كذلك الا اذا فرق بين البيع والاجارة بان اقام البائع على البيع مع علمه بان البائع يطالب المشتري بتفريق ملكه وتسليمه فارغ ولا
الرضا بقطعه فلا تجب عاية جانبه بتبعية الارض الشجر على حكم ملكه بخلاف المستاجر فانه لم يوجد منه عند التقاض ردة الاجارة فعل يدل على الرضا بقطع شجرة وتبر
فوجب عاية جانبه بتبعية على حكم ملكه بالاجرة اتجه ان يقال انما يكون اقامه على البيع رضا بالقطع في الحال لو لم يكن التاخير الى الصلاح معتادا وانما اذا كان غير معتادا
فلا وقد منعت العادة المستمرة بذلك بل هي مشتركة فقد يكون مبيعا بشرط القطع وانما علم ثم مل تدخل ارض الشجر في البيع مبيعا ان اشترا بالقطع
لا يدخل وبالايجل وان اشترا بامعاء مطلقا لا يدخل عندنا الى حنفية راجع الى يوسف راجع لان الارض اصل والشجر فرع فلا يملك بالاصل بها وهو قول الشافعي
وعند محمد وهو راجع عندنا الى حنفية راجع وقول الشافعي راجع يدخل تحتها بقدر غلظ ساقها وفي جميع النوازل الفخاوى الصغرى هو المختار لانه اشترى
الشجر وهو اسم للمستقر على الارض والا فمذنب وحطب فيدخل من الارض ما يتم به حقيقة اسمها فهو قول بالضرورة فيستقدر بقدر ما يدخل بقدر ساقها فيدخل بقدر
غلظها عند الزوال وقيل بقدر روعها الغضام ولو شرط قدرا فعلى ما شرط وقوله والافرق بين ان يكون له قيمة او لا في الصحيح احتراز عن قول البعض انه ان
لم يكن له قيمة تدخل في الصحيح لا تدخل في اسم التين ان كان له قيمة او لم تكن وعلمه بان بيعه يبيع في اصح الروايتين موكود ليس للقرار والبيع جميعه وليس للقرار
لا يدخل في البيع بجانها لغيره بخلاف البناء فانه يجوز بيعه منفرقا ولكنه مودع للقرار قوله وانما اذ بيعت الارض قد بد فيها صاحبها ولم يثبت لم يدخل
مودع فيها كالمبتاع كما اطلق شيخ الاسلام كذا اطلقه غير واحد وقيد في الذخيرة بما اذا لم يعرض الا ان وافق فهو للمشتري والعرض لا يجوز بيعه على الاقر او نصا
كجزء من اجزاء الارض فيدخل في بيع الارض واختار الفقيه ابو الليث انه لا يدخل بكل حال كما هو المطلق المصروف في فقاوى الفضل كافي الذخيرة قال
ولو عرض البذر في الارض فهو للمشتري والا فللبائع ولو سقاه المشتري حتى نبت ولم يكن عرض وقت البيع فهو للبائع والمشتري مستطوع ولو باعها بعد نبت
ولم تقهر له قيمة فقل قليل لا يدخل فيكون للبائع وقيل يدخل ولم يرج المصنف ما شيا ورجع في التيسير قال فيه قال الفقيه لا يدخل والاصواب انه يدخل نص عليه
القاري في شرحه وفي شرح الاسيحي الى انه وقول الفقيه ابو الليث هو قول ابي القاسم وفي فقاوى قاضي خان قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
هذا اذا سار الزرع متقويا لا يدخل فان لم يكن متقويا يدخل الزرع من غير ذكر قال وانما تعرف قيمته بان تقوم الارض بمذورة وغيره مذكورة فان
كانت قيمتها بمذورة اكثر من قيمتها غير مذكورة علم انه سار متقويا انتهى وبهذا نظر ان حكاية اتفاق المشايخ على عدم الدخول مطلقا ليست واقعة بل
قولان عدم الدخول مطلقا والتفصيل بين ان تبعض فيدخل او لا فلا وكان المناسب ان يقول تقوم الارض بلا ذك الزرع وبه فان زاد او اقل قيمته
وانما تقوم بما سبذورة وغيره مذكورة فانما يناسب من يقول انه اذا عرض البذر يدخل ويكون للمشتري ويعلمه بانه لا يجوز بيعه وحد ولا راجح ليس له
قيمة قال المصنف وكان هذا بغير التلون يعني الاختلاف في دخول الزرع الذي ليس له قيمة فان ذلك وعدمه بناء على الاختلاف في جواز بيعه
قيل ان تناولا المشاف والمناجل من قال لا يجوز بيعه قال يدخل ومن قال يجوز بيعه قال لا يدخل ولا ينبغي ان كلا من الاختلافين مبنى على سقوط القيمة
وعدمه فان القول بعدم جواز بيعه بدخوله في البيع كلاهما بناء على سقوط القيمة والقول بجواز بيعه بعدم دخوله في البيع كلاهما مبنى على عدم سقوط

ولا يدخل الزرع والحقبة كالمحقوق والمراق لا غنى لياسمها ولو قال بكل قليل وكثير هو له فيها من حقوقها
او قال من موافقها لم يدخل فيه لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من موافقها دخل فيه
اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لا يدخل الا بالتصريح به لانه بمنزلة المبيع

تقومه والا وجهه جازم على رجا تركه كما يجوز بيع الحبس كما ولد على رجا حيوة فينتفع به في ثمان الحال قوله ولا يدخل الزرع والحقبة
بذكر الحقوق والمراق الخ يعني اذ باع ارضا فيها زرع وشجر وعليه ثمر او باع شجرة فقط وعليه ثمر وقال بتمامه او شترتها بجميع حقوقها والحقبة
لا يدخل الزرع والحقبة كذلك لاسما لياسمها من الحقوق والمراق وكذا لو قال بكل قليل وكثير هو له فيها او منها من حقوقها او من موافقها لم يدخل فيها
لما ذكرنا بعينه ولو كان اقتصر على قوله بكل قليل وكثير هو فيها او منها دخل اى الزرع والحقبة هذا في المتصل بالارض والشجرة اما الثمر المجذوذ والزرع
المحصود فيها فلا يدخل ولو قال بكل قليل وكثير هو فيها لم ينعى عليه والمجدوذ بالين مملتين ومجتدين بمعنى اى القطع غير ان المملتين
اولى لينا سبب المحصود وقوله ومن باع ثمرة لم يدخلها لاختلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظفر ولاني عدم جوازها بعد الظفر قبل
بدو الصلاح بشرط الترك ولاني جوازها قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به ولاني يجوز بيعه بعد بدو الصلاح لكن بدو الصلاح عندنا ان
الغاية والفساد وعند الشافعي هو ظهور النضج وبدو الحلاوة والاختلاف انما هو في بعضها قيل بدو الصلاح على اختلاف في معناه لا بشرط القطع عند الشافعي
وما لك واحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولاني علف الدواب خلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسب قاضي خان لتمام
مشائنا والصحيح انه يجوز لانه مال ينتفع به في ثمان الاحمال ان لم يكن منتفعا به في الاحمال قد اشار محمد في كتاب الزكوة الى جوازها فانه قال با
الثمار في اول ما تطلع وتر كما باذن البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير
بنار على التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والافلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وباحتماله في جوازها باتفاق المشايخ ان يبيع الكثير
اول ما يخرج مع اوراق الشجر فيجوز فيه بيعه باللا وراق كانه ورق كله وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل السنة
او باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الاحمال فان باعه بشرط الترك فان لم يكن ثما هي عظمه فالبيع فاسد عند الكا
قد ثما هي عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الاثمة الثلاثة وانه

وفي المنتقى ذكر ابا يوسف مع محروجه قولهما في الصورتين انه بشرط لا يقتضيه العقد وهو مشغل باك الخيرة

فشرط اعادة في البيع او باجرة فشرط اجارة فيه وشمل هذا بيع الزرع بشرط الترك وجه قول محمد في المتناهي

تعارفوا التعامل كذلك فيما ثما هي العظم فهو بشرط يقتضيه العقد وهذا دعوى الشافعي فيما ثما هي عظمه ولم يتناهي اليه

الى الجذوذ ومحمد يقول بمنع فيه لما فيه من اشتراط الجزر المعلوم وهو الاجزاء التي تزيد بمعنى من الارض والشجر الى ان

ان الوجه لا يتم في الفرق لاجد الا باعده عدم العرف فيما ثما هي عظمه اذ القياس عدم الصحة للشرط الذي لا يقتضيه العقد

يخرج منه المتناهي للتعامل تكون ما لم يتناهي على اصلي القياس انما يكون لعدم التعامل فيه والجزر المعلوم طرد ولو باع بالاثنا

عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع او ما مجرد او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك او بلا اذن فبني الصو

الاولين لطيب له الفضل والاكل بالاني الاذن المجزوذ فظاهر وانما في الاجارة فلا انها اجارة باطله لعدم التعارف في اجارة الاشجار واسماجه فان

الحاجة ليست بمقتضية في ذلك وانما يتعين لو لم يكن مخلص الا بالاستيجار ومنها يمكن ان يشتري الثمار مع اصولها فبغيرها عليها ولا يخفى ما في هذا

من العسر فانه يستدعي سوارا لا حاجة له اليه او لا لا يقر بما تضمنه وقد لا يوافق البائع على بيع الاشجار فلا دوا او لا رسله الا عا به مقتضى القياس

قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست له منها الرطالة معلومة خلافا لما لا شك في ان الباقي بعد الاستثناء يجوز بيعه

ما اذا باع واستثنى نخلا معينه كان الباقي معلوماً بالمشاهدة قال في قالوا هذا رواية الحسن وهو قول الطحاوي

اما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد وبيع

تفريقه من صفة جائز فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا الاستثناء

سالم من المعارض وكذلك المعنى وهو انه مبيع منتفع به في الحال او في ثلثي الحال الخ وبهذا التقدير نظر ان ليس حديث التائير عاماً عارضاً

خاص وهو حديث بدو الصلح وان الترجيح هنا ينبغي ان يكون للخاص لانه مانع وحديثه لا يتناول احدهما يتناول الآخر والاصل

ان يبيع المبيع وصلاحه ان بشرط القطع وهو جائز اتفاقاً لانه غير متناول للنهي لما ذكرنا واما مطلقاً فاذا كان حكمه لزوم القطع كان مثله

بشرط القطع فلو بقي محل النهي لا يبيع بالبشرط الترك ونحن قائلون بانه فاسد فلو اشتراها مطلقاً فاشترت ثم اخبر قبل القبض ففسد البيع لانه لا يبيع

للتسليم المبيع للتقدير التمييز فاشبهه بانه قبل التسليم ولو اشترت بعد القبض يشتر كان فيه للاختلاف والقول قول المشتري في مقدار

مع يمينه لانه في يده وكذلك في بيع الباذر بنان والبطيخ اذا حدث بعد القبض خرج بعضهما اشتركا كما ذكرنا وكان الحملوا في يميني بجواره في الكل وخرج

انه مروى عن اصحابنا وكذا حكى عن الامام الفضلي وكان يقول الموجود وقت العقد اصل وما يحدث بعده ذلك تبعاً وقال الحسن في التعامل الناس فانهم تعاملوا

الموجود وقت العقد يكون الكل قال عنه اجعل الموجود اصل في العقد وما يحدث بعده ذلك تبعاً وقال الحسن في التعامل الناس فانهم تعاملوا

بيع ثمار الكرم بهذا الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عادتهم خرج وقد رايته رواية في نحو هذا عن محمد بن وهب في بيع الولد

على الاشجار فان الورود مثلاً ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك بن نافع والمخلص من هذه اللوازم الصعبة ان يشتري هولاء الاشجار

والبطيخ والرطبة ليكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود وبعض الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فاته الادراك انفساً

الغرض فيها ياتي الثمن وفي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويكل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع فيفضل كما قال الفقيه ابو الليث في الاذن

في ترك الثمر على الشجر وهو ان ياذن المشتري على انه متى رجع عن الاذن كان ما ذون في الترك باذن جديد فيجعله له على مثل هذا الشرط

قوله ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست له منها الرطالة معلومة خلافاً لما لا شك في ان الباقي بعد الاستثناء يجوز بيعه فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه

بعد اخراج المستثنى غير مشار اليه ولا معلوم الكيل المخصوص فكان مجهولاً بخلاف الباقي بعد اخراج الشجرة فانه معلوم مقرراً بالاشارة قالوا هذه

رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو قول الطحاوي والشافعي واحمد رح وعلى ما ذكرنا من التعليل لا يرد ما قيل في معنى ان يجوز البيع على كل

حال لانه ان بقي شيء بعد اخراج المستثنى فظاهر وان لم يبق شيء يكون الاستثناء باطلاً لانه مستغرق فيبقى الكل مبيعاً لان ورود هذا على

التعليل يجوز ان لا يثبت بعد الاستثناء شيء وتعليل المصير بجملة البيع وهو يوجب الفساد وان ظهر ارتفاعها بالآخرة والتفق ان بقي مقدار

معين لان الجملة الشاملة قبل ذلك في الحال هي المفسدة قال المصنف رح فاما على ظاهر الرواية في معنى ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد

عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد وبيع تفريقه من صفة جائز فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل من اجبارية الحمل او الشاة و

اطراف الحيوان لا يجوز كما اذا باع هذه الشاة الا لغيرها وهذا العبد لا يدره فبيع مشتركة كاستئجار الجمل مالوكا كان مشتركة على الشيوع فانه جائز

وانما قال في معنى لان جواب هذه المسئلة ليس مصرحاً به في ظاهر الرواية وهو ان كل ما جاز افراده يابى ادا العقد عليه جاز استثناءه وبيعها

مبيعاً الا ان عدمه يجوز اقيس به مذهب ابي حنيفة رح في مسئلة بيع صبرة طعام كل تفريقه بغيرهم فانه افسد البيع بجملة قدر المبيع وقت العقد

وهو لازم في استثناء الرطال معلومة مما على الاشجار وان لم يفيض الى المنازعة فالاصل ان كل جملة مفضية الى المنازعة مبطلة فليس يلزم

ان المفيض اليها يصح معاملة لا بد مع عدم المفضية الى المنازعة في الصحة من كون البيع على حدود الشرع الا يرى ان المتبايعين

ويجوز بيع الخطة في سبيلها والباقي في قشره وكذا الارز والسهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الباقي الا خضر وكذا
الجوز واللوز والفسق في قشره الاول عنده وفي بيع السبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله ان المعنى عليه
منقول مما لا ينفعه كذا فيه فاشبهه باب الصاغة اذ يبيع خبثه ولنا ما روينا عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع
الخل حتى يفرغ من بيع السبيل حتى ينفق دياقن العانة ولا يبيع حب منتقم به فيجوز بيعه في سبيله كالشعير والجامع كونه ملاقتن ما
يخلفه في تراب الصاغة لانه انما لا يجوز بيعه بحبسه لاحتمال الربو اختلاؤه بخله فحبسه جائز وفي مسئلتنا الوباة بحبسه
لا يجوز ايضا لشيء الربو لانه لا بد من قدر ما في السابل ومن باع دارا دخل في البيع مفايق اخلافه لانه يدخل فيه الاخرى في
لا يباع موكبة فيها للبقاء والمفتاح يدخل في بيع العلق من غير تسمية لانه بمنزلة بعض منه اذ لا ينفق به بدونه
قد تقرر انما على شرط لا يقتضي العقد على البيع باطل مجهول كقوله ومحتاج ونحوه ولا يعتبر ذلك صحيحا وانما قيل في توجيه المنع للمساكين
الاتك بالارطال فيعبد اذ المشاهدة تفيد كون ملك الارطال يستغرق الكل اولى فلا يرخص المشتري في ذلك الاستثناء قوله ويجوز
بيع الخطة في سبيلها والباقي في قشره وكذا الارز والسهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الباقي الا خضر وكذا الجوز واللوز والفسق
في قشره الاول عنده وفي بيع الخطة في السبيل قولان واجاز بيع الشعير اللزرة وعندنا يجوز ذلك كله ان المقصود وهو البيع مستورا لا
فيه فلا يجوز بيعه كتراب الصاغة اذ يبيع بحبسه بجامع استئثاره بلا منفعة فيه والمعول في استدلاله نية حله الله عليه وسلم عن بيع الفرد في نهر
عزفاته لا يدرى قدر الخطة الكائنة في السابل والمبيع ما يريد الا حسب الاحتمال فربح الى جهالة قدر المبيع وان لم يدر على هذه ان لا يجوز بيع اللوز
ونحوه في قشره الثاني لكنه ترك لتعامل المتوارث ولنا ما روينا انه عزم من بيع النخل حتى تفرغ من بيع السبيل حتى يبيض رواه مسلم واسما
السنن الاربعة ويقال نهى النخل والتعريض وهو دار بايزي لغة وفي الاشتقاق من الزبولفتان واكثر الاصمعي الرابعة يربى كما نقل ابن قتيبة
عن العين المكان يربى الثلاثية لا يقال انتم لم تملوا بصدر السد يربى لاننا نقول قد بينا اننا ما ملون فان الاتفاق على انحطاط النوى على سبيلها بشرط
الترك الى الزبول وقد منعناه ولانه مال متقوم معلوم فيجوز بيعه كالشعير في سبيله بخلاف بيعه بمثل في سبيله الخطة لاحتمال الربا امانه مال متقوم
نظاها امانه معلوم فشار اليه وبالاشارة كفاية في التعريف اذ المانع من روية عينها لا يخل بذكر قدره في الجملة وليس معرفته على التعريف
شرطا والا متنع بيع العبرة المشاهدة واور والمطالبة بالفرق بين ما اذ لم يباع حب قطن في قطن بعينه او نوى تمر في تمر بعينه اى باع ما في
هذا القطن من الحب وما في هذا التمر من النوى فانه لا يجوز بيعه ايضا في غلافه اشعارا بوجوب ربح الى الفرق بان النوى بهناك معتبر جدا
الكام في العرف فانه يقال هذا تمر وقطن ولا يقال هذا نوى في تمر ولا حب في قطن فيقال هذه حنطة في سبيلها وبذلك لا يفسد ولا يقال هذه قشور
فيما لوز ولا يربى اليه وهم بخلاف تراب الصاغة فانه انما لا يجوز بيعه بحبسه لاحتمال الربا حتى لو باع بخلاف حبسه جاز وما ذكرنا يخرج الجواب
عن امتناع بيع اللبن في الضرع والحم والشحم في الشاة والاليت والاكارع والجلد فيها والدقيق في الخطة والزيت في الزيتون والعصير في العنب
ونحو ذلك حيث لا يجوز لان كل ذلك مستعمل في العرف لا يقال هذا عصير وزيت في محله فكذلك الباقي وان علم ان الوجه يقتضي ثبوت النجاسة المشتري
بعد الاستخراج في ذلك كله لانه لم يره قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفايق اخلافه لانه يدخل في البيع مفايق اخلافه لانه يدخل في البيع مفايق اخلافه
تركب للبقاء الا اذا كانت موضوعة في الدار ولهذا لا تدخل الا في بيع النجاسة لانها لا تركب وانما تدخل الا لو كان كانت منفصلة عنها
في العرف كالابواب المركبة والمراد بهذه اللواح بالشمى في عرفنا بمصر اريت الدكان وقد ذكر فيها عدم الدخول ولا معمول عليه وقوله لانه لا ينفق
الابه بقيد ان يدخل تبعا للخلق يعني لا ينفق بالخلق لا بالمفتاح واذا دخل لخلق دخل المفتاح كما لو اشترى غلغا فانه يدخل مفتاحه واورد عليه
انه يلزم ان يدخل الطريق في بيع الدار وهو لا يدخل مع انه لا ينفق بها لانه لا يبيع بها لاجب بمنع ان شرار الدار متصور على الاتباع هذا التجايل قد يكون
لفرض مجر د الملك لياخذ بالشفعة بواسطتها او يتجر بها وكذا الماكان العقد عليها مقصورا على ذلك كما في الاجارة او دخلنا الطريق فربح سببا
ما نحن فيه من حيث انه يناوله البيع بلا تنقيص من الملك عليه وان كان من معنى آخر اشترى ما ينسلع اليه الفساد ولم يقبضه المشتري ولم ينفق
حتى غاب كان للبائع ان يبيعه من آخر ويحل للمشتري الثاني ان يشتريه وان كان يعلم باسما لان المشتري الاول رضى بهذا ففسخ دلالته

قال واجرة الكيلال ونافذ الثمن على البائع اما الكيل فلابد منه للتسليم وجوز على البائع وسعى هذا المبيع مكايلا وحسن
 اجرة الوتران والذراع والعقد واما النقد فالذراع كور رواية ابن رستم عن محمد بن ابراهيم القتيبي يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون
 بعد لزوم البائع هو المحتاج اليه لئلا يفتقر به حقه من غيره او كبيع المبيع ليرد كرواية ابن سماعه عنه
 على المشتري لا يفتقر المحتاج الى تسليمه لاجتياز العقد والمجودة تعرف بالنقد كما يعرف النقد بالوزن فيكون عليه قال واجرة وزن
 الثمن على المشتري ما يثبت ان له هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم قال ومن باع سلعة بثمن قبل التسليم او دفع الثمن
 او كان حق المشتري تعين في البيع فيقدم دفع الثمن ليعين حق البائع بالقبض لما فيه لا يعين بالتعيين تحقيا للساواة قال
 ومن باع سلعة بسلعة او عقدا بثمن قبل هما سلعا معا استوفيا في التعيين وعدمه فلا حاجة الى نقد يما اخذ في الدفع
 فيمل البائع بعد عمل المشتري ان يشتريه وانما كتبته لانها كثيرة ما تقع في الاسواق قوله واجرة الكيلال ووزن البائع ووزن البائع
 ان كان البيع بشرط الكيل او الوزن او الذراع او العقد على البائع لان عليه ايفاء المبيع ولا يتحقق ذلك الا بكياله ووزنه ونحوه ولان كل
 من ذلك يميز ملكه عن ملك غيره ويعلوم ان الحاجة الى هذا اذ باع مكائلا او موازنة ونحوه اذ لا يحتاج الى ذلك في المجازفة واجرة وزن
 الثمن على المشتري باتفاق الاثمة الاربعة لانه يحتاج الى تسليم الثمن وتمييزه فكانت مؤنة عليه واما اجرة الناقد الثمن فاختلفت الرواية
 والمشايخ فروى ابن رستم عن محمد بن علي البائع وهو المذكور في الحق ووجه ان النقد يحتاج اليه بعد التسليم قد يكون في يد البائع وهو المحتاج
 اليه لا احتياجه الى تميزه فهو باعيا ومن غير حقه وروى ابن سماعه عنه انه على المشتري وبه كان يفتي الصدر الشهيد لانه يحتاج الى تسليمه
 وتعرفه بالنقد كما يعرف المقدار بالوزن فكان هو المحتاج اليه وعن محمد بن ابراهيم القتيبي من عليه الدين كما في الثمن انه على المشتري الا ان قبض
 الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين وفي الخلاصة الصحيح انه على المشتري وكذا قال القندوري انه على المشتري الا ان قبض البائع
 الثمن ثم جازى به ببيع لزيادة قال واختار في الوقعات انه على المشتري وفي باب التعيين لو اشترى حنطة مكائلا فالكيل على البائع ومنها
 في وعاء المشتري على البائع ايضا هو المختار وفي المنقح اخراج الطعام من السفن على المشتري ولو اشترى حنطة في سفنها فعمل البائع في سفنها
 بالكدس والتزيرة ووجهها الى المشتري وهو المختار وقطع العنب المشتري جذا فاعلى المشتري وكذا كل شئ باع جزا فاعلى الثوم والبصل
 والخجور اذا خلا بينا وبين المشتري وكذا قطع الثمينة اذا خلا البائع بينا وبين المشتري الكل من الخلاصة قوله ومن باع سلعة بثمن قبل التسليم
 اخرج الثمن اول الان حق المشتري تعين في البيع فيقدم دفع الثمن ليعين حق البائع بالقبض لانه قبل القبض لم تعين ولو عين وراهم اشتري
 بها لما عرف انها لا تعين بالتعيين في البيع فلا بد من تقديم قبضها ليتسدد او لو كان المبيع غائبا لا يلزم المشتري دفع الثمن والبائع حبس جميع
 البيع ولو بقي من ثمنه درهم واحد ولا يسقط حق حبس البائع للبيع ولو اخذ بالثمن كقيلا او رهن المشتري به رهنها اما لو احال البائع به
 عليه وقيل سقط حق الحبس وكذا اذا احال المشتري البائع به عند ابي يوسف وعن محمد بن حنفية روايتان في رواية كقول ابي يوسف
 وفي رواية اذا احال البائع رجلا به سقط واذا احال المشتري البائع به لا يسقط واما تسليم المبيع هو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه
 فلو ملك في يد البائع بفعله او بفعل المبيع نفسه ان كان حيوانا فقتل نفسه او بامر سواي بطل البيع فان كان قبض الثمن اعاده الى المشتري
 وان كان بفعل المشتري فعليه ثمنه ان كان البيع مطلقا او بشرط الخيار للمشتري وان كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا لزمه ضمان
 مثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وان ملك بفعل اجنبي فالمشتري بالخيار ان يفسخ البيع وعاد البيع الى ملك البائع ويضمن البائع
 في المثلي المثل والا فالقيمة فان كان الضمان من حبس الثمن وفيه فضل لا يطيب له وان كان من خلاف طاب وان شارب اختيار البيع ورجع
 الجاني في الضمان فان لذلك وعليه الثمن للبائع فان كان في الضمان فضل فعلى ذلك التفصيل قوله ومن باع سلعة بسلعة او ثمن بثمن قبل
 سلعا معا استوفيا في التعيين حق كل منهما قبل التسليم فاجاب تقديم دفع احدهما بعينه على الآخر حكم فيه ضمان معا ولا بد من معرفة التسليم
 والتسليم الموجب للبراة في التجريد تسليم المبيع ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن وفي الاجابة
 يعتبر في صحة التسليم ثلثة معان ان يقول خلعت بينك وبين المبيع وان يكون البيع بحضرة المشتري على صفة تاتي فيه الفعل من غير

الناقد

الذليل

الناقد

الضمان

الناقد

قال خيار الشرط جائز في البيع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فنادوا بها

وان يكون مفرزا غير مشغول بحق غيره وعن الويرى المتاع لغير البايع لا يمنع فلو اذن له قبض المتاع والبيع صح وصار المتاع ودية عنده وكان ابو حنيفة يرحل يقول القبض ان يقول غلبت بينك وبين البائع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البايع فقبضه فان خذوا براسه وصاحجه حذاه فنادوه فوق قبض واذ به كان او بعيرا وان كان غلاما او جارية فقال له المشتري تعال معي او امش فخطبوه فقبض وكذا لو ارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذه بيده او خلا بينه وبينه وهو موضوع على الارض فقال غلبت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الناسد بالتعاقب ولو اشترى خطبة في بيت ودفع البايع المفتاح اليه وقال غلبت بينك وبينها فهو قبض وان دفعه ولم يقل شيئا لا يكون قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلمتها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا الا كانت قريبة كان قبضا وان يكون بحال يقدر على العمل فانه قبض بعيدة واطلق في المحيط ان بالتعاقب يقع القبض وان كان البيع بعد عنها وقال اسلموا لي ذكر في النواذر اذ باع ضيعة وخلا بينها وبين المشتري ان كان يقرب منها يصير قابضا او يبعد لا يصير قابضا قال والناس عنه غافلون وانهم يشترطون الضيعة بالسواد ويقرون بالتسليم القبض لا يصح به القبض وفي جامع شمس الاثمة يصح القبض فان كان العقار غائبا عنها عند ابي حنيفة فكلها اما وفي جميع النواذر دفع المفتاح في بيع الدار تسليم اذ استباحه فتحه من غير تحلف وكذا لو اشترى بقرا في السبخة فقال البايع اذهب فاقبض ان كان يرى بحيث يمكنه الاشارة اليه يكون قبضا ولو باع خلا او نحوه في دن وخلا بينه وبين المشتري في دار نفسه وشم المشتري على الدن فهو قبض ولو اشترى ثوبا فامره البايع بقبضه فلم يقبضه حتى اخذه النسا ان كان حين امره بقبضه امكنه من غير قيام صح التسليم فان كان لا يمكنه الا بقيام لا يصح ولو اشترى طيرا في بيت والباب مغلق فامره البايع بالقبض فلم يقبضه حتى هبت ريح ففتحت الباب فطار لا يصح التسليم وان فتحه المشتري فطار صح التسليم لانه يمكنه التسليم بان يحيط بالفتح ولو اشترى فرسا في خيطه فقال البايع سلمتها اليك ففتح المشتري الباب فذهب الفرس ان امكنه اخذ من غير عون كان قبضا وهو تاويل مسئلة الطير في مكان اخر من غير عون ولا حيل ولو اشترى واذ به والبايع راكبها فقال المشتري حملني معك فحمله فوطيت بكنت على المشتري قال القاضي الامام هذا اوله يكن على الدابة سرج فان كان عليها سرج وركب المشتري في السبخة يكون قابضا والا فلا ولو كان راكبين قباع المالك منهما الآخر لا يصير قابضا كما اذ باع الدار والبايع والمشتري فيها

ان اطلاقها لا يقتضي اطلاقها في ابي حنيفة

لعلنا ان

باب خيار الشرط قد عرفت ان البيع علة محكمة من لزوم تعاكس المالكين في البدلين والاصل لا يختلف حكم العلة عنها فنقدم ما هو الاصل ثم نشرح بذكر ما يتعلق بالعلة التي تختلف عنها مقتضاها وهو البيع بشرط الخيار ونظم ان شرط الخيار ان غابت على خلاف القياس لتسمية صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ويقال للبيع المشروط فيه الخيار علة اسما ومعنى لا حكم ولا يستلزم علة اسما ومعنى وحكما وقد عرفت ذلك من سطرنا حرم في الاموال والموانع خمسة قسم مانع يمنع انعقاد العلة وهو حرية البيع فلا يمنع البيع في الحر لاننا لا نعتقد الا في عملها ومحل البيع المالك والحر ليس بالمال فلا وجود للبيع صلافة كالقطع التزمين صلى الرمي بعد القصد الذي مانع يمنع تمام العلة وهو البيع المضاعف الى مال الخيرة كاصالة السهم بعد الرمي حاطة فودة عن سنة ومانع يمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط يمنع ثبوت حكمه وهو خروج المبيع عن ملكه على مثال استقار المرمى اليه بترس يمنع من اصابة الغرض منه ومانع يمنع من تمام الحكم بعبث ثبوته كخيار الردية للمشتري ومانع يمنع لزومه كخيار الغيبة اضافة الخيار الى الشرط على حقيقة لا على

في الباب او في السبخة

وہی اضافہ اختیار الی سببہ اذ سببہ بشرط وجہین و در شرطیہ جعلتہ و اخلافی الحکم مانعاً من ثبوتہ تعلیلاً لعمدہ بقدر الاسکان و ذلک لان علم ثبوت الخط فی ثبوت الملك و بذلک يشبه القمار فقلنا شبهه و ليقال ان يقول القمار محرم معنی الخطر بل باعتبار تعلیق الملك بالمضوع الشرع سبباً للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد للفقهاء فی ورتہ مثلاً سبباً للملك و الخطر طردنی ذلک لانه لم یتم تبحر ان يقال اعتبرناه فی الحکم تعلیلاً بخلاف الاصل و اما کونه فیہ غرر و قد یمنی عن بیع الغرر فی المبیع و ہذا فی ان الملك بل ثبت او لا قولہ خيار الشرط جائز فی المبیع و المشتري و اما ثلثه ایام ہر و سہ بنصب ثلاثہ ایام علی الطرف امی فی ثلاثہ ایام ویرفعها علی ان خبر مبتدأ محذوف امی ہو ثلثہ و لا یخفی فافہ و الصواب ان تقدیر مدۃ ثلاثہ ایام ثم فی فتاوی قاضی خاں اذا شرط الخيار لما لا یثبت حکم العقد اصلاً و ثبتت الخيار فی البیع الفاسد کا صیح قولہ و الاصل فیہ ما روی ان حبان بن منقذ بن عمر الانصاری رضی کان یغبن فی البیعات المحدث روی الحاکم فی المستدرک من حدیث محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال کان حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً و کان قد اصابته فی راسہ ماسومۃ فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخيار الی ثلاثہ ایام فبما اشتراه و کان قد ثقل لسانہ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیع و قل لا خلائہ و کان یشتري الشئ فیخرج الی اہلہ فیقولون لہ ہذا غال فیقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر فی بیعی و سکت علیہ و حبان بفتح الحاء و منقذ بالفتح و رواہ الشافعی من طریق محمد بن اسحق قال خبرنا سفین عن محمد بن اسحق بہ ثم قال الشافعی ریح و الاصل فی بیع الخيار انہ فاسد و لکن لما شرط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المعصرۃ خيار ثلاثہ ایام فی البیع و روی انہ جعل حبان بن منقذ خيار ثلاث فبما ابتاع انتمینا الی ما قال صلی اللہ علیہ وسلم و اخرجه البیہقی فی سننہ عن ابن عمر سمعت رجلاً من الانصار یسأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لا یرال یغبن فی البیوع فقال لہ اذا بیعت فقل لا خلائہ ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعت ثلاث ایام قال ابن اسحق فحدث بہ محمد بن یحیی بن حبان قال کان جدی منقذ بن عمرو قد حبس فی راسہ و کان یغبن فی البیع فذکر نحوہ و رواہ ابن ماجہ عن محمد بن یحیی بن حبان قال ہو جدی منقذ بن عمرو و کان قد اصابته امۃ فی راسہ فکسرت لسانہ و کانہ لا یمیج علی ذلک التجارۃ و کان لا یرال یغبن فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر لہ ذلک الحدیث و ہو یقتضی ان المقول لہ منقذ بن عمرو و لا حبان ابنہ و لا شک ان ہذا منقطع و غلط من عزاء لابی داؤد و ذکرہ ارواہ البخاری فی تاریخہ الا و سط عن محمد بن یحیی بن حبان قال کان جدی منقذ بن عمرو فذکرہ قال وعاش ماتہ و ثلاثین سنۃ و الحدیث و ان دار علی ابن اسحق قال اکثر علی ثوثیقہ و رجع مالک عما قال فیہ ذکر ذلک السیسی فی الروض الالف و ذکرہ ارواہ ابن ابی شیبہ عن محمد بن یحیی بن حبان قال قال علیہ الصلوۃ والسلام لمنقذ بن عمرو قل لا خلائہ و اذا بیعت بیعا فانت بالخیار فلا شک ان کون الواقعة بحبان ارجح لان ہذا منقطع و ذلک موصول ہذا و شرط الخيار جمیع علیہ و اما ما روی فی الموطا الصمیم عن ابن عمر ان رجلاً ذکر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یخرج فی البیوع فقال لا یرال یغبن فی البیوع فقال لا خلائہ و اذا بیعت فانت بالخیار و لا یخفی انہ لا یفسد العقد فی قولہما و یفسد فی قولہ ابی حنیفہ ریح و لو باع علی انہ بالخیار علی ان لا یفسد خلافا لہما و لو الحق بہ شرط فاسد ا بطل الشرط و لا یفسد العقد فی قولہما و یفسد فی قولہ ابی حنیفہ ریح و لو باع علی انہ بالخیار علی ان لا یفسد و یستفہم جاز و ہو علی خيارہ و لو قال فی بیع البستان علی انہ بالخیار علی ان لا یأکل من ثمرتہ لا یجوز لان الثمرۃ لہ حصۃ من الثمن و لیس للبائع

ولا يجزئ الكثر منها عند أبي حنيفة ثمرة وهو قول زفر والشافعي وهو قال لا يجوز إذا سمي مدة معلومة كحديث ابن عمر

أنه أجاز الخیار إلى شهرين وكان الخيار إنما شرع للمحاجة إلى التروى ليندفع الغبن وقد قسم المحاجة إلى

الأكثر فصار كالتأجيل في الشئ ولا في خيفة ثمرة إن شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وإنما جازناه بخلاف

القياس فأروينا من النص فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانقضت الزيادة

أن يطالب بالثمن قبل أن يسقط المشتري خياره ولو قال دانت بالخيار كان له خيار ذلك المجلس فقط ولو قال إلى الشهر فعند أبي حنيفة يرجع

يستم إلى أن يخرج وقت النظر وعند مالك لا تدخل الغائبة قوله ولا يجوز أكثر منها أي من ثلاثة أيام عند أبي حنيفة رخص به وهو قول زفر والشافعي

كما لا يجوز عند أبي حنيفة إذا زاد على ثلاثة كذلك لا يجوز إذا أطلق وقال لا يجوز إذا سمي مدة معلومة كحديث ابن عمر فإنه أجاز البيع

إلى شهرين وهذا دليل جزر الدعوى لأنها جازاه أكثر من ثلاثة أيام طالت المدة أو قصرت وحديث ابن عمر يفيد جواز أكثر من الثلاثة بغير

خاصة لا غير ولأن الخيار إنما شرع للمحاجة إلى التروى ليندفع الغبن وقد قسم حاجة إلى الأكثر فصار كالتأجيل في الثمن شرع للمحاجة إلى التروى

مخالفًا لمقتضى العقد ثم جاز أي مقدار تراعى عليه وبقوله ما قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وقال مالك إذا كان المبيع

مما لا يتجى أكثر من يوم كالفاكهة لا يجوز أن يشترط الخيار فيه أكثر من يوم وإن كان وضيعه لا يمكن الوقوف في ثلاثة أيام ويجوز أن يشترط أكثر من الثلاثة

لأنه شرع للمحاجة ويمكن أن يقال لم يتعين شرط الأكثر بقالة إن كان لا مكان أن يذهب فيما قبل الشئ ثم يشترى لأجاجة إلى شرط الخيار أصلاً لأن الخيارات

قائمة بحدود ثمرت سوية سنة وإن كان التروى في أمثال يساوي الثمن المذكور ولا يوجب منقضى بها على الكمال ولا وإن لم يبرأ فذلك لا يثبت على أكثر من الثلاثة

بالسؤال والمراجعة للعارفين وذلك يحصل في مدة الثلاث وأما يتسارع إليه الفساد فحكمه مسطور في فتاوى القاضي المشتري شيئاً يتسارع إليه

الفساد وعلى أنه بالخيار ثلاثة أيام في القياس لا يجبر المشتري على شئ وفي الاستحسان يقال للمشتري ما إن تنسخ البيع وأما إن تأخذ المبيع

ولا شئ عليك من الثمن حتى يجزى المبيع أو يفسد المبيع عندك فلا كفر من أصحابين وهو نظير ما لو ادعى في يد رجل بشره شئ يتسارع إليه الفساد

كالسكة الطرية وجرد المراءاة قام المدعى بالبينة ونجا فسادها في مدة الترتيب فان القاضي يأمر مدعى الشرارة أن ينفذ الثمن ويأخذ السكة ثم

القاضي يبيعها من آخر ويأخذ ثمنها ويضع الثمن للاول والثاني على يد عدل فان عدلت يقتضى للمدعى الشرارة بالثمن الثاني ويبيع الثمن

الاول للباقي ولو ضاع الثمنان عند العدل يبيع الثمن الثاني من مال مدعى الشرارة لأن بيع القاضي كبيعته ولو لم تعدل البينة فانه يضمن قيمته

السكك للمدعى عليه لأن البيع لم يثبت ولقي أخذ مال الغير بجهة البيع فيكون مضموناً عليه بالقيمة والوجه يقتضى أن هذا فيما إذا كان المبيع في

يد البائع وأما إذا كان في يد المشتري فلا يلزمه شئ لأنه إذا فسد لزمه الثمن إن كان الخيار له والقيمة إن كان الخيار للبائع والله أعلم بوجه

قول أبي حنيفة رخص أن شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم ثبت لضعف على خلاف القياس في المدة المذكورة للتروى فيما يرفع الغبن

عنه ولا شك أن النظر لا شكاف كونه في هذا المبيع مغبوناً أو غير مغبون بما يتم في ثلاثة أيام بل في أقل منها فان معرفة كونه مغبوناً في هذه الضفة

أولاً ليس من المعلوم البالغة في التخفار والاشكال ليجتاج في حصول إلى مدة تزيد عليها فكان الزائد على الثلاث ليس في محل الحاجة إلى حصول

المغنى المذكور فلا يجوز إسحاق بالثالث دلالة كما لا يجوز بالقياس ولو فرض من القباوة بحيث لا يستفيد كونه مغبوناً لم يعدد ولا يبنى الحق

باعتباره لأن مثله زائل العقل وبهذا يظهر أن قول ابن الجوزي في التحقيق في حديث حسان أنه خرج مخرج الغالب غير صحيح ولأنه عليه

الصلوة والسلام ضرب الثلاث لمن كان غائبة في ضعف المعرفة على ذكر من أمر حبان أنه كان رجلاً ضعيفاً وكانت يده مائة مائة فاست

حاله أو أنه منقذ وكان قد أصابته مائة في رأسه فكسرت لسانه وناعمت عقله وبلغ من السن مائة وثلاثين كما في تاريخ النجاشي الأوسط فأ

حالة تزيد على هذه من الضعف لا عدم العقل بالكلية ومع ذلك لا يجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى ثلاثة أيام ولا شك

قال وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لأن تمام هذا السبب بالرضا والقبول ولا تتم مع الخيار ولهذا الواقعه
 ينفذ عقبه ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة
 الخيار ضمنه بالقيمة لأن البيع ينفسخ بالهلاك لأنه كان موقفاً فلا نقاذ بدون المحل فبقى مقبوضاً في يده
 على سبب الشرع وفيه القيمة ولو هلك في يده البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري اعتباراً بالصحيح المطلق
 ولو اعتقه البائع نفسه والى اربعة ايام لم يخرج عن يده الى حنيفة وابي يوسف فان نقد الثمن قبل مضي الثلاثة ثم البيع فان لم ينفذ فيها ففسد البيع
 ولا ينفسخ نص عليه طه الدين وقال لا بد من لفظ هذه المسئلة حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده عتق لأن كان في يد البائع وقال محمد يجوز
 الى اربعة ايام وأكثر على قياس قوله في شرط الخيار فان دفع الثمن في الثلاثة جاز في قولهم جميعاً والاصل فيها في صحة هذا البيع الى ثلاثة ايام
 في الثمن ان هذا في معنى اشتراط الخيار فيلحق به دالة لا قياساً والدالة لا يشترط فيها سوى التساوي وفهم الملتحق بخبره والاصل مع فهم اللغة وكل
 من علم صحة اشتراط الخيار للتروي ثلاثة ايام لكل من المتبايعين بتمامه الى ان شرعية للتروي لدفع ضرر الغبن في البيع والثمن فتيماً ورأيه
 جواز له لدفع الغبن في الثمن للماطلة وكون هذا ينفسخ بتمام المدة قبل دفع الثمن وذلك ينهم بتمامها بلا رد ولا اثر له لان المعبر في الدلالة لا شاك
 في الجامع الذي يقع منه من فهم اللغة الا انك سمعت انه لا ينفسخ بتمامها بل يرجع فاسد او قد مر بالحققة يرجع على اصله في الملتحق به وهو انه لا يرد على الثلاثة
 وكذلك في الملتحق وكذا محمد حيث جعله جائزاً لا يقتيد به وابي يوسف فرق فاختار في الاصل بالاثني عشر ايام في جواز شرط الخيار أكثر من ثلاثة
 ايام واخذ في هذه المسئلة بالقياس الى من نفى الشرع على الثلاثة وانما في الثلاثة فبعد يث ابن البرصاعلي ما سنذكر وله في خيار التعيين هذا
 ما ذكره عن ابي يوسف هنا وقد روي عنه انه يرجع الى قول محمد واما الحسن بن ابي مالك عنه وفي شرح الجميع الاصح انه مع الى حنيفة روي وكثير من المشايخ
 لم ترجحوا عنه شيئاً وعلموا على قوله بالاضطراب وفي هذه المسئلة قياس آخر يقتضي ان لا يجوز هذا البيع اصلاً وهو انه يبيع شرطت فيه اقاله فاسد لثقله
 بالشرط وهو عدم دفع الثمن في ثلاثة ايام والاقالة لا تتعلق بالشرط لأن فيها معنى التملك حتى جعلت بيعاً جديداً في حق ثالث وهو لو شرط الاقالة
 الصحيحة وهي لم تتعلق بالشرط بل قال بعتك على ان اقبلك وتقبلها او قال اشتريت منك على ان تقبلني الاصح لأنه شرط لا يقتضيه العقد فاشترط
 الفاسدة اولى وبهذا القياس قال زفر ومالك والشافعي واحمد حكاهم منصوصاً صحة البيع والوجه عليهم ما قدمناه من الاحتياط بالدلالة لا بالقياس وهو المرد
 بقول المصريح وجه الاستحسان ما بينا قوله وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا السبب الذي هو البيع بالرضا لما عرف
 من قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولاتتم الرضا عن الخيار لأنه يفيد عدم الرضا بغيره والملك فلم يتم السبب في حق البائع فانه لا يعمل الا
 مع وجود الشرط وهو الرضا ولا يوجب حكمه في حقه ولا يخرج المبيع عن ملكه فلهذا اصر في فقه عقده في ولو كان في يد المشتري ولا يملك المشتري
 التصرف فيه وان قبضه باذن البائع لبقاء ملك البائع فيه بلا انتقال وبالتعليل المذكور يعرف ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن من ملكه لاتمام
 نسبه الى كل من الخيار وان كان الخيار لما لا يخرج المبيع من ملك البائع ولا الثمن من ملك المشتري ولو قبض المشتري المبيع وكان الخيار للبائع
 فملك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لان البيع ينفسخ بالهلاك لأنه كان موقفاً في حق البيع ولا يملك نقاذه بالهلاك لأنه لا نقاذ بل محقق في
 يده المشتري مقبوضاً لا على وجه الامانة المحضة كالوديعة والاعارة كما نقل عن ابن ابي ليلى روي انه لم يضمنه لأنه ما رضى البائع يقبضه الا على
 وجه العقد فاقبل ما فيه ان يكون كما المقبوض على سبب الشرع في المقبوض على سبب الشرع القيمة اذا ملك بوقوعه في التملك او كان القبض بعد ثلثين ايام لم
 يسهم ثمن فلا ضمان في الصحيح وعليه فرع ما ذكره الفقيه ابو الليث في العيون في رجل اخذ ثوباً فقال اذهب به فان رضيت اشتريت فضاغ في يده
 لم يلزمه شيء وان قال ان رضيت اشتريت بعشرة كان ضامناً للقيمة ومثبت الضمان بالقيمة على المشتري في هذا البيع قال مالك والشافعي
 في المشهور وعندهم وجه في ضمانه بالثمن وهو قياس قول احمد لأنه قال يخرج المبيع من ملك البائع بثبوت الخيار له لان السبب قد تم بالايجاب

[illegible]

قال

ومن اشترى امرأته على ان يملكها المالك لم يفسد النكاح كونه لم يملكها المالك من الخيار وان وطئها لان
 بهما كان الوطئ يحكم النكاح اهـ اذا كانت بكرا كان الوطئ ينفقها وهذا عند البيهقي وقال لا يفسد النكاح لانه ملكها وان وطئها
 لم يرد لها لان وطئها بملك البين فيمتنع الزود وان كانت ثيبا فلهذا المسئلة اخوات كلها تنقضي على وقوع المالك للمشتري
 بشرط الخيار وتعد من مباحات المشتري على المشتري اذا كان قريبا له في مدة الخيار وممها اعتقه اذا كان للمشتري
 خلف ان ملك عبد افترق بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمشتري للعتق بعد الشراء فيسقط
 الخيار وممها ان حصص المشتري في المدة لا يجتري به في الاستبراء عنده وعند هذا يجتري وكوس ديت
 يحكم الخيار الى البائث لا يجب عليه الاستبراء عنده وعند هذا يجب اذا ردت بعد القبض

ولم ير في البيع فيروى عن ابى يوسف رح يطل خيار المشتري في كل عيب باي وجه كان الا في فضله وهي ان النقصان اذا حصل في يدا المشتري
 ينقل البائع لا يطل خياره بل ان شاوره فان شاوره باجازة البيع واخذ الارش من البائع وقود بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع متصل بقبول
 بلك بالثمن يعني الفرق بين ما اذا كان الخيار للبائع فملك البيع في يد المشتري فانه يملك بالقيمة وبين ما اذا كان للمشتري فملك في
 يد المشتري يملك بالثمن هو ان المالك لا يخلو عن مقدمه عيب دخول العيب يمنع الرجوع الى حال قايمة كائنا ما كان فاذا انقل المالك لم توجد
 حالة مجوزة للرد فملك وقد انبرم العقد وانبرم العقد يوجب الثمن لا القيمة بخلاف ما تقدم من كون الخيار للبائع فان تعيب البيع لا يمنع الرجوع
 حكما خيار البائع فيملك والعقد متوقف فيبطل العقد فلا يجب الثمن بل القيمة قوله ومن اشترى امرأته على ان يملكها المالك لم يفسد النكاح عند
 ابى حنيفة رح لانه لا يملكها المالك من الخيار والمبيع لا يدخل في ملك المشتري باختيار فلو رد والمبيع استمرت زوجته عندها وانفسخ رجعت الى
 مولاها بالانكاح عليها وان وطئها بعد السيد له ان يرد بها باختيار لان الوطئ لا يلزم هنا ان يكون اجازة لان في النكاح ملكا قائما يحل له الوطئ
 فلم يلزم كون وطئها اجازة الا اذا كانت بكرا لان الوطئ ينقض البكر فيمتنع الرجوع بالعيب لذي خدش عنده ومن هذا يعرف انه لو نقضها الوطئ
 وهي ثيب يمتنع الرجوع عنده ايضا للنقض الذي دخلها للذات الوطئ فان قيل لما روي جمانو لا الذي باعها فقد رضى بالنقصان بزوال البكارة
 وحين اثبت له الخيار فقد رضى بالرد فيكون راضيا بردها ناقصة اجيب بمنع بقا الرضا بذلك بعد البيع بل لما باعها فاشترى ذلك الرضا ورضاه
 بما هي احكام هذا البيع واحكام هذا البيع ما ذكرنا وقال لا يفسد النكاح لانه ملكها فان وطئها لا يرد لها ولو كانت ثيبا لان الوطئ بعد انفساخ النكاح
 ليس الا بملك البين فكان مستقلا للخيار ورضا بالبيع هذه المسئلة من فروج الخلاف في ثبوت الملك في البيع للمشتري بشرط الخيار
 وعدمه ولها اخوات ذكرها المصنف فعلى الخلاف في ذلك تنوعا حتى العبد المشتري على المشتري بشرط الخيار في مدة الخيار اذا كان في مدة
 قرابة محرمة عندها عنده لا يتحقق حتى تنقضي المدة ولم ينسخ لانه لم يملك ومنها ان من قال ان ملك عبد افترق فاشترى عبد يشترط
 الخيار فانه لا يتحقق عند ابى حنيفة رح لانه لم يملك بسبب الخيار فلم يوجد الشرط وعند هذا وجد فحقق لانه ملكه انما قال ان اشتريت عبد افترق
 فاشترى عبد بشرط الخيار فانه يفتق بالاتفاق لوجود الشرط وهذا شرط فيكون كالمشتري للعتق بعده من حيث ثبوت المحرمة لامن كل وجه
 ولذا لا يفتق عن الكفارة او النوى الساعات بشرط ان يفتق عن كفارته ومنها لو اشترى جارية على ان يملكها فاشترى في مدة الخيار او وطئها
 بعض الحنفية فيها ثم اختار البيع عنده لا يجوز ان يملك الحنفية لانها قبل الملك والموجود بعد الملك بعض الحنفية فلا بد من حنفية في كل وجه
 لوجوده بعد الملك وينبغي ان يقيد بكون ذلك بعد القبض لان السبب لوجوب الاستبراء الملك المملك المملك المملك المملك المملك المملك
 فردا الى البائع لا يحتاج البائع الى استبراء ما عند ابى حنيفة رح سواء كان الفسخ قبل القبض او بعده وعند هذا ان كان قبل القبض لا يتحقق
 عليه استحسانا وان كان في القياس يجب وان كان الفسخ بعد القبض وجب على البائع استبراء او قياسا واستحسانا بالاستحسان المملك
 بعد ملك المشتري المملك المملك بالقبض فيثبت توهم الشغل واجمعوا ان العقد لو كان باثما ثم فسخ باقائه او غير ما ان كان قبل القبض فالقياس
 ان يجب على البائع الاستبراء وفي الاستحسان غير واجب ان كان بعد القبض فلا استبراء واجب قياسا واستحسانا ولو كان الخيار للبائع
 ففسخ في المدة فظاهر الرادية انه لا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه وان اجازة فعل المشتري استبراء ما بحنفية بعد الاجازة بالاجماع

في

ومضى اذا اولدت المشتري في المدة بالتكاح لا تصير اثم ولد له عنده خلافا لما وصفتها اذا قبض المشتري المبيع
بأذن البائع ثم اودعه عند البائع فيملك في يده في المدة هلك من مال البائع كما في دفع القبيض
بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك وهو لو كان
المشتري عبدا ما ذنبه فابراه البائع عن الثمن في المدة بقي خياره عنده كان الرد امتناع عن التملك
والمأذون له يملك وعند البائع خياره لا يملكه كان الرد منه بتقليد اذ يرد عوض وهو ليس مراد
وعنه اذا اشترى ذي من ذمي خيرا على ان يبيع بالخيار فتراسل بطل الخيار عنده لان ملكه اذ لا يملك
مرادها وهو مسلم وعند البائع خياره لا يملكه فبطل خياره واستقام الخيار وهو مسلم
بما اذا اولدت مكتوبة بعد ما اشترى با على ان يبيع في المدة لا تصير اثم ولد له عند البائع وقدر الشارحون كلام المشتري ان
الولد ذمي قبل القبض ولا بد منه لما ذكره في البسيط ولو لدت عند المشتري في قبض خياره لانها تعيبت بالولد وقبض اثم ولد بالاجماع
فقد روي الطحاوي في رد اخلافي في الاولدت قبل الشراء قال اشترى جارية وقد ولدت منه ولد البشير فاشترى اخيا فغيره في حقيقته روح الاولاد
ولد له ونياره على حاله الا اذا اشترى با صارت اثم ولد له وعند البائع خياره لا يملكه بالشارح وبطل خياره ويلزمه الثمن وكذا ذكره غيره وقبض
كبره قبل القبض حسن وبطل خياره في قبض البشير والشراء وقبل القبض بطل الخيار ومنه اذا قبض المشتري بشرط الخيار له
البيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فيملك في يده في المدة فملك من مال البائع عند ارتفاع القبض بالرد لانه لما لم يملكه ارتفاع القبض بالايدي
لان البائع لا يصح ان يكون مودع المالك نفسه فلا يكون الايداع صحيحا وملك البائع قبل القبض بطل البيع وعند البائع خياره من مال المشتري
الايداع باعتبار قيام ملكه وقد يقال عدم صحة الايداع باعتبار ان المالك لا يصح مودع ماله لنفسه صحيح لكن الواقع ان البيع يخرج من ملك
البائع بالاتفاق فلا يكون مودع المالك نفسه فتصح ويصح المشتري ايداع غيره المالك كالمخاريب وغيره وقد مر ملكه بحسب المال الا انه
ليس بلامر مجوز ان لا يول الى ملكه ان يبيع بالخيار اشترى البيع اما لو كان الخيار للبائع فاشترى الى المشتري ثم ان المشتري اودعه في مدة الخيار البائع
فملك في يده قبل نفاذ البيع او بعده بطل البيع في قولهم جميعا ولو كان البيع بائنا فبطل البيع باذن البائع او بغيره فله خياره ووجهه
فاودعه البائع فملك في يده ملك على المشتري ولزمه الثمن اتفاقا لان هذين الخيارين لا يميان بثبوت الملك فصح الايداع منه ومنها لو اشترى
بأخبار عبدا ما ذنبه فابراه البائع من الثمن في المدة يصح ابراهه استحسانا لا قياسا لان البائع لم يملك الثمن على المشتري باختياره فلا يصح ابراهه
ملا يملكه في الاستحسان لوجود سبب ملكه للثمن وهو البيع واذا صح ابراهه بالاتفاق بقي على خياره في السلسلة ان شارح اجاز البيع في ان
بلا ثمن وان شارحه في رد السلسلة للبائع عند ان حقيقته روح لانه لم يملك البيع فكان رده امتناعا عن تملك شئ بلا عوض والمأذون له يملك
ذلك كماله ان يمتنع عن قبول الهبة وعند البائع خياره في ملك المشتري باختياره لو رده كان سببا لملكه
بغير عوض والعبد المأذون ليس من اهل التبعات فاذا امتنع الرد انبرم البيع بلا ثمن ويستشكل تصوير المسئلة بسبب ان الثمن لا يخرج
عن ملك المشتري بشرط الخيار فكيف يصور الابرا منه وانجواب ان الابرا لم يمتنع شغل الذمة وليس من ضرورته زوال ملك المشغل
ذمته عن مقداره الا يري ان المديون مشغول الذمة ولم يزل ملكه عن شئ من ماله وانما اشتغلت ذمته بصحة السبب لان شرط الخيار ليس
واخلا على السبب بل على حكمه كما تقدم ولوجود البيع لا بد ان تستغل الذمة بالثمن ولا يظن انه يقارن وجوبه وايضا بل الثابت اصل وجوب
وليس في اصل الوجوب طلب صلا على ما عرف ومنها اذا اشترى ذمي خيرا من ذمي على ان المشتري باختياره ثم سلم المشتري في يده خياره
بطل خياره عندهما لانه ملكها فلا يملك ردها وهو مسلم وعند البائع خياره لا يملكه لانه لم يملكها باستقام الخيار بعد الاسلام فتعين بطلان البيع وهو مسلم
الخيار للبائع واسلم بطلان البيع بالاجماع في آخر ما فرعه المصنف من الوجوه ايضا على اختلاف في دخول البيع في ملك المشتري باختياره لو اشترى
مسلم من مسلم عبيدا باختياره فتمت في المدة فسد البيع عنده بغيره عن حكمه باستقام خياره وتم عند البائع عن رده بفسخه ومنها اذا اشترى حمارا
على ان يبيع بالخيار ردها بغيره بطلانها بآثاره فاستدام سكتها وقال الامام السرخسي لا يكون اختيارا وانما الاختيار ابتداء السكتي وقال خوله راد

في رد الخيار

قال ومن شرط له الخيار خله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز بغير حصة صاحبه جاز

استمر امتد السكنى اقتياري عند جهالته يملك الثمن وعنده ليس باختيار لانه بالاجارة او الامارة لم يملك شيئا ومنها مطلق اشترى ثيابا بياضا
فقبضه ثم احرمه والطلب في يده فيقتضى البيع عنده ويرد الى البائع ولا يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع ينقضي بالاجماع ولو كان للمشتري
فاحرمه البائع للمشتري ان يرد ومنها ان الخيار اذا كان للمشتري وفسخ العقد فالزاد ترد على البائع عنده لانه لم يرد على مالك المشتري
وعنده للمشتري لانه حدثت على ملكه قوله ومن شرط له الخيار سوا كان بائعا او مشتريا او جنديا له ان يجيز في مدة الخيار باجماع الفقهاء
وله ان يفسخ فان اجاز بغير حصة صاحبه يرد بغير علمه جاز فاذا كان الخيار للبائع فنفاذ البيع باحدى معان ثلاث يمضي مدة الخيار
وبموته وبانقضاء وجوبه في المدة فان افاق فيها قال لا سبعا في الاصح انه على خياره ولو سكر من الخمر لم يبطل بخلاف سكر من البعج ولو لم يرفع خياره اياها
فانصرف بحكم الخيار فهو موقوف عند ابى حقيقته ثم خلافا لهما والمعنى الثالث ان يجيز البيع كان يقول اجزت البيع وضيقه سقطت خيارى ونحو ذلك اذا كان
المشتري فنفاذه جاز ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفصل بان يترتب في البيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يبيع او يكتسب او يهدى او يبيع البيع
وبسبب او يبرهنه او يبرهنه ان لم يملكه على الاصح في المدة تجوز الشرط فيها ومن ذلك ان يباشر في البيع فلا يحتاج اليه الامتحان لا يكل في غير المالك
بما كان كان يكتسب الامتحان او يكل في غير المالك فهو على خياره فالوسط اجازة وكذا في البيع بغير حصة والمباشرة بغير حصة والنشر
الى الفسخ بغير حصة لان ذلك يكل في غير المالك في الجملة فان الطبيب القابلة يحل لها النظر والمباشرة نعم التقبيل لا الا ان المالك
من حيث هو وس ولو انكر الشهادة في ذلك كان القول قوله لانه يملكه بخياره وكذا اذا فعلت الجارية ذلك بسقط خياره في قول ابى حقيقته
وقال محمد لا يكون فعلها البتة اجازة للبيع لان شرط الخيار ان لا يبرهنه عليه ولا ابى حقيقته روح ان حرته النماهة تثبت بهذه الاشياء وكذا
لمحقة بالوطى فعلمت هذه الاشياء من حيث هى لمحقة بالوطى في ايجاب حرته كالمضام الى الرجل واما المباشرة مكر باكان او مطاوعا اختيار
اما عند ابى حقيقته روح فظاهر واما عند محمد فلا ان الوطى متقيد حتى لو جرت من غير المشتري يتنفع المرد فاما المباشرة اذا ابتدتها والمشتري
كاهه ثم تركها وهو يقدر على الامتناع فهو اختيار وانما يلزم سقوط الخيار في غير المباشرة اذا اقر بشهوتها لان فعلها يلزم استقاط خياره في وقت
على اقراره بما يسقط خياره ولو ادعى التجارية الى فراشه لا يسقط خياره والاستخدام ليس باجارة لانه يمتحن به والاستخدام ما يباين اجازة الا اذا كان
في نوع آخر وقد اختلف كلامه في الفتاوى الصغرى فقال الماستخدام مكر لا يكون اجازة وقال في موضع آخر قال المدة الثانية تبطل بخيار
واكله البيع وشروطه وليس يسقط الخيار وفي فتاوى قاضي خان اذا ليسه مرة واستخدمه مرة لا يبطل خياره ومبطل بغيره وركوبها
ليسقيها لغيره او الى غيره اجازة وقيل ان لم يكن بدون الركوب لا يكون اجازة والطلاق في فتاوى قاضي خان انه لا يبطل خياره فقال
وركوبها ليسقيها او يرد على البائع لا يبطل خياره استحسانا فاجعل الاستحسان ولو قطع حواف الدابة او اخذ بعض عرقها لا يبطل ولو نسج من
الكتاب لنفسه وغيره لا يسقط ولو درس فيه يسقط وقيل على العكس به اخذ بالليث وطلب الشفعة بالدار المشتركة رضابها بخلاف خيار
الدوية والعيب لو حدث به عيب في خيار المشتري يبطل خياره سوا حدث بفعل البائع او بغير فعله عند ابى حقيقته وابى يوسف وقال محمد
لا يلزم العقد بفعل البائع لان البائع لا يقدر على الزام البيع ومتى قلنا انه يلزم بمباشرة ثبنتنا لدرجة الزامه فنقوت فائدة شرط الخيار للمشتري
بخلاف ما اذا كان من اجنبى فان لزومه لاسن قبله ولهما ان ما ينقص بفعل البائع في ضمان المشتري فيلزم العقد في ذلك لقد رد الذي تلف

وان فيه لم يجر ان يكون الاخر حاضر عند ابي حنيفة ساء ويحدها وقال ابو يوسف يجر من وشو قول الشافعي
والشرط هو العلم وانما كذا بالحضر عنه له انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على كماله
وهذا كذا يشترطه ضاه وصها كالكيل بالبيع وكما انه بقدر في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعبر عن القوة
التي له عساه يعتد به في البيع السابق فتصرف فيه فيلزم منه عزم القيمة بالملك فيما اذا كان المالك للمالك
يطالب لغيره مشترى فيما اذا كان خيارا للشرطي هذا الفسخ ضروري يتوقف على علمه ما ذكره الكيل بخلافه كذا في قوله

في فسخه وتعدرت على البائع حصته من الثمن فلو اراد الباقي كان تفريقا للصفقة على البائع قبل التمام في حق الراد وهو لا يجوز كفسخ
الاجنبي واذا عرفت هذا عرفت ان المشتري يرجع على البائع بالارشاد لو كان الخيار للبائع وحدث به عيب فهو على خياره لان
انقص بغيره فهو غير مفقود على البائع وكذا لو سقطت اطراف لم يسقط ثمن من الثمن لكنه يخير المشتري ولو حدث بفسخ البائع
البيع لان ما نقص مفقود عليه ويسقط حصته من الثمن ولو بقينا الخيار لتفترق الصفقة على المشتري ولو خرج الدابة فهو رد فلو
حلب لبنا فهو رد فاما عند ابي حنيفة رده ابو يوسف حصته وقال ابو يوسف لا يكون رضا حتى يشتر به او يملكه ولو سقي حرقا في الارض
خيارا اذا اشترى الارض وعقد الزرع او فضل منه شيئا فيما اذا اشترى الزرع فهو رضا ولو سقي دوابه من النهر وشرب هو فليس خيارا
ولو سقي في الدخان فهو رضا وقد ذكر فيها تفصيل وذلك في ربح المار وليس في خياره ولو كان البيع اربا فيها ساكن فطلب المشتري الاجرة
من الساكن فهو اجازة ولو غسل العبد او الجارية او مشطها بالمشط والدمن والبسها فليس به رضا قوله وان فسخ اى من الخيار في المدة بغير
معرفة الآخر اى بغير علمه لم يجز عند ابي حنيفة رده وهو قول مالك والشافعي بالخبر عن العلم حتى لم يبلغه الفسخ الا بعد المدة ثم البيع
لعدم اعتبار ذلك الفسخ وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي وكذا اختلاف في خيار الروية والفسخ بالقول في المدة بان يقول بفسخه
او ردوت البيع وغير ذلك مما يدل على رد البيع وهذا الفسخ بالقول هو الذي اختلفت في جوازه فظهر علم الآخر واما الفسخ بالقتل فيجوز
بغير علمه اتفاقا وكان مقتضى النظر ان من قال يمنع الفسخ بغير علم صاحبه بالقول ان يقول به فيما هو فعل اختياري كالقول من حيث هو
اختيار مثبت به الانفساخ بخلاف الموت وفعل الامة ودخول العيب بغير صنعه والهلاك فان كان الخيار للبائع فهو ان يتصرف في البيع
المالك كالتقوى والبيع والوطى وجميع ما قد مناه اجازة اذا صدر من المشتري من الافعال فهو فسخ اذا صدر من البائع له اى لا يوجب
انه اى الفاسخ منها مسلط على الفسخ من جهة صاحبه يعنى الذي لا خيار له فلا يتوقف فسخه على علمه كبيع الوكيل يجوز مع عدم علم الموكل
ولما انه تصرف في حق الغير وهو الذي لا خيار له بالرفع ولا يعبر عن الضرر لانه اى الغير الذي لا خيار له عساه يعتد على تمام البيع السابق
اذا انقضت المدة ولم يغيره الفسخ فيصرف المشتري فيه فيما اذا كان الخيار للبائع والواقع انه فسخ فيلزم منه عزامة القيمة بالملك ولو كان
القيمة اكثر من الثمن او لا يطلب سلعته مشترى باعتمادا على نفاذ البيع لما قيل له الفسخ في المدة اعتمادا على تمامه فيما اذا كان الخيار للمشتري
وهذا النوع ضروري من قبل الانفراد بالفسخ فيتوقف على علمه وصار كمثل الوكيل تصرفا في حق الموكل لا يثبت حكم الفسخ في حقه بالمعلم بكيلا لا يتصرف بغير
الثمن من ياله اذا كان وكيله بالشر او بطلان قوله وتفرقا اذا كان وكيله بالبيع وربما يعبر المشتري منه النفاذ فيثبت له الفسخ او لا يحصل ما يملك
تقارنا قياسا الى يوسف فلي تصرف الوكيل وقياهما على عزل الوكيل ثم في قياسا على ضرورة لا معنى لما هو قوله تصرف في حق الغير بالرفع
فان هذا الاثر له في فسخ الصفقة بلا علم انما اثره في فسخ الصفقة بلا اذن فان كونه من حق الغير ما يمنع التصرف بلا اذن فهو بالنسبة الى العلم طردوا الاذن
قد وجد في ضمن شرط الخيار فان قيل لا نسلم ان شرط الخيار يتضمن الاذن له بالفسخ مطلقا انما يكون ذلك لو لم يكن منطوقا ان يلحقه ضررا اذا كان
الفسخ بغير علمه طريق ضرر الحق فلا قلنا فاستقام ح ان الموت ليس الا يكون فسخ منطوقا ذلك لضرر وضح قولنا ان اسواه لا اثر له من كونه تصرفا
في حقه بلا علمه وحيث فيقتصر النظر على اثبات التصرف ولا يخفى ان الضرر الذي ذكرناه يلحق المشتري اذا كان الخيار للبائع في حين التصرف لان ضرر

ولا نقول انه ماسط وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسليط في غيره مما يملكه الماسط ولو كان فسخه في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة نقر الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة نقر العقد بمضي المدة قبل الفسخ

القيمة انما يكون بنا على زيادة القيمة على الثمن وهو غير لازم ولا اكثر بل قد يكون الثمن اكثر من القيمة فما في محل التعارض بل ان الباع يكون بما هو قيمة المبيع خصوصاً بايعات الاسواق فيبطل ذلك الشق وانما ضرر البائع باعتاؤه فلا يطلب سبعة مشترين فانما يتحقق من تفسيره حيث لم يستكشف من المشتري في المدة بل فسخت او لا و مثل هذا الكثير في الفقه اعني الزام ما هو ضرر لتفسيره من لزمه في احتياط نفسه مع المكنة بخلاف الوكيل فان ضرره لا زعم بالزام ثمن ما يشتريه عليه ان كان وكيلاً بالشرار لان الشرار اذا وجد نفاذ الاتيون فنفسه بالزام ثمن ما لا غرض له فيه ولا حاجة له فيكون كما بقدره بما يراه اقول انه اعني عقوده اذا كان وكيلاً بالبيع وهذا أثر على النفس من افتراض المال لدفع الدين لما يلزمه عند الناس من تحقيق شأنه ووضع قدره فالوجه بالي يوسف والشافعي اقوى والله اعلم وقوله ولا نقول انه ماسط من جهة وكيف وهو لا يملك الفسخ ولا تسليط مشاحة لفظية فان المراد من ماسط ان له في التصرف في حق ذلك بالرفع في المدة فاذا منع ثمن شرط الخيار الاذن بلا علمه للضرر فكان الاذن مقيد بعدم محل الضرر وهو حال العلم فوجه ما ذكرنا من انتفاء في صورة التعارض وعدم تأثيره في أخرى لتفسيره من يلزمه وهذا اجابوا عن المعارضة القائلة لو لم يضر من له الخيار بالفسخ يضر هو ايضا لانه يمكن ان يمتنع صاحبه في المدة حتى تقضى فقالوا هذا الضرر انما يلزمه من جانبه بتفسيره في ان هذا الكفيل والواجب بان الضرر بالاختلاف على صاحب الخيار لغيره عن احضاره لا بالاختلاف في سعة فمثل البذل والتجاوز عنه وقيل الظاهر انه لا يمتنع لانه ايمن حيث اثبت الخيار لصاحبه واعلم ان الالزام بهذا النوع في احد الروايتين في فتاوى قاضيان جازي بالالبائع ليردنا حتى في طلب من القاضي ان ينصب خصام عن البائع ليرد عليه قال بعضهم ينصب نظراً للمشتري وقال محمد بن سلمة لا يجيبه لان المشتري ترك النظر لنفسه حيث لم يتقدمه وكذا مع احتمال غيبته فلا ينظر له فان لم ينصب القاضي وطلب المشتري من القاضي الاعذار عن محمد روايتان في روايته بجمية فيبعث منا ويأنيذ على بالالبائع ان القاضي يقبل ان خصمك فلان يريد ان يرد البيع عليك فان حضرت والانتقلت البيع ولا ينقض القاضي بلا اعذار وفي رواية لا يجيبه الى الاعذار ايضا وقيل لمحمد يعني على هذه الرواية كيف يصنع المشتري قال غيبني للمشتري ان يستوثق فياخذ منه وكذا لثقة اذا كانت الغيبة حتى اذا غاب يرد على الوكيل وطريق نقض القاضي على احاد الروايتين انه اذا قال الخصم اني اعذرت اليه فاشهدت فقول يقول القاضي اشهد انه زعم انه اعذرت لي صاحبه في المدة كل يوم واخفى فان كان الامر كما زعم قبل الطلاق عليه خيار فان ظهر وانكر فعلى المدة البينة بالخيار والاعذار وهذا لانه لا يمكن من اقامته البينة على ذلك قبل ظهوره لانه لا يحكم على غائب ولا يسمع حال غيبته للحكم بها عليه واذا عرفت هذا فاسأل الموردة نقضاً مسلمة لانها على وفق ما ترجع من قول ابى يوسف لكانا نورد بانار على تسليم تمام الدليل فمنها ان الخيرة يتم اختيارها بنفسها بلا علم زوجها ويلزمه حكم ذلك وجيب بان لزوم حكم الطلاق على الزوج بايجابه نفسه وهو تخيير وهو بعد الزنا والعلم به وهو مدعى بان اثبات خيار الفسخ بمنزلة اثبات خيار الطلاق فان كان الطلاق باجوبة فيجوز حال غيبته فكذلك الفسخ باجوبة فيجوز حال غيبته ومنها الرخصة في رد بها الزوج ويلزم حكمها المرأة حتى لو تزوجت بعد ثلاث حيفس فسخ اذا اثبت الرجعة قبلها اجيب بان الزوج لا يلزمها حكماً جديراً لان الطلاق الرجعي لا يفي في الحكم وانما اثبتت البينة عند فسخ العدة بشرط عدم الرجعة فكان عليهما ان تستكشف شرطه فبالى هو موجود او الى ومنها الطلاق المتناق والعفو عن القصاص فان حكمها يلزم غير بلا علمه واجيب بانها اسقاطات لا يلزم بها شيء من اسقطه عنه فلا توقف على علمه ومنها ما لم يقره

قال واذا مات من الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي مراء يورث عنه لا يورثه حتى لا يورث
 ثابت في البيع يجرى فيه الارث بخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الامشية واردة ولا يتصور انتقال الارث
 فيما قبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذلك الوارث فاما نقس الخيار كالمورث
 وخيار التعيين يثبت للمورث ابتداء لا اختلاط ملكه بملك الغير لان المورث خيارا

يصح اختيارها للفرقة بلا علم وجها اجيب بانه لا رواية فيها وعلى تقدير التسليم فالخيار ثابت لما اشرع مطلقا ولا لولاية عليها ولا يخفى ان
 هذا من فساد الوضوح فان كون الشرع اثبت حكم التصرف على الآخر بغير علمه في خيار الخيرة يقتضيه ان الشرع لا يوقف صحة التصرف على
 علم الآخر في ثبوت حكمه في حقه فان قلت فما الضر الذي يلزمه او لا حتى يحتاج الى جوابه قلنا امتناعه عن تزويج امته بناه على قيامه بكساح
 التي اعتقت ومنها خيار المالك في بيع الفضولي بدون علم المتعاقدين اجيب بان عقد المالك اذ لا ولاية لها عليه فاذا
 روفقه بقي عدم شرط الثبوت فالعدم اصل في حقه فانه يقع الانقضاء وحكما ومنها العدة فانها تلزم على المرأة بتطليق الزوج وان كان
 بغير علمها اجيب بان العدة لا تجب بالطلاق حتى يتوقف نفاذ الطلاق على علم من تجب عليه العدة الا يرى انها لا تجب بالطلاق قبل الزوال
 بل الطلاق تصرف في حق نفسه باذنه ملكه اقره الله تعالى عليه فانما تلزم في ضمن الطلاق والعبرة بالتضمن لا بالتفصيل واما ما قيل من جواز
 الفسخ لم تبسليط صاحبه لما ذكرنا ووقع ما فيه فصرح اشتريا غلاما على انما باختياره في احداهما لا رد ولا غيره وقلنا لا رد ونصيبه ولو كان
 اختيارا للعاقدين فقال البائع بخير المشتري اجزته ثم قال المشتري فسخته بخير الفسخ فان ملكا في يد المشتري سقط الثمن ولو بدله المشتري بالفسخ ثم البائع بالاجازة
 ثم ملك فسخ المشتري قيمة ولو فسخا العقد ثم ملك في يد المشتري قبل الرد مطلق حكم الفسخ ذكره في الجعفي وفي الفتاوى باع ارضا على ان البائع باختياره ثلثها
 وتقا بفسخه ففسخ البائع بقي الارض مضمونة على المشتري والمشتري جسيما لا استيفاء الثمن الذي كان فسخا الى البائع فان اذن البائع بعد ذلك للمشتري في
 زراعته فزاد عما قيل انما عده المشتري وكان للبائع ان يأخذ ما بقي شار قبل ان يرده الثمن ليس للمشتري جسيما لانه لما زرعها باذن البائع صار كانه سلمها الى البائع
 ولو مرقع العبد واخيار للمشتري ففسخ البائع فقال نقضت البيع وردت العبد عليك فلم يقبل البائع ولم يقبضه فان مضت المدة والعبد لم يرض لزم المشتري
 وان صح فيها فلم يرد حتى مضت كان له ان يرد على البائع بذلك الرد الذي كان منه ومن باع على انه باختياره ففسخ المشتري على درهم
 او عرض بعينه على ان يسقط الخيار ويغني البيع ففعل جاز وطالبه اذا حصل له زيادة في الثمن وكذا لو كان اختيارا للمشتري ففسخ البائع على ان
 يسقط الخيار ويحط عنه من الثمن كذا لو يعطيه هذا العرض جاز لانه زيادة في المبيع او حط من الثمن ولو امره ببيع عبده على ان يشترط اختيارا لثلاثة
 ايام فباعه مطلقا لم يخرجه ولو امره مطلقا فباعه بشرط اختيارا للثلاثة او للاثنين صح ولو وكله بالشراء توكيلا صح فلو على ما ذكرنا من التفصيل الا ان العقد لم ينفذ على
 الامر فنفذ على المأمور بخلاف البيع لان الشرع اذا لم يجد نفاذا فنفذ على العاقد قوله واذا مات من الخيار بطل خياره وانما كان او شره او لم ينتقل الى ورثته واذا اطلق
 لم يرد البيع فان كان اختيارا للبائع ففسخ في ملك المشتري ان كان اختيارا للمشتري ففسخ في ملك البائع في ملكه ورثته وللبيع ان لم يكن قبضه وقيد
 بمن له الخيار لانه اذا مات العاقد الذي لا خيار له فالآخر على خياره بالاجماع فان امضى البيع مضى وان فسخ الفسخ وقال الشافعي يورث عنه
 وبه قال مالك على ما مر في كتبهم المشهورة لانه اى الخيار حق الانسان لا يرد حتى ان صاحبه لا يملك ابطاله فيجوز فيه الارث بخيار العيب والتعيين
 فانما يورثان بالاتفاق ولنا ان الخيار ليس الامشية واردة فلا يتصور انتقاله لانه وصف شخصي لا يمكن فيه ذلك والارث فيما يمكن فيه الانتقال
 وهو الايمان ولفظ مشية مشعوب على انه خبر ليس وما في الشرح من انه بدل عن الخبر وتقدره ان الخيار ليس شيئا الا مشية مبنية على قول
 ضعيف في العربية من ان يقدر المعبول غير مفرغ العاقل له ويجعل باعده الابدل والمخار ان المفرغ له هو المعبول ففي ما قام الازدراء قال
 بخلاف ما قلنا عليه من خيار العيب لان الارث فيه يعين من جلا يجوز المستحق فاذا دخل في ملكه تمام الاجزاء وبعضها يتعين من انسان كان لان خيار

في

قال ومن اشترى شيئا بشرط الخيار لم يبرأ فإيها جاز وأيها انقضى ينقضى راسل هذا ان اشترى الخيار لغيره جاز واشترى لنفسه لا وفي القياس لا يجوز قول زفر بن محمد لان الخيار من موانع العقد واحكامه فلا يجوز ان يشترط لغيره كاشترط لنفسه على غير المشتري ولو كانا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بطريق التباين عن العقد فيقصد الخيار له اقصاء ثم يجعل هو نائب عنه فيعطي المصنفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فإيها جاز وأيها انقضى ينقضى ولو جاز واحدها وفيه الاختلاف السابق لوجوده في زمان لا يبرأ فيه غيره ولو خرج الكل من مخرج معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف المصنف في أخرى وجه الاول ان تصرف العاقد أقوى لان النائب يستفيد الوكيل منه وجه الثاني ان لفظة أقوى لان الجاز يطلقه الفقه والمفسر لا يتحققه الاجابة فاما ذلك كله ولحد منهما التصرف بخلاف الحال التصرف وقيل الاول قول محمد بن وهب والثاني قول ابني يوسف ربه واستخرج ذلك ما اذا باع الوكيل من رجل وللوكيل من غيره معاً فحينئذ يعتبر فيه تصرف الموكل ابو يوسف ربه يعتبر بها

ان ترك حقه او يظلمه وهذا معنى ثبوت خيار العيب غير ان طلبه لا يمكن شرعا لا بد الكل وخيار التعيين فجعله أصلاً خيراً للشاقي لا يصح على أصله لانه لا يجوز خيار التعيين فكان ذكره الزمانا وجوبه كذلك ان المورد ثبوت هو واحد التعيين المخير في تعيينه فينتقل الى الوارث ذلك ولازمه اختلاط الملكين فصار كما اذا ورث الماشترى كافيثبت حكم ذلك وهو وجوب التعيين والا فرائز وهو معنى الخيار فجاز الخيار لازم للعين المورد ثبوت في الموضوعين ضمننا لا تصد على وجه الاستقلال ولا يمكن ذلك فيما فيه خيار الشرط لان البيع ليس له لزوم الخيار ليعتقل الى الوارث بما فيه على انه لا يتصور فيما اذا كان الخيار للمشتري فانه لم يدر على البيع في ملكه عند ابني حنيفة روح فلا يورث وجه قوي على تقدمه ويقال على اصل الدليل قوله لا يتصور ان انتقال الوصف ان اردت حقيقة فسلم لكن مرادنا بالانتقال ان ثبتت للوارث شرعاً ملكاً واستحقاقاً ملكاً لم يثبت واستحقاقاً لاصين ذلك الملك الاستحقاق المقيد باضافته الى المالك لان ذلك غير ممكن فالوجه في الاستدلال ليس الا ان يقال ثبوت ذلك شرعاً في اطلاق الاعيان معلوم متفق عليه واما ثبوتة عن الشرع في غير ما من استحقاق فتوقف على الدليل السمعى ولم يوجد ونفى ذلك الشرعى بلفظي الحكم الشرعى فان قالوا بل قد وجد وهو ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من ترك مالا او مضافاً ثبوتة ومن ترك مالا او عيالا فاني قلنا الثابت قوله لا في الصحيح واما الابدان الاخرى فله ثبت عندنا واما لم يثبت لم يتم الدليل واما الجواب بان الملك انما ينتقل في ضمن انتقال العين فبعد ان في غايه الضعف اذ لا معنى لكون الارث انتقال النفس ذات العين والملك يبعها بتعيينها فان حقيقة انتقالها انما هو في المكان قال الى ان المراد انتقال ملكها ليس غير نعم بينا المراد بقولهم انتقل ملكها بما يتقضى كل ذلك الكلام المحال المكتوب في بعض الشروح هذا ويلزمه على تقدير ثبوت ان يورث خيار المجلس عند جم والمعتول عنهم عدمه ثم نقول مقتضى النظر ان يفرغ عدم انتقال الخيار الى الورثة على ابني حنيفة روح اما على قولهما فينبغي ان يورث لانها مثبتان الملك للمشتري باختيار في العين فينتقل الى الورثة عن ملكه لفيها خيار ان يفسخ كما في خيار العيب بعينه وفي خيار البائع فينتقل الثمن لملكه قولهم ومن اشترى شيئا بشرط الخيار لغيره يعني لغيره الذي هو ليس عاقد او لا فغيره يصدر على البائع فإيها جاز ومن اشترط العاقد او المشرط له الذي هو غيره جاز وايها ينقضى البيع انقضى فانه من مبتدأه والجملة الشرطية وهي ايها جاز جاز خبره واذ انفسه المبتدأ معنى الشرط جاز ودخل القارئ في خبره نحو الذي يأتي في قوله بهم اصل هذا اي جاز اذا اشترط لغيره العاقد ان جاز اذ استحسن وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر بن محمد والشاقي روح وبقولنا قال مالك واحمد وهو الاصح من مذهبي الشاقي روح الا ان ثبوتة للعاقد مع ذلك الغير وجهين في وجه ثبت لها وفي وجه ثبت للغير وجه على قوله الموافق لقول زفر بن محمد وجهان في وجه يفسد البيع وفي وجه يفسد البيع وبطل الشرط وجه قول زفر ان الخيار من موجب العقد واحكامه فلا يجوز اشترط لغيره العاقد كاشترط الثمن على غير المشتري واشترط ان ملك المبيع لغيره المشتري واشترط تسليم الثمن او المبيع على غير العاقدين ولان هذا التعليق الفسخ البيع وانما يفسد البيع لا يفسد البيع لا يفسد ذلك وقفاً على خيار الروث والعيب وجه الاستحسان ان الحاجة قد تمس الى اشترط للغير لان شرعية الاستحسان الرامى وقد يكون الانسان يعلم من نفسه تصور الرامى والتدبير غير واثق به في ذلك بل لا بد من يعلم حزمه وجوده رآه ومعرفة بالقيم واحوال البياعات فيشترط الخيار له يحصل المقصود من شرعية فيجب تصحيحه واجنبية عن العقد انما يمنع ان سلمنا صحتها لاجزائها اصلها مستقلاً لكانا لم نعثره الا بتبطل ثبوت اشترط للعاقد فيثبت اشترط لنفسه اقتضاها بتعيينه فيثبت

قال ابن عبد البر بانفت در ضمنه على انما خيار في احدى ثلاثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد من اثنين مائة على ان
 بالخيار في احدى اربعين سنة فانه لا يفسد في اربعة اوجه احدها ان لا يفسد الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه
 الاول في الكتاب وفساد في ثلثه الثمن والبيع لان الذي فيه الخيار كالحراج عن العقد مع الخيار لا يفسد في حق الحكم
 في الاخر فيه احدها وهو غير معلوم والوجه الثاني ان لا يفسد من الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه الثاني
 في الكتاب وفساد في ثلثه الثمن والبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان بشرط
 لا يفسد في الاخر ولكن في احدى اربعين سنة فانه لا يفسد في ثلثه الثمن والبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان بشرط
 ولا يفسد من الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان بشرط

والتشخيص بالاستدلال بغير الاصل بطريق الافتقار والاثبات بما يكون متعلقا بالثمن والامانة بالنسبة
 الى ما هو المقصود او لا بالاثبات بالنسبة الى الوجود فالمقصود بالذات في قوله اعتق عبدك عنى بالثمن انما هو العتق فكان التامك مقصودا
 بغيره بما المقصود ليس العتق عنه وان كان اصلا بالنسبة الى الوجود وكذا انما المقصود اولاد بالذات ليس الا لاشتراط الاجنبى لانهم لا يورثون
 به يحصل مقصود الناقض بالقرن فكان ثبوت الناقض بغيره بطريق الافتقار واقعا على ما هو الاصل في الافتقار
 بذاته التحقيق انما الله تعالى ولا حاجة في جوابه الى تعلق زائد فان قيل فلم لم يجر اشتراط الثمن على الاجنبى فثبت كفاية افتقار
 كما ثبتت الخيار له ثبت للعاقدة افتقار اجيب بان الثمن دين على العاقدة والكفاية ليس فيها نقل الدين على الكفيل فلو ثبت الكفاية
 افتقار لاشتراط على الاجنبى بطلت المتقضى وجوب اشتراط فانه انما يعنى به ثبوت على المشتري عليه على ما هو ثابت على العاقدة نعم لو كفاية
 صريحة بالثمن الدين صح وعند صيرورة الخيار لما يكون لعل منها الخيار فايها اجاز جاز واما النقص البيع انتقض فلو اجاز احداهما ونسخ الآخر
 يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يراه فيه غير ولو خرج الكلام ان معا يعتبر تصرف العاقدة في رواية كتاب البيوع نقض او اجاز والتصرف
 هو النسخ في اخرى هي رواية كتاب الماذون سوار كان من العاقدة وكذا الاجنبى وجب الاول ان تصرف العاقدة اقوى لان الثمن مستقيم للولاية منه والتصرف الصادر
 عن اصالة اقوى من التصرف الصادر عن نيابة وشكل بها اذا وكل جلا آخر لطلاق امره بطلاق الموكل الوكيل معا قالوا وقع طلاق احدهما لطلاق الموكل معا ولو كان الموكل
 الاصيل تعيين طلاقه اجيب بان الوكيل في الطلاق بغيره كالوكيل في النكاح فكانت عبارة عبارة فالصادر من كل منهما عين الصادر من الآخر وجب ان لا يخرج
 بكونه اسبلا وكذا لان الوكيل بعد ما استفاد الولاية على الفعل كان مثله فلو ياتى بمرجع بنفس التصرف والنسخ اقوى لانه لم يجر الخيار فيعطل الاجاز
 لا يلحق المنسوخ بغيره قال شمس الامنة الصحيح ما ذكر في الماذون ثم قالوا الاول قول محمد والثاني قول ابى يوسف واستخرج هذا الترخيص
 من مسئلة اختلاف فيها هي ما اذا وكل غيره بيع عبده فباع الموكل من رجل والوكيل من آخر فمحمدا جعل البيع ممن باع منه الموكل ثم جازا تصرفه
 للاصالة وابو يوسف يعتبرهما على السواء فيجعل العبد مشتركا بينهما ويخير كل منهما لتفريق الصنفه وغيب الشركة وقيل عند محمد تصح في النصف
 ونيفض في النصف اى فيما اذا شرط الخيار لغيره ولكن يجزى صاحب لتفريق الصنفه عليه قوله ومن باع عبدين بالثمن على انه بالخيار في احدهما
 ثلاثة ايام فالبيع فاسد الخ والمسئلة على اربعة اوجه في ثلاثة البيوع فاسد وفي واحدة صحيح احدى بان لا يفسد الثمن ولا يعين الذي فيه
 الخيار وهي المذكورة في الجامع الصغير ويمكن ان يكون هو المراد بالكتاب في قوله وهو الوجه الاول المذكور في الكتاب والاخر انه يريد
 البديهة لان الهداية شرهما وفساد ما بحالة البيع والثمن جميعا وذلك لان الذي فيه الخيار لا يفسد البيع فيه في حق الحكم فكان كانه خارج
 عن البيع والبيع انما هو في الاخر وهو مجهول بجوابه من فيه الخيار ثم ثمن البيع مجهول لان الثمن لا يتقسم في مثله على البيع بالاجزاء وثانها هو ان
 المجاز ان يعين كلا بان يقول بيبك كل واحد من هذين بخمسائة على ان بالخيار في هذا الافتقار الفسد سجدات احدهما من فان قيل ان افتقار
 مفسد اجمالا فقد تحقق مفسد آخر وهو انه جعل قبول العقد في الذي فيه الخيار وهو غير داخل في الحكم شرط الافتقار في الذي ليس فيه خيار وذلك
 مفسد كما لو جمع بين حرم عبد حيث لا يجوز البيع في العبد اجاب عنه المعبره الاشارة الى السؤل بقوله قبول العقد في الذي فيه الخيار ان كان شرط
 الافتقار العقد في الاخر لكن هذا غير مفسد للعقد لكونه اى من فيه خيار محلا للبيع فكذا لو جمع بين ثمن ومدة بدو باعها بالثمن حيث يفسد البيع في الثمن

قال ومن اشترى ثوبين على ان يأخذ اجماساء بعشرة وهو باخيلا ثلثة ايام فهو جائز وكان لك الثلثة وان كانت اربعة
اثواب والبيع فاسد والقياس ان يعيند البيع في الكل كجمال المبيع وهو قول زفر والشافعي مراه وجه الاستحسان
ان شرع الخيلاء للمحاجة الى دفع العين للخيلاء ما هو الا وفق والا وفق والمحاجة الى دفع هذا النوع من البسيم
محققه لان يحتاج الى اختيار من يثق به أو اختيار من يشتريه لاجله ولا يملكه البائث من الحمل اليه
الا بالبيع فكأن في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلث لوجود الجيد والوسط
والرد في فيها وكجمال لا تقضي الى المناسعة في الثلث لتعين من له الخيلاء وكان في الامر ربع الا ان الحاجة
اليها غير متحققة والرخصة تنوبها باحاجة وكون الجمالة غير مفضية الى المناسعة فلا تثبت باحدها

بخصته وان كان قبول العقد في المدبر شرطاً فيه وذلك لدخول المدبر في البيع لحماية له في الجملة ولهذا الوجه القاضي يجوز بيعه جاز فكان القبول شرطاً
مصححاً بخلاف ما شبه به من الجمع بين المحر والعبد لان المحر ليس بمال اصلاً فلا بد من البيع بحال فكان اشتراط قبوله اشتراط شرط فاسد
في الجمع بين القن والمدبر في البيع خلاف سياقي انشاء الله تعالى في آخر البيع الفاسد وثالثها الفصل ولم يعين الذي فيه الخيار كان القبول
البائع بعينه كل واحد من هذين نجساً على اني بالخيار في احدهما فساد بهالة المبيع بسبب جهالة من فيه الخيار وراعيهما ان يعين الله
فيه الخيار ولا يفصل الثمن وهو ان يقول بعينك هذين بالعت على اني بالخيار في هذا والفساد فيه بهالة الثمن لان المبيع وان كان معلوماً متعين
من فيه الخيار لان ثمنه مجهول لما قلنا ان الثمن لا ينقسم عليها بالسوية فان قلت ما الفرق بين هذا الذي لم يعين فيه الثمن وبين ما اذا جمع بين
عبدان في المبيع ثمن واحد فاذا احدى مدبر او مكاتب او جارتين فاذا احدى اهما مملو حيث يصح البيع في القن بخصته من جملة الثمن مع ان ثمن
كل منهما مجهول الكمية حال العقد ولا تصح في المسئلة المذكورة في الكتاب باخصه اجيب ان من مشائخنا من لم يشتغل بالفرق قال
قياس ما ذكرهنا ان لا يجوز العقد في تلك المسائل في القن وتفسير ما ذكرهنا رواية في تلك المسائل ومنهم من اشتغل بالفرق وهو الصحيح وهو
ان المانع من حكم العقد هنا مقترن بالعقد لفظاً ومعنى فانه الفساد لان شرط الخيار يمنع الانعقاد في المشروط فيه فيكون كالمعدوم فلم ينفذ
فيه ابتداء فينفذ في الآخر بالخصه ابتداء بخلاف تلك المسائل فان المانع مقترن فيها معنى لان العقد لا يفيد دخل المدبر ومن معه في البيع كما ذكرنا
من محليته في الجملة ثم يخرجون بنا على استحقاقهم أنفسهم حكماً شرعياً لم يتصل به حكم قاض سيقطه وعلى ما ذكرهنا يتفرع ما في فتاوى قاضي خان
بل عبدان على ان الخيار فيها وقبضها المشتري ثم مات احدهما لا يجوز البيع في الباقي وان تراضيا على اجازته لان الاجازة ح بمنزلة ابتداء
العقد في الباقي بالخصه ولو قال البائع في هذه المسئلة نفذت البيع في هذا وفي احدهما كان لغوا كانه لم يتكلم وخياره فيها باق كما كان كالموابع
عبدان او شرط الخيار نفسه فنقض البيع في نفسه قوله ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ ارجح المراد ان يشترى احد ثوبين او ثلثه غير
يعين على ان ياخذ ايها شار وبذا خيار التعيين يعني اى الثوبين او الثلاثة شار على ان ياخذ خيار ثلثته اياهم فيما يعينه بعد بيعه للبيع انا اذا
مال بعينك عبدان هذين بمائة ولم يذكر قوله على انك ياخذ خياراً في ايها شئت لا يجوز اتفاقاً لقوله بعينك عبدان عبدان وان اشترى احد
اربعة لا يجوز والقياس ان يفسد البيع في الكل في اخذ الاثنين والثلاثة كما يفسد في الاربعة وهو اى القياس قول زفر والشافعي وجه
لاستحسان ان شرع الخيار في خيار الشرط للحاجة الى دفع الغبن ليعتار ما هو الارفق واسخا جنة اسل هذا النوع من البيع مستحقة لان الانسان
يحتاج الى راسي غيره في اختيار المبيعات وهو ليس بجاذر وليس بحيث يحضر لعلوه او تعجزها خصوصاً اذا كانت الهه لا ينبغي ان يتركها المالك الاستقامة
فان من الرجال لشرا حاجتها فيحتاج ان يرفع اليه العرو من ذلك النوع ليعتار الاوفق ولا يكتف البائع من حمله اليه الا مبيعاً فاما في معنى يورد
المصنف فيجوز غير ان الحاجة ترفع بالثالث لتحقيق البعير والردى والوسط فيها فينفذ في كل واحد من كل نوع من الثلاثة فلا تشترع الرخصة
الزائدة لان شرط الرخصة للحاجة وقول المصنف والجملة لا تنفي الى المنازعة جواب عن تعليل زفر والشافعي بها واذا نظر ان جواز هذا البيع للحاجة
اختياراً به لاوفق لمن يقع الشراء والارفق حاضراً وعسب ظرنا لا يجوز للبائع بل يختص خيار التعيين بالمشتري لان
البائع لا حاجة له الى اختيار الاوفق والارفق لان المبيع كان موقبل البيع وهو ادري بما يلزمه منه فيرد جانب البائع الى القياس ولهذا النص في المحر وعلى انه

فقد قيل بشرط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا بشرط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا للاعتبار وفاقا لشرط او اذا لم يكن خيار الشرط كما يد من توقيت خيار التعيين بالثلاث عندئذ ويجوز في معلومة انتصا كانت عندهما تفرق في بعض المنع اشتري توين وفي بعضها اشتري احد التوين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة لحد واحد او اكثر امانة وكل من تجوز واستنارة وكلها امانة او قبض لم المبيع فيه ثمنه وتعين الاخر لا امانة كما متناع الرضا بالتعيب وكلها جميعا معايلز منه نصف ثمن كل واحد منها الشيوع المبيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط لانه ان يرد هذا جميعا ولو ما به من له الخيار فلو امرته ان يرد لحد واحد كان الباقي خيار التعيين لا خيارا وطه لا يتيقن في حق الوارث فاما خيار الشرط كما يجوز وقد يكون لا يجوز في جانب البائع وذكر الكرخي انه يجوز استحسانا لانه يبيح يجوز مع خيار المشتري فيجوز مع خيار البائع قياسا على الشرط وانما الفرق ثم اشك في المشايخ في انه بل من شرط جواز هذا البيع اعني البيع الذي فيه خيار التعيين ان يكون فيه خيار الشرط كما قد مر في الصورة قيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير لقويرا على ما ذكرناه ونسبه قاضي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في جامعهم هذا صحيح وقيل لا بشرط وهو المذكور في الجامع الكبير وغيره والمذكور في الجامع الصغير من العدة وقوع اتفاقا لا قيدا ومجوزا لاسلام قال الصحيح عندنا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع وجه الاشتراط وهو قول الكرخي ان القياس يابي جواز هذا العقد بحالته المبيع وقت لزوم العقد وانما جاز استحسانا بموضع السنة وهو شرط الخيار فلا يصح بدو ولا يخفى ضعف هذا الكلام فانه يقتضي ان شرط الاتحاق بالادلة ان يكون في محل الصورة المحلقة الصورة الثانية بالعبادة وكان يلزم ان لا يصح البيع بخلاف النقد الا في بيع فيه خيار الشرط لان صحة البيع على انه ان لم ينقل الى ثلاثة ايام فلا يصح مما ثبتت بدلالة نص خيار الشرط ولا يعلم شرط ذلك غير انما ان تراصيا على خيار الشرط مع خيار التعيين ثبت حكمه وهو جواز ان يرد كلا من التوين الى ثلاثة ايام ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع لان حاصل التعيين في هذا البيع الذي فيه شرط الخيار انه بين البيع الذي هو خيار لانه يستند خياره ولو رد احداهما كان بخلاف التعيين ثبت البيع في الآخر بشرط الخيار لمضت الثلاثة قبل رشي وتعيينه بطل خيار الشرط وانه لم يرد على ما عليه ان يعين لومات المشتري قبل الثلاثة ثم يبيع احدهما على الوارث التعيين لان خيار الشرط لا يورث التعيين ينتقل الى الوارث لانه ملك غير على ما ذكرناه ولهذا لا يوقف في حق الوارث كما ذكره المصنف لانه صار بمنزلة الشريك في العقد لا بالغير فاما المطلب شريك في القسمة لم تعين عليه لا يوقف فانه وان لم يرد على خيار الشرط معه لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلاثة عندنا في حقيقته كما في خيار الشرط لانه اصله وعندهما اي مدة تراصيا عليه لا بد من كونها معلومة وعلى هذا يجب ان اذا كان فيه خيار الشرط لمضت المدة حتى ان يرد في احدهما ولزم التعيين ان يتقيد التعيين بثلاثة من ذلك الوقت وراج فاطلاق الظاهر في قوله خيار الشرط موقت بالثلاث في قوله غير موقت بما عندهما وخيار التميز غير موقت فيه نظر وقد طولب بالفرق على قول ابى ابو حيث قصر المدة على الثلاثة في خيار النقد اخذ بالقياس ولم يقتصر في خيار التعيين عليها تجيب بان في خيار النقد تعليقا صريحا باده الشرط فلا يكون الوارد في خيار الشرط واد في غير خلاف خيار التعيين فانه ليس فيه مرجح التعليل فكان في معناه وهذا الوجه ان اخذ في خيار النقد في الثلاثة باثر الابن ثم فيه ونفى الزائد بالقياس في اثر ابن عمر فقلنا الفقهاء ابو الليث في شرح الجامع عن محمد بن الحسن عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريح عن سليمان مولى ابن ابي رضاء قال بعثت من عبد الله بن عمر جارية على ان ان لم ينقل الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع مبتينا فاجاز ابن عمر هذا البيع ولم يرد عن احد من الصحابة خلافه الا انه لا يطابق قول المصنف في خيار النقد فيما تقدم فابى يوسف راج اخذ في الاصل بالاثر وفي هذا بالقياس قوله ولو ملك احدهما او تعيب لزمه البيع فيه ثمنه وتعين الآخر لا امانة لا متناع الرضا بالتعيب عليه المصنف بالمتناع الرضا بالتعيب فيعرف منه ان هذا اذا كان بعد ان قبضها لا متناع ردا وبسبب العيب لذي حدث فيه عنده وتقدم ان الهلاك لا يعرض عن متاعه عيب فلو ملكه لكان بعده ملك بغير شيء لانه تعين امانته اما لو ملك احدهما قبل القبض او تعيب فلا يطل البيع والمشتري باختيار ان شاء اخذ الباقي ثمنه وان شاء ترك ولو ملك لكل قبل القبض يطل البيع ولو ملكا معا بعد القبض لزمه نصف ثمن كل واحد منها الشيوع المبيع والامانة فليس احدهما اولى بغير المبيع من الآخر وكذا اذا ملكا على التعاقب ولم يرد السابق منها واثر هذا انما يظهر اذا كان ثمنها متفاوتا الكمية فان كانا متفقين فلا وكذا اذا ملكا على التعاقب

و

و

ان تقدم لا المتناع الرضا بالتعيب فابى يوسف

ومن اشترى داسرا على انه بالخيار فبيعته داسرا اخرى الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضا عن طلب الشفعة
يدل على ان خيار الملك فيها له ما ثبت الاول فمضى الجوار وذلك بالامتناع فليضمن ذلك سقوط الخيار سابقا
عليه فيثبت الملك من وقت الشراء فيثبت ان الجوار كان ثابتا وهذا التقدير يحتاج اليه للمذهب بيمينفة وخاصة

فما شغلنا في المالك ولي فادعى البائع انه اكثرهما ثمننا وقال المشتري الاقل فان القول قول المشتري مع يمينه على ما استقر عليه قول ابى حنيفة
ومحمداً وكان ابو يوسف يقول او لا تجادلان فاحسب لكل لزومه ودعوى الآخر وان حلفا يجعل كلناهما كما مدام ثم رجع الى ما ذكرنا من قول محمد وابي حنيفة
قبل فان اتاها ما تضمنت قيمة البائع لا شئنا الزيادة ولو تعيننا بمقابل خيار الشرط واقتنع عليه ربهما ونسار التعيين على حاله فميسك ايها
شاهر ثمنه ويرد الآخر ولا يغرم من قيمته عيب لمزدود شئنا استحسانا لان المعيب محل لاقتدار البيع ايضا بخلاف المالك ليس محلا لا ابتداء
فليس محلا التعيين ولو كان البيع فاسداً فقبضنا فاحدهما يخون عليه بالقيمة والآخر امانة ولو اتاها جميعا ضمن نصف قيمته كل منهما بخلاف البيع الصحيح فضمن نصفه من
كل فان قيل من اين تعين المعيب للبيع دون الأمانة واحدهما على التعيين مبيع كما ان احدهما على التعيين امانة والتمنع الزيان اعتبارا للمبيع على الدليل
اسحاوث وهو البيع فانه سبب الاجاب نعمان ذكره القاضي الغني في مختلفاته واما عدم الضمان على الايمن فبما شغلنا حال فان قيل فلم يضمن
الآخر اذا ملك ثانيا باعتبار انه مقبوض على سوم الشرع اجاب يمنع انه كملك بل المقبوض كل منهما على حقيقة الشرع الاحد هو ليس هنا شئ على
سوم الشرع لان ما على سوم الشرع لا يجزئ فيه عقبل لعين الثمن فقط ومنها خبر تمام العقد فلهذا بالضرورة ان قبض التعيين على ان احدهما
غير معين بهما واحدهما غير معين امانة فاذا فرض وجود ما يعين المبيع منها من الاسباب تعين الآخر لئلا يمانه فان قيل لاسي شئ في العكس حكم طلاق
احدى الزوجين وعقود احد العبد بن هنا حيث يعين للطلاق والعقود الباقى لا لملك المبيع من امانة تعين المالك للبيع اجاب على القمى بانه لا فرق
في اسحاصل لان المالك يملك على ملكه في المسائل كلها غير انه اذا ملك كل من الزوجين والعبد على ملكه تعين الباقى بالضرورة للطلاق والعقود
فاذا ملك العبد بن على ملكه تعين الباقى لئلا يمانه وانت تعلم ان حقيقة السؤال انه لاسي شئ جعل المالك هنا هو المحل للتصرف دون الباقى وبنهاك
جعل المحل للتصرف الباقى دون المالك مع ان التعرف في الكل لاني الاحد الدائر بين المعينين فلا بد من الفرق وهو ان العبد هنا لما اشترى
على الملاك خرج من ان يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من المختلفات فتعين العقد فيه بتعيين الباقى بالضرورة وحين اشترى الزوجين
والعبد على الملاك لم يخرج باعنا كونها محلا للرد بالوجه محلا للطلاق والعقود وهو التعرف فتعين الباقى بالضرورة وهذا بخلاف ما اذا اشترى كل واحد
منهما بعشرة على انه بائنا بثلاثة ايام فملك احدهما فانه يمتنع عليه رد الآخر لان العقد ثناولها جميعا حتى ملكا تمام العقد فيها فاذا القدر عليه رد
احدهما لا يمكن من رد الآخر لما فيه من تغير الحق الصفة على البائع قبل التمام وبها العقد ثناول احدهما حتى لا يملك اتمام العقد فيها قوله ومن شئ
دار على انه بائنا بثلاثة ايام او قل او اكثر عند ما بيعت دار الى جانبها فاخذها بالشفعة فبورضا بالبائع فيسقط خياره واستفدنا من هذا ان
من اشترى دارا بائنا بثلاثة ايام او قل او اكثر عند ما بيعت دارا الى جانبها فاخذها بالشفعة فبورضا بالبائع فيسقط خياره واستفدنا من هذا ان
لانه اسمى الشان ما ثبتت الشفعة الادفع فخر الجوار وذلك اسمى فخر الجوار يحصل باستدانة المالك فحيث شفع دل على انه مستدئيم للملك فليقتصر
سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للملك من وقت الشرع فحين ان الجوار كان ثابها وهذا التقرير يحتاج اليه لئلا يذهب الى حنيفة رج فاحتمل لانه
الفاعل بان المشتري بائنا للمشتري الا يقل في ملك المشتري فلا يشفع بها وقد قال يشفع بها فيحتاج الى جعله فعلا يفيد الرضا بالبيع فبئذ لم البيع
فيثبت للملك من وقت عقد الخيار فيكون سابقا على شراره في الشفعة انا على قوله فلا حاجة لانها فاكلان بان المشتري بائنا ملكها فبئذ لم
الشفعة بها والوجه انها ايضا يحتاجان الى زيادة ضمنية لان المالك وان كان ثابها عندهما فله رفعه فهو من الزل والشفعة لرفع الشرع المشتري

Salud

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤	٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩	١٠٠
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

قال واذا اشترى الرجلان علما بالخير فمضى أحدهما وليس الآخر ان يردوه عند ان حقيقته رده فلا بد ان يرد
 وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الروبة لقمان اثبات الخيار لصاحب الثابت لكل واحد منهما فلا يسقط
 باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه وله ان يبيع خرج عن ملكه عند عيب يبيع الشركة فلورده
 احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد وليس من ضرر ومرة اثبات الخيار لصاحب الرضاء بردها
 لتصور اجتماعها على الرد قال ومن باع عبدا على ان يعضا او كاتب وكان بخلافه فالمشتري بالخيار ان يملك
 اخذ ويجزم الثمن والشاء تركه لان هذا وصف مرغوب فيه فيتحقق في العقد بالشرط ان يوجب التحريم كانه مباح في رده

فحينئذ شفع دل على قصد استيفاء الملك فيسقط خياره فلا يفسخ بعد ذلك وفي البسوط على تقدير انه لم يملكها على قول ابن حنيفة وعندهم
 التبرير قال لا بد من ارجاع بالتصرف فيما و ذلك يكفيه لاستحقاق الشفعة بما كان الماذون المستقر بالدين والمكاتب فانها مستحق
 الشفعة وان لم يملكها رتبة الدار بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع فان المشتري به المالك يبرحق بالتصرف ولو اعتبر الماذون والمكاتب كقول
 عن السيد في محال كان حسنا ورجع الاخذ بالشفعة الى سبب الملك هذا ولو كان خيارا روية كان له ان يشفع في الدار المبينة الى جانبها ولا
 خيارا روية حتى اذا ارادها كان له ان يرد ما بعد ما شفع بها وسياق ان لو استقط خيارا روية صريحا لا يسقط لانه معلق بالرؤية فقبولها جود فمقتضى
 قولنا ثبت له خيارا روية انه اذا ارادها ثبت له خيارا روية وكذا لا يبطل خيار العيب بالاخذ بالشفعة قوله واذا اشترى الرجلان علما بالخير

انما بالخيار ورضي احدهما بالبيع بطل خيار الآخر فليس له ان يردده عند ان يردده عند ان يردده وعلى هذا الخلاف خيار العيب الروية
 بان اشترى الرجلان شيئا فاطلع على عيبه فمضى به احدهما دون الآخر لم يكن للاخر رده وعندهما ذلك واشترى باء لم يبرأ فغند الروية
 رضى احدهما دون الآخر لهما ان اثبات الخيار والاجابة لكل منهما فمضى لا يسقط حقه باسقاط صاحبه حقه وله ان يبيع خرج عن ملكه غير معيب يبيع
 الشركة فلورده احدهما رده معيبا به وفيه الزام ضرر زائد فان البايع كان بحيث يفتق به متى شارك كيف شاء فصار بحيث لا يقدر على ذلك
 الا بطريق الممايات والخيار ما شرع لدفع الضرر عن احدهما بالحق الضرر بالآخر فان قيل هذا الضرر حصل في ملك البايع قلنا ممنوع لان بعد خروجه
 عن ملكه فان مع اختيار المشتري بخير البيع عن ملك البايع فان قيل لما شرط الخيار لما فقد رضى بهذا العيب جيب بان انما رضى به في ملكها فان
 قيل بل رضى به طلقا لان الخيار معلوم انه قد يكون عند فسخ وقد يكون عند ابرام فشرط رضا الكل من الامر ان اجاب عنه الضرر بقوله وليس
 ضرورة ان يخرج عن الميزم من كونه شرط لهما ان يكون - انضيا يفسخ احدهما يجوز كونه فسادا بفسخها فاذا اجاز هذا كان هو الظاهر ان الظاهر ان الشرط
 من العاقل اذا احتل كلا من امرين في احدهما ضرر دون الآخر انما اراد المحتل الذي لا ضرر فيه لان الظاهر بل اللازم عدم قصد العاقل الى

مالا يضره بلا فائدة قوله ومن باع عبدا على ان يعضا او كاتب اى حرفة ذلك فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان يشارك في جميع الثمن
 وان شارك تركه ولو مات هذا المشتري انتقل الخيار الى ورثة اجماعا لانه في ضمن ملك معين وهذا الشرط حاصله شرط وصف مرغوب فيه في البيع
 ولو كان موجودا في دخل في العقد ومن كان من مقتضيات فكان شرط اذا لم يكن فيه ضرر صحيحا فالاصل في اشترط الاوصاف ان ما كان وصفا
 الاخر فيه فوجاهته ولا فيه غير لا يجوز الا ان يكون اشترطه بمعنى البراءة من وجوده وهو بالبيع مرغوبا فيه فعلى هذا يفسخ ما لو باع ناقدة او ثاة
 على انما حائل او تحلب كذا فالبيع فاسد عندنا خلافا للشافعي على الاصح عنده لانه شرط زيادة مجهولة لعدم العلم بها حتى لو شرطه انما حائل
 جائز كما اذا شرط في الفرس انها بلا ج وفي الكلب انه صائد حيث يصح ومنه شرط كونه ذكرا او اناشي وشرط الثمن كقولنا لا اناشي اشتري بها
 على انما حائل فاختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز كالناقدة والشاة وقيل يجوز ان يحتل في الجوز اى عيب بخلاف البهايمة فكان ذكره ذلك البراءة عن العيب
 وقيل ان اشترا باليتخذ باطير فشرط انما حائل يعني ذلك فخره للبايع فالبيع فاسد لانه شرط زيادة مجهولة في وجودها غير كذا كالتاقدة وان لم يرد
 ذلك جاز حمل القصد البراءة من عيب كحل ومنه لو اشترا على انه معيب فوجده سليما صح وكان له يرد منه بيب الحسن عن ابن حنيفة رجع في شرط الحمل
 في البقرة والجارية ان يجوز رده من ساعته عن محمد في اشترط انها حلوب لا يجوز لان المشتري بها اصل من وجه وهو النبي قال محمد في مسئلتنا فان

انما بالخيار ان يعضا او كاتب اى حرفة ذلك فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان يشارك في جميع الثمن

انما بالخيار ان يعضا او كاتب اى حرفة ذلك فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان يشارك في جميع الثمن

انما بالخيار ان يعضا او كاتب اى حرفة ذلك فكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان يشارك في جميع الثمن

وهذا يرجع الى اختلاف نوع لقللة التفاوت في الاغراض فلا يفسد العقد بعد مبدلة وصفه للذو سادة والا فونه في المحيوات اذ صار
لغوا وصفه لسلامة اذ الخذ بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن لكونها تابعة في العقد على ما عرفت

قبضه المشتري ووجده كاتباً او خبازاً على ان يطلق عليه الاسم لا يكون له حق الرد ومعناه ان يوجد منه ادنى ما ينطلق عليه اسم الكاتب بهذا
اعني الاسم الذي يشترط بمخرجه فلو فعل من ذلك ليس كذلك كان له حق الرد بان يكتب شيئاً سيراً ناقصاً في الوضع او غير قدر ما يدفع عنه
الهلاك بالكله واذا لم يجد كما شرط و امتنع الرد بسبب من الاسباب يرجع المشتري على البائع بحجة من الثمن بان يقوم الجدة كاتباً وغير
كاتب فيرجع بالتفاوت وعن ابي حنيفة رج لا يرجع بشئ لان ثبوت اختيار المشتري بالشرط لا بالعقد وتعد الرد في خيار الشرط لا يوجب الرجوع
على البائع فكذلك ابدوا الصحيح ما في ظاهر الرواية وبه قال الشافعي لان البائع عجز عن تسليم وصفت السلامة كما في العيب ولو اختلف المشتري البائع
بعد مدة فقال المشتري لم اجده كاتباً وقال البائع سلمته اليك كاتباً ولكنه شئ عندك المدة تحمل انه يمشي في شكلها فالقول للمشتري والاصل في هذا القول لمن شكك
بالاصل ان العدم في السلوة العارضة اصل والوجود في الصفات الاصلية اصل وشهادة النساء بانقرهن في الاطلاع عليه الرجال حجة اذا ما دلت بموئده وان لم تلتزم
تعتبر في ثبوت توجدها خصوصاً في الزام محض فاعرف هذا فاذا اختلفا قبل القبض او بعده فقال المشتري ليس بهذا الوصف فقال البائع هو بهذا الوصف للمحال
يومر بالخبر والكتابة فان فعل ما ينطلق عليه الاسم على ما ذكرنا لزم المشتري والا يرد ولا يقبل قول البائع ذلك ان قال البائع سلمته بها بنسب محرم المدة تحتل
ذلك والمشتري فيكر ذلك فالقول قول المشتري ويروى لان الاصل عدم نفي الصفقة وان لم يكن قبضه لم يخبر على قبضه ودفع الثمن حتى يقر
هذه الصفقة ولو اشترى جارية على انها بكر ثم اختلفا قبل القبض او بعده فقال البائع بكر للمحال وقال المشتري شيب فان القاضي يريها النساء
فان قلنا بكر لزم المشتري بلايين البائع لان شهادتهن تأيدت هنا بموئده لان الاصل البكارة وان قلن شيب لم يثبت حق الفسخ بشهادتهن
لان الفسخ حق قوي وشهادتهن حجة ضعيفة لم تتأيد بموئده لكن يثبت حق الخصومة ليتوجه اليه على البائع اذ لا بد للمشتري من الدخول والخصومة
حق ضعيف لا بنا ليست بمقصودة لذاتها فجاز ان تثبت بشهادتهن فيحلف البائع بالثقة سلمتها بحكم البيع وهي بكر فان لم يكن قبض
يحلف بالثقة سلمتها وهي بكر فان نكل ردت عليه وان حلف لزم المشتري وروى عن ابي يوسف ومحمد في رواية انها تروى وشهادتهن قبل
القبض بلايين من البائع وان لم يكن هذا القاضي من النساء من يوثق بين لا يحلف البائع لان العيب لم يثبت للمحال فلا يثبت حق الخصومة
فلا يتوجه اليه على البائع فقل لزم اصحابه على المشتري الى ان يحضر من النساء من يوثق بهن ولو قال لعنتها وسلمتها اليك وهي بكر وزالت في
يدك فالقول قوله لان الاصل هو البكارة ولا يريها القاضي النساء لان البائع مقر بزيادة البكارة وانما يقول زالت في يدك واعلم انه اذا شرط
في البيع ما يجوز اشتراط فوجده بمخلو فمأذون يكون البيع فاسداً تارة يستعمل الصحة ويثبت للمشتري الخيار وتارة يستعمل صحيحاً ولا خيار للمشتري
وهو اذا وجده غير ما شرطه فمأذون ان كان البيع من جنس المسمى فيه الخيار والقياس على النوى الاسكندر والمرتوى والكتان والقطن والذكر
من الانثى في بني آدم جنسان وفي سائر الحيوانات جنس واحد والقد ابط فحملت التفاوت في الاغراض وعدمه فاذا اشترى ثوباً على انه اسكندر
فوجده بلدياً او هندياً فوجده مردياً او كناناً فوجده قطناً او بيضاً فوجده مصبوغاً او مصبوغاً بعصفر فاذا هو بزر عسفران او دارا على ان يثابها
اجرة فاذا هو بلبس او على ان لا يثابها ولا يخل فيها فاذا بها ثياباً او مغل او رضا على ان جميع اشجارها شجرة فوجده واحدة غير شجرة او على انه
عبد فاذا هو جارية او فحل على انه يافوت فاذا هو جراح فهو فاسد في جميع ذلك ولو اشترى جارية على انها مولدة الكوفة فاذا هي مولدة بخر
او فحل على انه تاجر او كاتب فاذا هو لا يحسنه او على انه فحل فاذا هو فحصى او مكسبه او انها بقلعة فاذا هو بقل او ناقة فكان جملاً او كحم ففكان

وكذا اذا قال رضى عن ثبوتها ان يرد ذلك ان الخيار معلق بالروية لما روينا فلا يثبت قبلها وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم كما بمقتضى الحديث وكان الرضاء بالثبوت قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل الروية بخلاف قوله رضى

من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا اراد ان يشار اخذ وان شأته تركه والمسل حجة عند اكثر اهل العلم وتضعيف ابن ابي مريم بجواز الرد لا ينفي علم غير المضعفين بها وقد روى هذا الحديث ايضا الحسن البصري وسلمة بن المحقق وابن سيرين وهوراي ابن سيرين ايضا وان مالك واحمد ومومن نقل عنه تضعيف ابن ابي مريم فدل قبول العلماء على ثبوته وحق ان عمل من نعت ابن ابي مريم على وفق حديثه يتبين على ان العمل على وفق الحديث بل هو صحيح له وهو مسكتة مختلفة بين الامواليين والمشار لا المالم يعلم له عنده من الحديث وقد روى الحديث ايضا مرفوعا رواه ابو حنيفة روح عن الشقيم عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة عن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي مريم عن اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا اراد ورواه الدارقطني من طريق ابى حنيفة روح الا ان في طريقه الى ابى حنيفة عمر بن ابراهيم الكندي نسب الى وضع الحديث هذا ولا بد من كون المراد في الحديث بالروية العلم بالمقصود وهو من عموم الجازم بالروية عن العلم بالمقصود ونصارت حقيقة الروية من افراد المصلحة وهذا الوجود مسائل اتفاقية لا يتحقق بالروية فيها مثل ما اذا كان المبيع ما يعرف بالشتم كسك اشتراه وهو يراه فانه انما يثبت الخيار عليه فله الفسخ عن شتمه بغير روية كذا لو اشترى ثوبا ثم رآه فوجده متغيرا لان تلك الروية غير معرفة للمقصود الا ان كذا اشارة لا تعني ثبوت الخيار عند الوصف لانها فيه الوصف مقام الروية وقول المصنف كجاء الوصف في المعائن المشار اليه يعني فيما لو اشترى ثوبا يشار اليه لا يعلم عدد وزعانه يري تشبه بذلك في مجرد ثبوت الجواز لا لتقدير ثبوت الخيار لانه لا خيار في المشبه به اعني الثوب وهو بناء على لزوم ذكر الجاهل في هذا البيع فحقبة الفسخ مجرد علم الوصف وقوله وكذا قال رضى الخ اي وكذا الخيار اذا اراد يعني اذا قال رضى كانه ما كان قبل الروية ثم رآه لان يره لان ثبوت الخيار معلق في النفس بالروية حيث قال فهو بالخيار اذا اراد والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده والاستطاعة لا يتحقق قبل الثبوت قوله وحس الفسخ الخ جواب عن سوال مقدّمه يطلب الفرق بين الفسخ والاجازة قبل الروية فانه اذا جاز قبلها لا يلزم واذا فسخ قبلها يلزم مع استوارثية التفرعين في تلفيقهما بالشرط في الحديث ولا وجود للمعلق قبل الشرط وحاصل الجواب ان المعلق بالشرط هو عدم قبل وجوده اذا لم يكن له سبب غير ذلك الشرط فان الشئ قد يثبت باسباب كثيرة فاما حديث لما علق الخيار بالروية ثبت به تعليق كل من الاجازة والفسخ به لان معنى الخيار ان له ان يجيزه وان يفسخ ثم لم يثبت للاجازة سبب آخر فيجب على عدم حتى يثبت سببه وهو الروية بخلاف خيار العيب فان سببه وهو العيب قائم قبل الروية فانه اذا قال رضى قبل الروية سقط خياره اذا اطلع عليه لرضاه بالعيب قبل ذلك واما الفسخ فيثبت لسبب آخر وهو عدم لزوم هذا العقد على المشتري وما كان غير لازم عليه لان يفسخ بالضرورة كالعارية والوديعة والاموال لازم وقد فرض غير لازم هذا خلف وقد سلك المصنف مسلكا لطحاوي في عدم نقل خلاف في جواز الرد قبل الروية ونقل في المتحفة فيه اختلاف المشايخ منهم من منع وانه لا روية فيه واما قول المصنف ولان الامتناع بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل العلم بالبيع بشرط الرضا من العيب لان حاصلا الرضا بالبيع قبل رد العيب ثم لم يمنع الفسخ قبل الروية ان يمنع وجود سببه آخر غير الروية وقولكم عدم اللزوم سببا آخر قبل الرد قلنا منع تحقق عدم اللزوم بل نقول قبل الروية البيع بات فليس له فسخه فان الشارع علق اثبات قارة الفسخ والاجازة التي هي الخيار بالروية قبله يثبت حكم السبب هو اللزوم الى فاته الروية ثم يرفع عنه ما في يثبت قارة الفسخ والاجازة معا وانما ان خيار الروية يثبت في الرتبة موافق ليس غير شرعا لا بحيان والاجازة والعلم عن دعوى مال على عينين والتسعة وشر من هذا انه لا يكون في اليد لكونه فلا يكون في العلم

قال ومن نظر الى وجه الصورة اذ الى ظاهر الثوب مطوية اذ الى وجه الجارية اذ الى وجه الدابة وكفلها فله خيار له ولا اصل في هذا ان روية جميع المبيع غير مشروطة لتعذر معرفة فيكتفي بروية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع اشياء فان كان كالتفاد وت آحادها كالمكيل والموزون وعلا منه ان يعرض بالنموذج فيكتفي بروية واحد منها الا اذا كان الباقي امرءا مما رأى فيجند يكون له الخيار وانما يتفاوت احادها كالثياب والدايك يد من روية كل واحد منها والجزء الباقي من هذا القبيل فيما ذكره الكوفي وكان ينبغي ان يكون مثل الخطة والشعير وكذا متعارفة اذ اثبت هذا فتقول النظر الى وجه الصورة كاف لانه يعرف صف البقية كانه مكمل بعض النموذج وكذا النظر الى ظاهر الثوب كما في البقية الا اذا كان في طية ما يكون مقصود العلم والوجه هو المقصود في الادنى وهو الكفل في الدابة يعتبر روية للمقصود ولا يعتبر روية غيره وشرط بعضهم روية القوائم والاول هو المردى عن ابى يوسف روية في شاة اللحم لا بد من الجسد لان المقصود هو اللحم يعرف به وفي شاة القينة لا بد من روية القينة وفيما يطعم كابد من الدوق لان ذلك هو المقصود لوجود دلالة الرضا لما كان قوله وما يبطل خيار الشرط بطله بقيد التفصيل المذكور سقط الامر اض بالاخذ بالشفقة وبالعرض على المبيع فانها اذا وجد من المشتري الذي له خيار الشرط يبطل خياره ولا يبطل بهما خيار الروية بل له ان ياخذ بالشفقة ثم يرد الدار عند روية كما ذكرنا من ان دلالة الرضا لا تعمل في اسقاط خيار الروية قبل الروية ثم في التصرف الذي يتعلق فيه حتى الغير لو عاد الى ملكه يرد ويقضاه او بفك الرهن او فسخ الاجارة قبل الروية ثم راه لا خيار له لانه سقط فلا يعود الاسباب بعد الا في رويته عن ابى يوسف وثبوت الخيار له بظاهر النص تقدم وجوب تخصيصه وكانت هذه الروية الكائنة بعد العود من محال تخصيص وما يسقط خيار الروية ان يقضه اذ راه دلالة النقص بعد الروية على الرضا به قوله ومن نظر الى وجه الجارية الخ والاصل في هذا ان روية جميع اجزاء المبيع غير شرط في ارتفاع ثبوت خيار الروية لتعذر عادة وشرعا والابحاز ان ينظر الى صورة العبد والامة التي يريد ان يشتريهما ولمزم في صحة بيع العبيدة النظر الى كل جهة جته منها ولا تأكل تلك فيكتفي بروية ما هو المقصود فاذا راه جعل غير المرئي تبعا للمرئي فاذا سقط الخيار في الال سقط في التبع اذ عرف هذا ينبغي عليه ان من نظر الى وجه الجارية او العبد ثم اشتراه فراى الباقي فلا خيار له فليس له روية بخيار الروية بخلاف ما لو راسى بطنها او ظهرها وسائر اعضائها الا الوجه فان له الخيار اذ راسى وجهها لان سائر الاعضاء في العبيد الامة مع الوجه ولذا اتفقت القيمة اذا فرض تفاوت الوجه مع تساوى سائر الاعضاء وفي الدواب يعتبر روية الوجه والكفل لانها المقصودان فيسقط رويةها ولا يسقط بروية غيرها منها وقيل لا يسقط بالم يرقوا بينهما وهو المردى عن ابى يوسف وتقل صاحب الاجناس عن المردى عن ابى حنيفة جنى الدابة اذ راسى عنقها او فخذها او ساقيها او جنبها او صدرها ليس له خيار الروية وان راسى حافرا او اصابها فله الخيار وعن محمد في كفي الوجه اعتبارا بالعبد وفي رواية المعلى عن ابى حنيفة يعتبر في الدواب عرف التجارة وفي شاة اللحم لا بد من الجسد فلا يكتفي بالروية بالم يجسها لان المقصود اللحم وفي شاة القينة لا بد من روية الضرع وفيما يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو المعروف للمقصود فلا يسقط الخيار بدونه ترك ذلك كذا اذا راسى وجه الثوب مطويا لان البادى يعرف ما في الطي فلو شرط فتحه لتضرر البائع بتكسر ثوبه ونقصان حجته وبذلك متفق عليه اللهم الا ان يكون له وجهان فلا بد من روية كلا الوجهين او يكون في طية ما يقصد بالروية كالعلم ثم قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا ما لم يربط بطن الثوب لا يسقط خياره لانه استقر اختلاف الباطن والظاهر في الثياب وهو قول زفر في المبسوط الجواب على ما قال فرو في البساط لا بد عن روية جميعه ولو نظر الى ظهور المكاتب لا يبطل خياره ولو نظر الى وجهها دون الصدر يبطل قيل وينبغي ان ينظر الى الصدر في زماننا لتفاوته وكونه مقصودا وفي الجبة لا يبطل خياره بروية باطنها ويبطل بروية ظاهرها الا اذا كانت البطانة مقصودة بان كان بها فروا والوسادة المشوة اذا راسى ظاهرها فان كانت مشوة مما يحشى به شملها يبطل خياره وان كان مما لا يحشى به شملها فله الخيار هذا اذا كان المبيع واحدا فان دخل في البيع اشياء فان كانت الاحاد والاتفاقات كالمكيل والموزون فمطلتها اى علامته مالا يتفاوت احاده ان يعرض بالنموذج فيكتفي بروية واحد منها في سقوط الخيار الا اذا كان الباقي اردى مما راسى فح يكون له الخيار لعين خيار الغيب لا خيار الروية ذكره في النيساب وفي الكافي اذا كان اردى له الخيار لانه انما رضى بالصفة التي راسا لا بتغيرها وهذا التعليل يفسد انه خيار الروية وهو مقتضى سوق كلام المعص وانه في بعض الصور خيار عيب وهو اذا كان اختلاف الباقي بوصله الى حد العيب وخيار الروية اذا كان الاختلاف لا يوصله الى اسم العيب بل لكون

الوجه

قال وان رأى حسن الدار فاختار له وان لم يشأه لم يوتجأ وكذلك اذا رأى خارج الدار ورأى اشجار البستان من خارج
وتمسك بغيره فلا بد من دخول داخل البيوت ولا يحسم ان جواب الكتاب على وفاق عادته في كالبينة فان دورهم
لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل

وقد يجتمعان فيما اذا اشترى ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكر له البائع به عيبا ثم اراد المبيع في الحال وان كانت احاده متفاوتة كالتياب والرواب
والعبيد فلا بد من روية كل واحد لكن على الوجه الذي ذكرنا اعني روية ما هو المقصود من كل واحد والجوز والبعض من هذا القبيل فيما
ذكرنا كذا في حال المص وكان ينبغي ان يكون مثل الحطة والشجر لكونها متقاربة وفي المحيط وفي البحر وهو الاصح ثم السقوط برؤية البعض
في الكل اذا كان في وعاء واحد اذا كان في وعاءين او اكثر اختلفوا في شأخ العراق على ان روية احدها كروية الكل وشأخ الخ لايكفي بل
لا بد من روية كل وعاء والصحيح انه يبطل برؤية البعض لانه يعرف حال الباقي هذا اذا ظهر له ان ما في الوعاء الاخر مثله او اجماعا اذا كان في وعاء
فوق على خياره وان كان ما يتفاوت احاده كالبطاطين والزمان فلا يكفي روية بعضها في سقوط خياره في الباقي ولو قال رضيت لم تنقطت

خيارى وفي شراء الرعا لا لا بد من روية الكل وكذا السراج بالآلة ولبيده لا بد من روية الكل قوله وان رأى حسن الدار فاختار له

وان لم يشأه لم يوتجأ وكذا اذا رأى خارج الدار ورأى اشجار البستان من خارج لان النظر الى جميع اجزائها يستلزم الا يمكن النظر الى ما تحت الشجر
ما بين المحيطان من الجدوع فكيف برؤية المقصود منها وعند زفر لا بد من دخول البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادتهم في الابنية
الكونية فان دورهم لم تكن متفاوتة لانه في ديارنا فلا بد من الدخول داخل الدار كما قال زفر لتفاوت الدور وكثرة المرافق وقلتها فلا يصح معلوما
بالنظر الى صحتها وهو الصحيح وهذا لا يفيد الا ان يقال وكل من كك مقصود وعلى هذا ما ذكر من انه لا يشترط روية العلو الا في بلد يكون العلو
مقصودا كما في سمرقند ولا يشترط روية المطبخ والمزبلة على خلاف بلادنا بدار مصر وشتر بعضهم روية الكل وهو الاظهر والاشبه كما قال الشافعي
وهو المتبع في ديار مصر والشام والعراق واما ما ذكر في الاشجار من الاكتفاء برؤية روس الاشجار ورؤية خارجة فقد اختلف المشايخ في هذه الرواية
وقال المقصود من البستان باطنه فلا يكفي برؤية طاهره وفي جامع قاضي خان لا يكفي برؤية الناحية وروس الاشجار انتهى وفي الكرم لا بد
من روية غيب الكرم من كل نوع شاة وفي الزمان لا بد من روية الحلو والحامض ولو اشترى ذهنا في زجاجة فروية من خارج الزجاجة لا يكفي
حتى يصيبه في كفه عند ابي حنيفة رة لانه لم ير الدهن حقيقة لوجوده والحائل وعن محمد بن كنفان لان الزجاج لا يخفي خدوشه الدهن وروى هشام بن قيس
محمد بن ابي لقول ابي حنيفة وفي التحفة لو نظر في المرأة فراحى المبيع قالوا لا يسقط خياره لانه ما رأى عينه بل شاله ولو اشترى سمكا في المار كان
اخذه من غير اصطيا وفرا في المار قال بعضهم يسقط خياره لانه رأى عين المبيع وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان المبيع لا يرى في المار
على حال بل يرى الكبر ما هو منه البرية لا تعرف المبيع واما اذا كان المبيع مغيبا في الارض كالجزر والبصل والثوم والفجل ونحوها لم يذكر في
ظاهر البرية وروى بشر بن ابى يوسف ان كان شيئا كال اوزن بعد الفلح كالثوم والبصل والبصل الزعفران والشليم ان باعه بعد ثب
بنات ايعهم وجوده تحت الارض جازيعة فان قلعه البصل لم يثبت له الخيار حتى اذا رضى به بغير المبيع في الكل وان قلعه البائع والمشتري باذن البائع ثبت
لانه لم يطلو حتى يلزم المبيع في الكل لما عرف ان روية بعض المكمل الموزون كروية الكل وان قلعه المشتري بغير اذنه ان قلعه شيئا لئن بطل خياره في الكل فلم
يكن له ان يرضى بالقلع او لم يرضى به من الارض قل منه او لم يوجد لان اقلع صار المعلوم مغيبا لان كان جانيما وبعده صار مائما والتعيب في البنية
يمنع الرجوع الى روية وان قلعه شيئا لئن لم يطل خياره لان وجوده كعدمه وان كان شيئا باع عدوان قلعه البائع والمشتري باذنه له الخيار في الباقي
حتى لو رضى به لا يلزم المبيع في الكل لانه عدوى متفاوتة فروية بعضها لا يكون ككله وان قلعه المشتري بغير اذن البائع بطل خياره وهو المختار

نظر الى باطن

نظر الى باطن

نظر الى باطن

قال ونظر الوكيل كلفوا المشتري حتى لا يورد الا من عيب ولا يكون نظر الرسول كلفوا المشتري وهذا عندنا في حقيقة ذلك وقادرا سواء ولم يرد
 يدوه قال في معنى الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فممن يتدلسق اختيارا بالاجماع كما انه في كل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لا يتكفل به
 وصار خيار العيب الشرط ولا اسقاط قصد اوله ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقض وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه يتأخر
 الحقيقة ولا يتوهم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعية فكذا الوكيل ومتى قبض الموكل وهو يراه سقط اختياره فكذا الوكيل لا يطلق
 التوكيل اذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالنقض منه فلا يملك اسقاطه قصد بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا ينعى تمام
 الصفقة فيتم القبض مع بقاءه وخيار الشرط على المخلاف وكوسم ذلك الوكيل لا يملك التام منه فانه لا يسقط بقبضه لان الاختيار هو المقتضى
 بالخيار يكون بعد ذلك لا يملكه وكيله بخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه يبيع الرسالة ولهذا لا يملك القبض لتسليمه اذا كان موكلا في البيع
 وقد حكى فيه خلاف بين ابى حنيفة وبينهما فما ذكرنا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد روية بعضه كروية كله وجعله كالمكيل والموزون والى روى الشافعي
 لان بيعهما يستدل في العادة على الكمال وان اشلت البائع والمشتري في القطع فقال المشتري اخاف ان قلعة لا يصلح لي ولا اقر على الرد
 وقال البائع لو قلعة فقد لا ترضى تطلوع انسان بالقطع فان تشا ففتح القاضي العقد بينهما قوله ونظر الوكيل الى البيع كشوف المعنى الوكيل
 بالقبض كما فسره المعنى وهو من يقول له الموكل وكلت قبضه او كذا عني قبضه كلف المشتري حتى لا يورد المشتري بعد قبض الوكيل مع بقاءه الا
 من عيب الا يكون نظر الرسول كلف المشتري الرسول هو من يقول له المشتري قل فلان يرفع اليك المبيع وانت رسولى اليه في قبضه وارسلت قبضه
 او اترك قبضه وعلى هذا اذا قال اذهب قبضه يكون رسولا ولا يملك لانه ما صدقات اتركه وقد قيل لا فرق بين رسول الوكيل في قضاء الامر بان قال
 اقبض المبيع فلا يسقط الخيار منهم من حكى هذا القول فيما اذا قال امرتك باءة الفهم راسى وهذا عندنا في حقيقة ذلك وقالنا ان خيار الوكيل بالقبض
 سوار فيه والموكل الذي له الخيار ما قبضه وكيله كما يرد ما قبضه رسوله واما الوكيل بالشراء فممن يتدلسق اختيارا بالاجماع كما انه في كل اى قبل الوكالة بالقبض
 ودون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به واذا لم يملكه لا يثبت عن فعله وصار خيار العيب الشرط بان اشترى مبيعاً لم ير عيبه ثم وكل قبضه فقبضه
 الوكيل وهو يرى عيبه لا يسقطه خيار العيب للموكل وكذا اذا وكل في قبض ما اشتراه بشرط الخيار قبضه الوكيل لا يسقط خيار الشرط وصار ايضا كالاسقاط
 قصد بان قبضه الوكيل بالقبض مستورا ثم رآه فاسقط الخيار قصد لا يسقط ولان القبض على نوعين قبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه وانما كان هذا
 قبضاً تاماً لان خيار الرؤية يبطل بهذا القبض وبقرار خيار الرؤية يمنع تمام القبض فلما بطل بهذا القبض من المشتري كان هذا القبض تاماً وانما قبض وهو ان يقبضه
 مستورا واذا كان كذلك كان القبض مع الرؤية تستحق اسقاط خيار الرؤية لا تسلم اتم تمام الصفقة ولا يتم ودنه ثم الموكل ملك القبض بنوعية فكذا وكيله
 لا يطلق التوكيل بخلاف ما اذا اسقط الخيار قصد بان قبضه مستورا ثم رآه فاسقطه الخيار لان قبضه مستورا انتهى التوكيل بالقبض التام فكذا يملك الوكيل
 بعد ذلك اسقاطا لثبوت ولايته ونقض بمسئلتين لم يعم الوكيل مقام الموكل فيما احدث ان الوكيل لو رآى قبل القبض لم يسقط بروية الخيار والموكل لو رآى
 ولم يقبض ليسقط خياره الثانية لو قبضه الموكل مستورا ثم رآه بعد القبض فالبطل الخيار بطل والوكيل لو فعل ذلك لم يبطل جيب بان سقوط الخيار قبض
 الوكيل انما يثبت ضمنيا لتمام قبضه بسبب لايته بالوكالة وليس هذا ثانيا في مجرور روية قبل القبض ونقول بل الحكم المذكور للموكل وهو سقوط خياره
 اذا رآه انما يتأتى على القول بان مجرد قبضه ما يمكن به من الفهم بعد الرؤية يسقط الخيار وليس هو بالصحيح ويعين الجواب الاول يقع الفرق في المسئلة
 الثانية لانه لا يثبت ضمنيا للقبض الصحيح بل يثبت بعد انتهاء الوكالة بالقبض التام قوله وبخلاف خيار العيب لانه يثبت مع تمام الصفقة لانه لم
 يشترع التميم القبض بل تسليم الجزء الفاعل ضمن القبض مع بقاء الخيار ولذا كان له ان يرد المبيع وحده فيما اذا اشترى شيئين وقوله في الكتاب
 الامن عيب قال فخر الاسلام بحتم الامن عيب لم يعلمه الوكيل فان كان عليه علمه يجب ان يبطل خيار العيب كذا ذكره الفقيه ابو جعفر ولم نسلم مسئلة
 خيار العيب الصواب عندنا ان لا يملك الوكيل بالقبض البطل خيار العيب فيكون معناه علم او لم يعلم وقوله وخيار الشرط على هذا الخلاف ان المعنى
 وخيار الشرط لا ينعى فيه فلما ان نفعه فيكون على الخلاف ذكره القدرى وهو رواية الهندوانى لان القبض التام لا يحصل بخيار الشرط لان
 وجوده يخسر الفهم فلا يتم القبض مع ذلك بخيار الرؤية بعينه ولين سلم انه لا يبطل بالقبض التام وهو الاصح فان الموكل لا يملك التام اذا رخصنا ان
 التام لا يكون مع خيار الفهم فلا يملكه الوكيل بخلاف الرسول بالبيع والشراء فانه لا يملك شيئا من القبض الا ان التام لا ينعى فيه لم يرد المبيع بالقبض بل

الخلاف في هذا
 بيني مستورا
 ابو كالا فاذ
 ذلك لا يملك
 خيار الشرط
 قوله

قال وسبع الاثم وشرا جاز ولله الحمار اذا اشترى لانه اشترى مال غيره وقد قرنا له من قبل ثم يسقط خيار البع اذا كان يعرف بالجنس ويشبه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقيم مقام الروية كما في السليمة وعن يوسف رده اذا وقف في مكان لو كان بصيرا او اذ قال قد رضى سقط خياره لان التشبيه يقيم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك الشفتين يقيم مقام القراءة في حق الاخرس واجراء المولى يقيم مقام الخلق في حق المجنون وقال الحسن يוכל ويكيل ويغضه وهو ياد هذا شبه بقول ابي حنيفة لان روية الوكيل روية الموكل على ما ذكرنا قال ومن رأى أحد الثوبين فاشترى منهما ثم رأى الآخر جاز له ان يرد هاتين روية احداهما تكون روية الآخر للثبوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يرد روية واحدة بل يرد هاتين رويتهما يكون تفرقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض بعده ولهذا يفتن من الردي بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل باءار الرسالة وكذا الايك التسليم ايضا وصور الارسل في البيع تقدمت او ابل كتاب البيوع وصورها بالشرار ان يقول كل لظان اني اشتريت منك كذا وكذا المعين بهذا قوله وسبع الاثم وشراوه جاز باتفاق الائمة الثلاثة وقال الشافعي لا يجوز الا في السلم والشرار يرد في الغنة الجاز وقصر الابل بجذوله الخيار اذا اشترى لانه اذا اشترى مال غيره فيدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق من اشترى مال غيره فله الخيار اذا راه وقد قدمناه من قبل في اول الباب ولان الناس تعارفوا معاملة العيان بيعا وشرا والتعارف بلا كبر اصل في الشرح بمنزلة اجماع المسلمين ثم يسقط خياره بجنسه المبيع اذا كان يعرف بالجنس كالشاة ويشبه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق وقوله كما في البصير ظاهر في ان البصير اذا لم ير المبيع ولكن شمه فقط وهو ما يعرف بالشم كما مسك ونحوه مرضى به ثم رأى فلا خيار له ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له في جاسع الثياب هو ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لراه ثم يذكر له صفته ولا يخفى ان الاتفاق في ذلك المكان ليس بشرط في صحة الوقف وسقوط الخيار به فلذا لم يذكره في المبسوط واكتفى بذكر الوصف لان الوصف تدقيق مقام الروية كما في السلم ومن كره ذلك وقال وقوله في ذلك الموضع وغيره سواء في ان لا يستفيد به علماء عن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه في العقار وقال رضى سقط خياره لان التشبيه يقيم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك الشفتين يقيم مقام القراءة للاخرس واجراء المولى على رأس من لا شعر له في الاحلال من الاحرام ولا يخفى ضعفه لان العجز لا يتحقق الا بتحقيق العجز عن الوصف فان التام مقام الشيء بمنزلة وقد ثبت شرعا اعتباره بمنزلة في السلم وجوب جزاء المولى تخلف فيه وكذا التحريك غير لازم للمولى وعن ابي يوسف ايضا انه اعتبر الوصف في غير العقار ايضا ولم يعتبر الشم والذوق والجنس لان الوصف يقوم مقام الروية كما ذكرنا وقال مشعل بن ميمون ليطان والاشجار فانما اجريت سقط خياره لان الاعمى اذا كان ذكيا يوقف على مقصوده بذلك وهو رواية بشراب بن ساعه في الدار وفي رواية هشام بن محمد انه يعتبر الوصف مع كل من الذوق والشم والجنس لان تعريف الكامل في حقه ثبت بهذا الا فيما لا يمكن حسسه كالشم على رؤس الشجر فيعتبر فيه الوصف لا غير في اشهر الروايات وهو المروي عن ابي يوسف ومحمد في شرح الجامع الصغير لابن الليث وقال ابو الحسن يוכל ويكيل ويغضه وهو ياد فليسقط بذلك خياره قال المصنف وهذا شبه بقول ابي حنيفة حيث جعل روية الوكيل روية الموكل ولو وصف الاعمى ثم ابصر لا خيار له لان خياره سقط فلا يعود الاسباب يرد لو اشترى البصير ثم عمى انتقل الخيار الى الوصف قوله ومن رأى أحد الثوبين فاشترى هاتين راي الاخر جاز له ان يرد هاتين رويته احداهما ليست روية للاخر للثبوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يرد روية واحدة بكم الخيار ثم لا يمكن من رده فيه وهما ان شاكي لا يكون تفرقا للصفقة على البائع قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض ولجده كخيار الشرط بدليل ان له ان يغضه بغير قضاء ولا رضاء يكون فسخا من الاصل لعدم تحقق الرضا قبله لعدم العلم بصفات المبيع وكذا لا يحتاج الى القضاء والرضا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا احتج احدهما لا يرد الباقي وهما في الخيار الشرط والاختار واحد بعد القبض اجيب بان واحد هاتين خيار الروية والشرط يوجب بقاء الصفقة قبل التمام لان الصفقة لا تتم معهما في الاستحقاق لو رد كان بعد التمام لان الصفقة تمت فيما كان ملك للبائع ظاهر فثبت في الباقي عيب الشركة حتى لو كان المبيع عبدا واحدا فاستحق بعضه كان لان يرد الباقي ايضا كما في خيار الروية والشرط لان الشركة في الاعيان الجمعية موجب للشركة لم يرض بهذا العيب في فصل الاستحقاق لو كان قبض احدهما ولم يقبض الاخر ثم استحق احدهما الخيار لتفرقا قبل التمام ولو كان المبيع كيلا او موزنا فاستحق بعضه بعد القبض لا يخير لان الشركة

انما اذا اشترى

دور وجوب جزاء المولى في تحريك غيره وكذا التحريك غير لازم للمولى وقال الحسن

دور

دور

ومن مات وله خيار الروية بطل خياره لأنه لا يجري فيه الإرث عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط ومن رأى شيئاً اشتريه بعد مدة فإن كان على الصفقة التي رأى فلا خيار له لأن العلم باوصافه حاصل له بالروية السابقة وبقواته ثبت الخيار إذا كان لا يعلم بثبوت الروية لعدم الرضا به وإن جاز متغيراً فلا خيار لأن تلك الروية لم تقع معللة باوصافه فكان له روية وأن اختلفا في التغير فالقول قول البائع لأن التغير حادث وسبب لزوم ظاهره إذا بدت المدة على ما قاله لأن الظاهر شاهد المشتري بماذا اختلفا في الروية لأنها موحدت للمشتري فيكون القول قوله قال ومن اشترى عدل زطي ولم يره فباع منه ثوباً وهدية وسلمه لم يرد شيئاً منها إلا من عيب وكذلك خيار الشرط لأنه تعدى الرد فيها حرم عن ملكه وفيه ما يقتضي بطل الصفقة قبل التمام لأن خيار الروية والشرط يمنعان تماماً بخلاف خيار العيب لأن الصفقة تتم مع خيار العيب قبل القبض وإن كانت التمتع قبله وفيه ضمن المشكلة فلو عاد إليه بسبب هوسه فحق خيار الروية كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي وعقوب بن يوسف لأنه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتماد القدير

ليس لعيب فيه ولو استحق قبل القبض بغير تقريظ الصفقة قبل التمام ولو وجد باحداً عيب في نسخته الكتاب قبل القبض ليس له أن يرده وحده فتفرق الصفقة قبل التمام لأنها لا تتم قبل القبض بهذا المعنى في منع تقريظ الصفقة قبل التمام وجوازه بعده لدفع البصر الأكثر وذلك أن تقريظها بثبوت ضررين وإيا غيرهما قبل التمام يكون ضرراً للبائع أكثر فانه ضرراً له قد لا يرجع أحدها إلا بالآخر بخود أحدهما وراه الآخر وهو فوق ضرر المشتري فإن ضرره ليس إلا بطلان مجرد قوله إذا الرضا بهما وبعد القبض ضرر المشتري أكثر لأنه متى رد الكل يبطل حقه عن اليد وضرر البائع هو هوسه أو قد يشيع المرد ويشتد عيباً يرفع على الضررين فيها قوله ومن مات وله خيار الروية بطل خياره لأنه لا يجري فيه الإرث على ما ذكرناه من الوجه في خيار الشرط وتقدم أن خيار الروية والشرط لا يورثان وخيار العيب والتعين يورثان

قوله ومن رأى شيئاً ثم اشتراه بعد مدة فإن وجده على الصفقة التي رآه عليها فلا خيار له لأن العلم باوصافه حاصل له بالروية السابقة فلم يتأخر قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه لأنه باطلاً حينئذ ول الروية عند العقد وقيله إذا كان المشتري لا يعلم بثبوت الروية لا يعلم أن البيع كان قد رآه فيما مضى كان رأى جارية ثم اشترى جارية متنبقة لا يعلم أنها التي كان رآها ثم طهرت إياها فإن له الخيار لعدم ما يوجب الحكم عليه بالرضا أو رأى ثوباً خلف في ثوب ويبيع فاشتراه وهو لا يعلم أنه ذلك وإن وجده صغيراً عن الجارية التي كان رآه عليها فله الخيار لأن تلك الروية لم تقع معللة باوصافه فكانت رويته وعدمه سواراً فإن اختلفا في التغير فقال البائع لم يتغير وقال المشتري تغير فالقول للبائع لأن دعوى التغير بعد ظهور سبب لزوم العقد وهو روية ما يدل على المقصود من البيع ودعوى امرأته بعد العقد لا أصل لعدم فلا قيل إلا بيمينه بخلاف ما إذا اختلفا في الروية فقال البائع رايته وقال المشتري لم أره فالقول للمشتري مع يمينه لأن البائع يدعى امرأته رايته وهو العلم بصفته والمشتري ينكره والقول له وكذا لو رآه فقال البائع ليس هذا الذي بعتك وقال المشتري بل هو هو القول للمشتري سواراً كان ذلك في بيع بات وفيه خيار الشرط والروية ولتأمل أن يقول الغالب في البياعات كون المشتري رآه أو البيع قد عوى البائع رويته المشتري تمسك بالظاهر لأن الغالب هو الظاهر والمذهب أن القول لمن يشهد له الظاهر لمن تمسك بالأصل إلا أن يعلل ظاهره فالوجه أن يكون القول للبائع في الروية بخلاف ما إذا كان له خيار العيب فإن القول للبائع في أنه غير البيع مع يمينه وهذا لأن المشتري في الخيارين يفسخ العقد بفسخه لا توقف على رضا الآخر بل على علمه على الخلاف وإذا فسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافاً في المقبوض فالقول فيه قول القائلين ضمينا كان أو اميناً كالتعاصب والمودع بخلاف الفسخ بالعيب لا ينفرد المشتري بفسخه ولكنه يدعى بثبوت حق الفسخ في الذي أحضره والبائع ينكره وقوله إذا بدت المدة استثنى من قوله القول قول البائع إلا في صورة ما إذا طالت المدة على ما قاله لو أدى المشايخ لأن الظاهر شاهد للمشتري إذا الظاهر أنه لا يبقى الشيء في رد التغير وهو بالدينار ما ناطوياً لم يطره تغير قال محمد بن إدريس لو رأى جارية ثم اشتراها بعد عشرين سنة أو عشرين سنة وقال تغيرت إلا يصدق بل يصدق لأن الظاهر شاهد له قال شمس الأئمة وبة أفتى الصدر الشهيد والإمام المرحوم في حقول أن كانت لا تفاوت في تلك المدة غالباً فالقول للبائع وإذا كان التفاوت غالباً فالقول للمشتري مثاله لو رأى وابتاعه أو مملوكاً فاشتراه بعد شهر وقال تغيرت فالقول للبائع لأن الشهر في مثله قليل قوله من اشترى عدل زطي لم يره وقبضه فباع ثوباً منه أو هدية وسلمه ثم رأى الباقي ليس له أن يرد شيئاً منها إلا من عيب وكذا لو اشترى العمل المذكور على أن له الخيار لثبوت أيام

وليس له ان يسكه ويأخذ النقضان لكن الاوصاف لا يتأهلها شيء من الثمن مجرد العقد ولا تلهي عن ملكه باقل من المسمى فيقتضيه
ودفع الثمن عن المشتري يمكن بالرد بدل دون تضرره وانما اذ عيب كان عند البائع ولم يجهل المشتري عند البيع ولا عند
القبض لان ذلك رضا به قال وكلما اوجب نقضان الثمن في عادة التجارة عيب كان التقدير بنقصان المالمية
وذلك بانتقاض القيمة والمرجع في معرفته عرف اهله والا باق والبول في الفراش
والسرقة في الصغير عيب ماله يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ

لا اهل اليقين ففي قوله عزم بيع السلم السلم دليل على ان بيع السلم السلم كان سليما ويدل عليه قضاؤه عزم بالرد فيه على ما في سنن ابى داود وسنده
الى عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء المدا ان يقيم ثم وجد به عيبا فاحصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال الرجل يا رسول
الله قد اشتغل غلامي فقال عليه السلام اخرج بالضممان وفسر الخطابي الدار بما يكون بالرتيق من الادوات التي يربدها كالجون والجدام ونحوها
والجبهة ما كان حيث الاصل مثل ان يسبي من له عهد يقال هذا سبي جبهة اذا كان ممن يحرم سبيته وهذا سبي طيبة بوزن خيرة ضده ومعنى نقض
القبض شك من حيلة وما يدليس عليك فبيع من عيب وتفسيره الدار يوافق تفسيره الى يوسف له واما ابو حنيفة فيفسره فيما رواه الحسن عنه بالمرح
في الجوف والكبد والريته وتفسيره يوسف الغائبة بما يكون من قبيل الافعال كالاباق والسرقة وهو قول الرخصة الغائبة المحصلة التي تقول
المال اى تملكه من اباق وغيره والجبهة هو الاستحقاق وقيل هو الجون واما المعنى فلان السلامة لما كانت الاصل في المخلوق انصرف بطلان العقد
اليها ولان العادة ان القصد الى ما هو متحقق من كل وجه لان دفع الحاجة على التمام به يكون والنقص معدوم من وجه فلا يضره اليه الا بذكره
وتعيينه ولما كان القصد الى السلم هو الغالب صار كالمشروط فيتمتع عند نقده كيلا يتضرر بالزام ما لم يرض به قوله وليس له ان يسكه ويأخذ النقضان
اي نقضان العيب وبه قال الشافعي خلافا للاحمد لان الجنازة ثبت لدفع الضرر عن المشتري فلا يتحقق على وجه يوجب ضررا على الاخر من غير التمسك
له والبايع لم يترمه لانه حين باعه بالمسمى لم يرض بوزنه عن ملكه الا به وان كان معيبا وهذا لان الظاهر معرفته بالعيب فانزل عالما به لطول سمار
لقد كونه في يده لئلا يعينه الفقهاء على ان اذ باعه على انه معيب فوجده سليما لا خيار له ولا يقال انه راضى بالثمن المسمى الا على اعتبار انه معيب فلا
يكون راضيا به حين وجده سليما لانه انزل عالما بوصف السلامة فيه فثبت باعه بالمسمى كان راضيا بالثمن على اعتباره سليما فلا يرجع بشي كمال
عالما بالعيب فانزل غير راض فيه معيبا لانه لا يملك الثمن فلا يرجع عليه بشي بل يتخير في اخذه به او رده فان بذلك يقتدل النظر من الجانبيين
في وضع ضرر لم يترمه واحد منهما به فهذا الوجه هو الوجه وذكر المعقب قوله ولان الاوصاف لا يتأهلها شيء من الثمن مجرد العقد فليس له
ان ياخر في تدابره فواته شيئا وهذا لان الثمن عين فاما يتأهلها شله والوصف وونه فانه عرض لا يجوز بانقواؤه فلا يتقابل به الاتباع المعروض غير منفرد
عنه وقوله مجرد العقد احتراز عما اذا صارت مقصودة بالتناول حقيقة كما لو ضرب البائع الدابة فتعيب فان الوصف يفر بالضممان ويتخير المشتري
وكذا اذا قطع البائع يد المبيع قبل القبض فانه ليقط نصف الثمن لانه صار مقصودا بالتناول او حكما بان انتفع الرقيق بالبائع كان تعيب عند
المشتري بعيب اخر ولم يمتنع الشرع بان جنى جنابة ولذا قلنا ان من اشترى بقرة فخلها وشرب لبنها ثم ظهر له عيب لا يرد له لان تلك الزيادة
التي اتمها جزا ببيع الا انها تخرج من فروع لوصالح المشتري البائع عن حق الرد بالعيب على مال يجوز به قال مالك والشافعي في وجه وفي
وجه لا يجوز والاتفاق على عدمه في خيار الشرط والردية قوله وكلما اوجب نقضان الثمن الذي اشترى به في عادة التجارة فهو عيب وهذا صاحب
العيب الذي يرد به وهذا لان ثبوت الرد بالعيب لتضرر المشتري وما يوجب نقضان الثمن يتضرر به والمخرج في كونه عيبا او لا اهل الخيرة بذلك
وهم التجار وارباب الصنائع ان كان المبيع من المصنوعات وبهذا قالت الامة الثلاثة وسواء كان يتقص العين او لا ينقصها ولا يتقص منها
بل مجرد النظر اليها كالنظر الاسود والعجم القوي على العمل وكما في جارية تركية لا تعرف لسان الترك قوله والا باق والبول في الفراش والسرقة
عيب في الصغير وقوله لم يبلغ بمعنى بده عدم بلوغه بحري مجرى البدل من الصغير واذا كان ذلك عيبا في الصغير فظهرت عند البائع

وسمعه اذا ظهرت عند البائع في صغره ثم حديث عند المشتري في صغره فله ان يردده لانه عين ذلك وان
حدث بعد بلوغه ليردده لانه غيره وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر فالبلوغ
في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد الكبر لاداء في الباطن والابق في الصغر بحب اللعب لثقله
البالات وبعدها بعد الكبر بحب في الباطن والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق فله يتحقق عينا
ثم حدث ايضا عند المشتري في الصغر له ان يردده ثم قال القدرى فاذا بلغ اليك ذلك لم يجب حتى يباوده بعد البلوغ وقد اعطى المصنف معنى
هذه الجملة حيث قال ومعناه اى معنى قوله فاذا بلغ اليك وحاصله انه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائع في صغره ووجد عند المشتري بعد البلوغ
لم يردده به لانه غير ذلك الذى كان عند البائع وبينه بان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر والبول في الفراش للضعف المثانة
وبعد الكبر لاداء في الباطن والابق في الصغر بحب اللعب والسرقة في الصغير لقلة البالية وبعدها بعد الكبر بحب في الباطن فاذا اختلفت بينهما
بعد البلوغ وقبله كان الموجود منها بعد غير الموجود منها قبله واذا كان غيره فلا يردده لانه عيب حادث عنده بخلاف ما اذا ظهرت عند البائع
والمشتري في الصغر واظهرت عند البائع بعد البلوغ فان له ان يرددها واذا عرف الحكم وجب ان يقر اللفظ المذكور في المختصر وهو قوله فاذا
بلغ فليس ذلك الذى كان قبله عند البائع لم يجب فاذا وجد بعد عند المشتري حتى يباوده بعد البلوغ عند المشتري بعد وجد بعد عند
البائع واكتفى بلفظ المعاودة لان المعاودة لا تكون حقيقة الا اذا اتحد الامر لانه لا يقال عاودنيها اذا ابتداء حجة فرفض تحقق المعاودة
بعد البلوغ يوجب وجوده منه قبل ذلك بعد البلوغ ايضا والا فلا معاودة وقوله ليس لم يجب اى لا يردده والمراد من الصغير الخ قيد
للصغير الذى ذكرناه اذا وجد منه شئ من هذه الامور عند البائع والمشتري يرد بان يكون صغير القيل واما الصغير الذى لا يعقل فهو اذا
فقد ضال لا ابق وكذا لا يكون بوله وسرقة عيبا قال في الايضاح السرقة والبول في الفراش قبل ان ياكل وشراب وحده ليس
بعيب لانه لا يعقل بالفضل وبعد ذلك عيب ما دام صغيرا وكذا روى ابو يوسف في الامالى عن ابى حنيفة وفي بعض المواضع ويستجى وحده
واذا قدر بها صر ما قدر بها في المختصاته تقتضى ان يكون ابن سبع سنين او اصد منه ذلك لا يردده لانهم قدره والذى ياكل وحده الخ
بذلك لكن وقع التصريح في غير موضع بتقديره بما دون خمس سنين في الفوائد الطميرة ومنها مسئلة عجيبه هى ان من اشترى عبدا صغيرا فوجده
يبول في الفراش كان له الرد ولو تعيب بعيب اخر عند المشتري كان له ان يرجع بالنقصان فاذا رجع به ثم كبر العبد هل للبائع ان يسترد
النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ لاروايته فيها قال وكان الذى يقول ينبغي ان يسترد استدلالا بمسئلتين احدهما اذا اشترى
جارية فوجدها ذات زوج كان له ردّها ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع به ثم ابانها الزوج كان للبائع ان يسترد والنقصان
لزوال ذلك العيب فكذا فيما نحن فيه والثانية اذا اشترى عبدا فوجده مريضا كان له الرد ولو تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع
ثم يرى بالمدواة لا يسترد والا استرد والبلوغ هنا لا بالمدواة فينبغي ان يسترد انتهى وفي قناتى قاضى خان اشترى جارية وادعى
انها لا تحيض واسترد بعض الثمن ثم حاضت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع ان يسترد وذلك فيها
ايضا اشترى غلاما فقبضه فحم عنده وكان يحكم عند البائع قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل المسئلة محفوظة عن اصحابنا انه ان حم في الوقت الذي
كان يحكم فيه عند البائع كان له ان يردده او في غيره فلا يعقل له فلو اشترى ارضا فنزلت عند المشتري وقد كانت تنزع عند البائع كان له
ان يسترد لان سبب النزاع واحد وهو تسفل الارض وقرب المار الا ان يحكى ما غلب او كان المشتري رفع من ترابها فيكون غير ذلك
او يشبهه فلا يردى انه عينه او غيره قال القاضى الامام ليشكل ما في الزيادات اشترى جارية بيضا احدى العينين وهو يعلم بذلك فلم
يقتصمها حتى انجلى ثم عاود البائع ليس للمشتري الرد وجعل الثاني عينا الاول الذى رضى به اذا كان الثاني عند البائع ولم يحمله

اشترى جارية بيضا احدى العينين وهو يعلم بذلك فاشترى جارية بيضا اخرى

قال والجون في الصغيب ابد ومعناه اذا جنى في الصغر في يد البائس ثم عاوده في يد المشتري في يد الكبرية لا بد
عين الاول اذا السبب في المحالين متحد وهو فساد العقل وليس معناه ان لا يشترط المعاودة في يد المشتري لأن الله تعالى قادر على
ازالة ذلك فكان قل ما يزدل فلا بد من المعاودة للود قال والتجزؤ الذي عيب في التجارية لأن المقصود قد يكون الاستغناء
وهما يتخللان به وليس بعيب في الغلام لأن المقصود هو الاستخدام ولا يتخللان به إلا ان يكون من جنس
السباع عيب والزنا وولد الزنا عيب في التجارية دون الغلام لأن يتخلل بالمقصود في التجارية وهو الاستغناء
وطلب الولد ولا يتخلل بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام إلا ان يكون الزنا عادة له على ما قالوا لأن التباين يتخلل بالخدمة

عنه اذا عاود البيعت عند المشتري وقال لا يرده ثم قال القاضي الامام كنت اشأ وترشمن لائمه المحلواني وهو يشأ ويرشمن فيا يكون شكلا اذا اجتمعنا
في هذا المسئلة فما استغفرت منه فراق قوله واجتوب عيبا بهذا لفظ محمد فلو جنى في الصغر في البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر في الكبرية
لانه عين الاول لأن السبب للجون في حال الصغر والكبرية متحد وهو فساد والباطن أي باطن له يداع فهذا معنى لفظ ابد المذكور في لفظ محمد وليس
انه لا يشترط المعاودة للجون في يد المشتري كما ذهب اليه طائفة من المشايخ فاقبوا حتى لو جرد وجود الجون عند البائع وان لم يجر عند المشتري فان هذا
غاط لأن العدم قد عاود التباين سببه ان كان قل يزدل وقد تحقق كثير من الناس والرجال جنوا ثم عرفوا بالمدافاة فاذا لم يعاوده جاز يكون البيع صدر بعد
ازالة العيب سببانه وتعالى هذا ليرد والى العيب فلا يرد ولا يرد من معاودة الجون لرد وهذا هو الصحيح وهو المذكور في الاصل في الجامع الكبير واختار
الاستيعاب في قال محمد بعد قوله اذا جنى واحد وهو عيب لازم ابد باسطر وان طعن المشتري بابق او جنى لا يعلم القاضي كذا في الاستيعاب ابا كح حتى شهيد
شاهد ان ابد ابق عند المشتري او جنى حرج باسطر المعاودة في الجون هذا بخلاف اذا اولدت الجارية عند البائع لاسن البائع او عند اخرها
ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان المصنف الذي حصل بالولادة لا يزدل بولد عليه
وفي رواية كتاب البيوع لا ترد في المحيط لكذا في مقدار الجون قيل هو عيب البك أن ساعته وقيل كان أكثر من ثم وليه فهو عيب يوم وليه ماؤه
ليس عيب قيل المطبق عيب ما ليس يطبق ليس عيب السرقة وان كان اقل من عشرة عيب قيل دون درهم نحو فلس فلسين ونحوه ليس عيبا وعيب
في السرقة لا فرق فيه بين كونه من المولى او من غيره الا في الماكولات فان سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب سرقتها للبيع من المولى
وغيره عيب نقب البيت عيب ان لم يسرق منه ابا كح ما دون السفر عيب بلا خلاف اختلفوا في انه هل يشترط خروجه من البيت قيل شرط فلو ابق
من محله الى محله لا يكون عيبا ومن القرية الى مصر باق وكذا على العكس لو ابق من غاصبه الى المولى فليس عيب لو ابق منه ولم يرجع الى المولى ولا
الى الغاصب فان كان يعرف منزله مولاه ويقوى على الرجوع اليه فهو عيب ان لم يعرفه ولا يتقدر فلا قوله والد فرغه اربعة اشياء عيب في الجارية
ولست عيبا في الغلام النحر والذفر والزنا وولد الزنا لان التجارية تدير ومنها الاستغناء من هذا المعنى تمنع منه فكانت عيبا بخلاف الغلام فانه للاستخدام
خارج البيت وهذه ليست مانعة منه فلا يرد عيبا الا اذا كان النحر والذفر من ارب يكون عيبا في الغلام ايضا لان له ارب عيب في قنارى القاضي قال الا
ان يكون فاحشا لا يكون شلله في عامة الناس فيكون عيبا وعن أبي حنيفة الذفر ليس عيبا في الجارية ايضا لان الشئ فيكون عيبا فيها وانه قيل اذا كان العيب
او يكون النحر عيبا والصحيح انه كل فرق بين كونه امر وغيره والذفر من ربح الا يطبق قال رجل ذفر امرأة ذفراته سبب يقال ذفر سعدول عن ذفره يقال
شمت ذفر الشئ وذفره بسكون الفاء وفتحها كل ذلك الدال مهمل واما عجم الدال فيفتح الفاء لا غير وهو حده من طيبا وفتح رباحض الطيب
قيل مسك ذفر ذكره في الجمرة وفيها وصفت امرأة من العرب شيئا فقالت ذهب ذفره وابل نحره قيل لرواية هنا والسامع بالدال غير المعجمة والجر
بالجيم عيب هو انتفاع تحت السرقة ونسب بعض الناس الجون في اصحابه غالب بن ابراهيم وسمي به فرس لفرقه وكذا الادرو وهو عظم الخبيثين الاولون
عيب هو من يسيل لما من نخريه والنحر الذي هو عيب هو الناحية من تضر المدة ودان يكون الفجر في الانسان فان لك يزدل بتبليغها ودجه كون الجارية
ولذرا عيبا به يتخلل بالمقصود من طلب الولد لانها اذا كانت ولد زنا غير الولد بامه قوله لان يكون له رماله عاوده استغناء من قوله ودان لعلام وقوله على
قالوا يعني المشايخ لان تباين يتخلل بالخدمة وكل وجه له حاجة اتبع هواه وقال قاضي خان لو كان الزنا منه مرارا كان عيبا لانه يصنع عن بعض الرجال

قال قلو كانت الجارية بالغة لا تحيض ابي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ويعتقد في الامم ارتفاع
اقصى غاية البلوغ وهو سبعم عشرة سنة فيها عند ابي حنيفة ولا يعرف ذلك بقوله لامة فتردوا انفسهم اليه فكلوا منه قبل القبض بعد ذلك

عند المشتري شهر او اربعين يوما قال القاضي الامام ارتفاع الحيض عيب اذا نه شهر واحد وان رفع هذا القدر عند المشتري كان له ان يردّه اذا ثبت انه
كان عند البائع انتهى وهذا كما ترى لا يشترط ثلاثة اشهر ولا اكثر فبعض ان يقول عليه وما يتقدم خلاف بينهم في استبرأه او متدبره الطهر فندى ابي حنيفة وهو قول
زفر بن شاذان عند ابي يوسف ثلاثة اشهر وهو قول ابي حنيفة وعندهم وقول محمد اربعة اشهر وعشرون رواية عن محمد شهران وخمسة ايام وعليه الفتوى
والرواية هناك ليست واردة هناك لان الحكم هناك يشترط ذلك الاعتبار فان لم يمتنع شرا على الحيض لاحتمال الحمل فيكون قيامه بزرع غيره
نقدرة ابو حنيفة وزفر بن شاذان لان اكثر مدة الحمل فاذا استخاض طهر انتفاؤه فجاز وطهرها وهو اقبس وقدره محمد وابو حنيفة في رواية باربعة اشهر وعشرا لانا
اعتبرت مدة المتوفى عنها ولان فيها يظهر الحمل غالبا لو كانت حاملا وقدره ابو يوسف ثلثة لانا جعلت عدة التي لا تحيض الحكم نهاليس الا كون الاشد
عيبا فلا تجوز اناطة بسنتين او غيرهما من المدة ولان كونه عيبا باعتبار كونه يودي الى الدار وطريقا اليه وذلك لا يتوقف على مضي مدة معينة مما ذكرنا فظهر انه
لا يحتاج الى دعوى الانقطاع للرد به الى تعيينه عن حمل وداعوى الدعوى ان كونه عيبا باعتبار كونه مفضيا الى الداء فلا يملكه كون لا يرفع عن ايتقدم عليه
فلذا لم يترخص الفقيه النفس قاضي خان لما ذكر تسعين كون الانقطاع عن احد جهابيل اذا دعى الانقطاع في اوانه فقد ادعى العيب يكفي شهر واحد فان
يتحقق الانقطاع في اوانه وهو العيب لانه كان في الواقع مسببا عن وقوعه عيبا وطريقا اليه فلهذا كان يكفي في الخصومة ادعاء ارتفاعه فقط وهو الذي
يجب ان يقول عليه لا قبل ان يظهر للطبيب وبمدة الطهر وكثيرا ما يكون في المدة طهرها شهرين ثلثة صحته لا يظهرها واداء هذا هو طهر المداية الا ترى الى قوله
ويؤثر ذلك لقبول الامة وكذا قال الامام القسبي وغيره فاعرف ذلك عند التازعة بقول الامة لانه لا يفت على ذلك غير ما فلو كان على اعتقاده لزوم رد
الداء والحمل في دعوى عيب الانقطاع لم تصور ان ثبت بقولهما حوجه المبيع على البائع بل لا يرجع الا الى قول الاطباء والنسار قطعه التي ذكر في النهاية
ودعوى الداء والحمل في دعوى انقطاع الحيض ثم انه يحتاج في توجبه الخصومة الى قول الاطباء والنسار ليس تقرير ما في الكتاب بل ذكره مشايخ اخرون فليب
على النسخ خطاهم وكذا ما ذكره من حمل هذه وزان المشتراة بكرة على قول ابي حنيفة وابي يوسف نه اذا قال المشتري ليست بكرة وقال البائع بكرة في الحال فان
القاضي يريها النسار فان قلن هي بكرة لم يشتري من غير بين البائع لان شهادتين تأيدت بموعدة وان الاصل البكارة وان قلن هي ثيب لا ثبت
حتى الفسخ بشهادتين فليفت البائع لقد سلمتها بحكم المبيع وهي بكرة ان كان بعد القبض وان كان قبله حلف انها بكرة غير موافق لان العيب يتوجب في الخصومة
بجزء قولها حتى توجبه عليه المبيع ويقضي بالتكول على ما في الكتاب القسبي وغيرهما وفي البكارة لا بد من ثبوت النسار وكيف ذلك طريق الى استعمال الانقطاع
الا قولها بخلاف البكارة لما طريق تستعلمه فلا يرجع فيها الى قولها واذا عرفت هذا فنقول المص هو الصحيح ان كان حرا زاعما في ابي يوسف انها تارة وقبل
القبض بقولهما مع شهادة القابلة وما ذكرنا عن محمد فغير مناسب فان ما عن ابي يوسف ومحمد في ذلك انها هو في دعوى البكارة والمرتق والآن
وقياس هذه عليها غير صحيح اذ لا يعرف ذلك الا من النسار وقول النسار هنا انها منقطعة الحيض غير مستبرورة وقد ذكرنا ان الشهادة مستقلة
الانقطاع الكائن عيبا لا يقبل اذ لا يطلع عليه وترتب الخصومة على ما في المداية وقاضي خان والقسبي وهو ما صححنا ان يدعى الانقطاع
في الحال ووجوده عند البائع فان اعترف البائع بهاروت عليه وان انكر وجوده عنده واعترف بالانقطاع في الحال استخيرت الجارية
فان ذكرت انها منقطعة اشجبت الخصومة فيحلفه بالمداء وجده عنده وان نكل ردت عليه وهذا قول المصنوع واذا انضم اليه تكول البائع ولو
اعترف بوجوده عنده واكثر الانقطاع في الحال فاستخيرت فأكبرت الانقطاع والنقض ان لا يقبل عليه مائة والمشتري يدعيه فقد صح

قال واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالبضاعة ولا يرد المبيع لان
 في الرد اضرا بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه
 فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذ بعيبه لانه رضى بالضرر

في النهاية با قدرناه من انه اذا اكر الانقطاع في الحال لا يستحق عندنا في خيفته ويستحق عندنا ويجب كون الاستحلاف على العلم بما يعلمها
 منقطعة عند المشتري فان لكل تجب الخصومة وان حلفت تعذرت ولعمري فلما يخلف كذلك لا وهو بار ومن اين له العلم بانها عند المشتري
 لم تحسن وكان المذكور في النهاية مبني على ما ذكره فهو في صورة الخصومة وانما في البداية فان القول قولها في الانقطاع ويمكن ان يجري
 فيه ايضا وهذا تعدد المصوب عنه الجارية عن طلاق رجعي عيب لا عن بائن والكل عيب فيها وكثرت الخللان وحمرة الشعر اذا فحشت بحيث
 تشرب الى الياسين وكذا انشط لانه في غير اوانه دليل الدار وفي اوانه دليل الكبر والعشى ان لا يجبر ليل والسنة الساقطه ضرر سا وغيره
 وسواه وسوا الظفر والعصبر ان يعلم بباره ولا يستطيع العمل بيمينه بخلاف اعسر لير وهو ان يعلم بها فانه زيادة حسن القسم وهو
 يبرئ الجلد والتشج في الاعضاء والغرب وهو ورم في المانئ ودبا يسل منه شئ فيصير صاحبه كصاحب الجرح السائل والحول الحن
 نوع منه والشعر وهو انقلاب الجفن وبه سمي بالاشتر والظفر وهو يبيض بيد وفي انسان العين وجوب العين وغيرها والشعر والقبل في العين
 ومنه قول الشاعر يصنف خيلنا ترين يوم الروح كاشحار القبل والما في العين والسبل والسعال القديم اذا كان عن دار فاما القدر
 العا ومنه فلا والفرل من ان ينزل ومنه الى احد الجانبين واشش وهو ورم في الدابة له صلابته والفتق وهو احو حجاج في مفصل
 الرجل والفتق وهو تباعد ما بين القدين والصلك وهو صمك احدي ركبتيه بالآخرى والرتق والقرن والعقل وهو امتداد لحم الفرج وسباخته
 والقرع وآثارها والذخس وهو ورم يكون باطراف حافر الفرس والحمار والحنف وهو ميل كل من بهامى الرجل الى الآخر وقال محمد بن الاعرج
 الاخف الذي يمشي على ظهر قدميه وتناثر شعر الراس والصدق التواني اصل العنق وقيل ميل في البدن والشدق بتيه مفرقة في الغم
 والحنث قيل اذا فحش او كان ياتي بافعال رديه والحق وكونها مغينة وشرب الغلام وترك الصلوة وغيره من الذنوب وقلة الاكل في البقرة
 ونحوها وكثرت في الانسان وقيل في الجارية عيب الغلام ولا شك انه لا فرق اذا اوطع عدم المسيل في الدار والشرب للارض وكذا ارتفاعها
 بحيث لا تسقى الا بالسكروكون الجارية محترقة الوجه لا يدرى حسنهما من قبحهما بخلاف ما اذا كانت ذميمة او سودا او العشار في الدواب ان كان
 كثيرا فاحشا وكذا اكل العذاري والمجوح والامتناع عن اللجام وكذا الحزن عند العطف والسير والسيلان اللعاب على وجهه من الخجلة او اذا
 عليه فيها وكثرة التراب في الخطه تدربه بخلاف ما اذا كان متحدا وليس له ان يميز التراب ويرجح بحجته وكذا لو اشترى خفا او كعبا للباس فلم يخل
 رجله فيه فهو عيب ولو باع سويقا فموتوا على ان فيه كذا من السم فميصا على ان فيه عشرة اوزع والمشتري ينظر اليه وظهر خلافة فلا خيار له قوله
 واذا حدث عند المشتري عيب باقمه سماوية او غير ما ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بنقصان العيب وليس له ان يرد
 المبيع لان الرد اضرا بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما فلا الزمناه به معيبا تضرر ولا بد من دفع الضرر عن المشتري فتعين الرجوع بالنقصان
 الا ان يرضى البائع ان يأخذ بعيبه الحادث ضد المشتري فله ذلك لانه رضى بالضرر وما كان عدم الزامه المبيع الا لدفع الضرر عنه فاذا رضى
 فقد اسقط حق اللزم الا ان يتبع اخذه اياه بحق الشرع بان كان المبيع عصير اقتمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فانه لو اراد البائع ان يأخذ بعيبه
 لا يمكن من ذلك لانه من تملكها ومنعها من ذلك حتى الشرع فلا يسقط تبرصنها على ايداره كما لو تراضيا على بيع الخمر وشراها فان قيل
 ينبغي ان يرجع جانب المشتري فيرجع بالنقصان لا يرد المبيع لان البائع ولس عليه فكان مغرورا من جهة ابيته اجيب بان المعصية الصادرة عنه لا تمنع

الاشتر

الاصدق

الاشتر

قال ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فاذا غيبت ثوبه قال البائع اذا كان له ذلك لان الامتناع لحقه وقد مضى به فان باع المشتري لم يرجع بشئ لان الرد غير محتتم بضاء البائع فبيعه هو وليه خيب فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر او اذنت التوتى بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصان لا لمتناعه بل لسبب الزيادة لان لا وجه له في الاصل ولا بد منها لانه لا ينشأ عنده وجه اليه مع العلم ان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا وليس للبائع ان يخذل لان الامتناع لم يمتنع حتى لا يمتنع فان باع المشتري بعد ما راي العيب رجع بالنقصان لان الرد منعه اصلا قبل فلا يكون بالبائع حابسا للبائع وعي هذا قلنا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا يرجع لان التملك حصل في الاول قبل الخطا وطعن الشاك بعد التسليم اليه

حصة ماله كما انما حسب اذا عمل فالثوب انما هو بالخطا والصنع بالخطا لان الظالم لا يظلم والضرر عن المشتري ينفع باثبات حتى يرجع بحصة العيب فان قيل فقد تقدم ان الاوصاف لاحصته لها من الثمن بانفرادها يجب بانها اعتبرت اصولا ضرورة جبر حتى المشتري والا يهدر كما صيرت اصولا لا قصد من اطلاقها وكلما رجع بالنقصان منعه ان يعتصم العبد بلا عيب ثم يقوم مع العيب ينظر في التفاوت وان كان مقدار عشرة ثوبه رجع بعشر الثمن وان كان اقل واكثر فعلى هذا الطريق ثم يرجع بالنقصان اذا امتنع الرد بفعل مضمون من جهة المشتري اما ان كان بفعل من جهة كذا كان كقول المبيع او باعه او وهبه وسلمه واعتقه على مال وكاتبه ثم اطلع على عيب فليس له الرجوع بالنقصان كذا اذا قتل عند المشتري خطا لا لما وصل لبدل اليه صار كان ملكه من الفاعل فكان كما لو باعه ثم اطلع على عيب لم يكن له حق الرجوع ولو امتنع الرد بفعل غير مضمون له ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع قوله لا يرجع بالنقصان اذا ابتاع العبد ما دام حيا خذلي حقيقة بوجه قال الشافعي لان الرد موهوم فلا يصار الى حلفه وهو الرجوع بالنقصان الا عند الياس من الاصل وعن ابى يوسف يرجع لتحقيق العجز في الحال والرد موهوم وهو لا يعارض الموجود قوله وان اشترى ثوبا فقطعه يعني ولم يخطه ثم وجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع لانه عيب حادث فان قال البائع انما قبله كذلك اى عطفوا كان له ذلك لان الامتناع اى امتناع رده لم يمتنع بوجه رضى به اى برده مبيعا فزال المانع فان باعه المشتري اى بعد القطع بعد علمه بالعيب او قبله لم يرجع بشئ لان الرد لم يمتنع بالقطع بوجه رضى البائع فحين باع مع عدم امتناع رده وقطعه عاصرا ما لبس المبيع بالبيع فان كان المشتري اطلع الثوب وخاطه او صبغه احمر او اذنت التوتى بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لانه امتنع الرد بسبب الزيادة المتصلة وانما امتنع لانه لا وجه للصنع في الاصل اعني الثوب بدونها كما يصنع مثلا والخطا والسمن لانه لا ينشأ عنه ولا الى الصنع معها لان الزيادة ليست بمبيعة والصنع لا يرد على غير المبيع لانه رفع الى ما كان من المبيع فبقى ما كان من المبيع والثمن على ما كان فلو ورد على الزيادة لزم الربا فان الزيادة ح كقولنا فضلا يستحقا في عقد المعاوضة بالمقابل وهو معنى الربا وشبهته وشبهته الربا كما ان الزيادة لا يجوز فامتنع اصلا وليس للبائع ان يخذل وان رضى المشتري بترك الزيادة لان الامتناع لم يمتنع بل لحقه وحق الشرع بسبب ذكرنا من لزوم الربا ورضاه باستقاط حقه لا يتعدى الى حق الشرع بالاستقاط واذا امتنع الرد بالصنع فلو باعه المشتري رجع بالنقصان لان الرد لما امتنع لم يكن المشتري ببيعه حابسا له عن البائع وعلى هذا الاصل وهو ان الرد اذا كان مكننا فخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان لان حابس وان كان مع عدم مكانه يرجع لانه غير حابس قلنا ان من المشتري ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للعرض المذكور قبل الخطا مسلما اليه وهبائه في التسليم فصار به حابسا للمبيع مع امكان الرد والخطا بعد ذلك وجودها وعدمها سواء فلا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا والباقي بحاله يرجع بالنقصان لانه لا يميز مسلما اليه الا بعد الخطا فكانت الخطا على ملكه وكان امتناع الرجوع بسبب الزيادة التي هى الخطا قبل اخراجه عن ملكه فبعد ذلك لا يتفاوت الحال بين ان يخرج به عن ملكه بالبيع او الهبة او لاني جواز الرجوع بالنقصان وهو معنى ما في الفوائد الطهيري من ان الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويكنه الرد بضائه فان خرج عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يكنه الرد وان رضى البائع فخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان انتهى وهذا الاصل اخر في الزيادة اللاحقة بالبيع الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما ضرر لان المتصلة غير متولدة من المبيع كالصنع

فان اكل بعض الطعام فوطم بالعيب فكذلك الجواب عند المجتهد لان الطعام كشي واحد فصار كبيع البعض وعنه ان يرجع بنقصان العيب في اكل وعنه انه يرد ما بقي لانه لا يفسد والتبعيض قال ومن اشترى بيضا او بيطيا او قهلا او خيارا او جوزا فملكه فهو حرق فاسد فان لم يتغير به يرجع بالغير كانه لانه ليس مال فكان البيع باطلا ولا يفتقر في الجوز صلاحيه قشره وحلي ما قيل لان ما يكثر به باختيار الله ان كان يتغير به فاسد ولم يرد لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بنقصان العيب دفعا لانه يرد قبل ان يحوط قال الشيخ في ردده لان الكسر يستلزم قلنا لا نستطيع حتى الكسر في ملك المشتري لاني ملكه فصار كما اذا كان ثوبا فقطعه وتووجد البعض فاسدا وهو قليل جازا لبيع استحقاق لانه لا يخلو عن قسما فاسدا والقليل ما لا يخلو عنه الجوز اذا كان واحدا ولا اثنين في المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويرجع بكل النقص لانه يرد بين المالكين فصار كالمبيع بين المالكين وعنده

بغير حق ووجه الظاهر ان اكل لا يوجد الاستمواتا على الاستمواتا في الاسلام ومنه في ابي مهران واما سقط الضمان عن المولى بسبب المالك لانه لو اشترى في غير ملكه كان مضمونا ولما سقط الضمان عن المولى صار كالمستفيد بالبيع عوضا هو سلامته نفسه ان كان عدا و سلامته الدية للمولى ان كان قاتلا فكان كانه باختيار الله ان كان لا ليس بفعل مضمون كانه في ملك الغير لا يفتقر وعقود احد الشريكين ان نفذ لا يتعلق به ضمان اذا كان معسر المالك اذا كان موهبا على ان يغير فلم يرد به بل يستقيم ابي لم يرد استنادا بالاعتقاد عن ملكه شيئا حقيقة ولا حكما واما الاكل فغنيها يرجع به وبه قال الشافعي وادرجه في النجاسة عليه الفتوى به في النجاسة وادرجه في عيبه استسنا وادرجه في هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تحرق ثم اطلع على عيب عنده لا يرجع وغنيها يرجع له انما صنع بالمبيع باليقين بشراية وبقيا وقوله غير من الاكل واللبس حتى انتهى الملك به فكان كالا حرق بخلاف القتل والاحراق ونحوه من الاستهلاك ليس معناه ان الضمان من القتل والاحراق لا يرد بل يرد مضمون منه لو وجد في غير ملكه غير انه سقط ابي استنفاد الضمان للملكة فكان كالمستفيد عوضا كالقتل فلا يرجع ولا مقبى كونه مضمونا بالشراية ولا يرد طردي لا اثر له في اثبات الرجوع الا ترى ان البيع ما يقصد بالشراية ثم هو يمنع الرجوع وجعل البصر قول ابي حنيفة استسنا مع تأخير وجوبه عن دليله الفيد مخالفة في كون الفتوى على قولها وادرجه عليه القطع والخيانة فانها موجبان للضمان في ملك الغير مع انه يرجع بنقصان فيها اوجب بان افتناع الرديهي في الشرع لا الفعل ولا كذلك هنا فانه اتفق لفعله لا في الشرع وهذا يتم في الخيانة لا في دوما في مجرد القطع فلا يتم ولذا لو قبله البائع سقطوا كان له ذلك بخلافه مخطا لمصبوغا بغير السواد وقوله ولو اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذلك الجواب عنده يعني لا يرد ما بقي ولا يرجع بالنقصان فيها اكل لان الطعام كشي واحد حتى كان روية بعضه كروية كله يسقط الخيارات فصار كالموابع بعضه ثم اطلع على عيب فانه يبطل حقه في الرجوع في غير قول زفر فانه قال يرجع بنقصان العيب في الباقي الا ان يرضى البائع ان ياخذ الباقي بحسنة من الثمن وعنه روايتان رويته انه يرجع بنقصان العيب في الكل فلا يرد الباقي وروايته يرد ما بقي لان الطعام لا يضره التبعض فكان قادرا على الرد كما اخذ ويرجع بالنقصان فيما اكل هكذا ذكره المصنف وهو نقل القدوري في كتاب التقرير وفي شرح الطحاوي ان الاول قول ابي يوسف قال يرجع بالنقصان في الكل الى ان يرضى البائع ان ياخذ الباقي بحسنة من الثمن والثاني قول محمد قال وكان الفقيه ابو جعفر يفتي بقول محمد وهو اختيار الفقيه ابي اللبث وفي شرح الجميع قال ابو يوسف يرد ما بقي ان يرضى البائع لان استحقاق الرد في الكل دون البعض يتوقف على رضاه وقال محمد يرد ما بقي وان لم يرض لما ذكرنا ان التبعض لا يضره وفيما لو باع البعض عنهما روايتان في رواية لا يرجع بشي كما هو قول ابي حنيفة لان الطعام كشي واحد فبيع البعض كبيع الكل وفي رواية يرد ما بقي لانه لا يضره التبعض ولكن لا يرجع بالنقصان فيما باع وفي الحديث من شئ الخمار اكل بعضه يرجع بنقصان غيبه ويرد ما بقي وبه يفتي ولو اطعمه ابنه الصغير او الكبير او امرأته مكانته او ضيفه لا يرجع بشي ولو اطعمه عبده او مبردا او ام ولد يرجع لان ملكه باق ولو اشترى دقيقا فخر بعضه مظهر انه موهب ما بقي ويرجع بنقصان ما خسر هو الخمار ولو كان مهنبا ذابا فاكله ثم اقر البائع انه كان وقعت فيه قارة يرجع بالنقصان عندها وبه يفتي وفي الكفاية كل تصرف يسقط خيار الشرط يسقط خيار العيب اذا وجد في ملكه يعلم بالعيب ولا رد ولا ائرش لانه كالموابع قوله ومن اشترى بيضا او بيطيا او قهلا او خيارا او جوزا او قهلا فملكه فاسد غير عالم بالعيب فوجد فاسدا فان لم يتغير به كالتقريع المروا والبعض المدررج بالثمن كله لانه ليس مال فكان البيع باطلا بخلاف ما لو كسره عالما بالعيب لا يرد ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره بان كان في موضع غير الحطب وهو ما يشترى للتو وحلي ما قيل من انه اذا كان كذلك يرجع بحسنة لليب ويصح العقد في قشره بحسنة من الثمن لان العقد فيه صاوت محله لان ما يكثر به الجوز قبل الكسر ليس الا باعتبار اللب واذا كان اللب لا يصلح

بغير

وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه ببيع البيعة حيث يكون رد اهل الموكل لان البيع هناك واحد والموجود من جهة
 بعبارة في نسخة الثاني لا يفسخ الاول وان قيل بغير قضاء القاضي ليس له ان يردده لان بيعه جديد في حق ثالث وان كان فسخا فحقها الاول والثالث

فكذب الشرع اياه بثبات العيب لا يرفع شاقته بكونه مواخذا في حق نفسه بزمه ومن الدافعة تحت رتبة البائع الاول وقوله وبهذا بخلاف الوكيل
 متعل بمقوله له ان يردده لان المعنى له ان يخاصم فيه رده بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد ما باعه بطريق الوكالة عليه عيب بالقضاء بينية اياها وبين وباقول ابن
 الماوراء العيب بالبيع كذا لفظ الجاهل حيث يكون رد اهل الموكل من غير حاجته الى خصوصته والرد عليه بالخصوصية لان ذلك عند تقدير البيع حتى يكون البيع
 الاول قائما بعد انفساخ البيع الثاني فيحتاج الى الخصوصية في الرد وهنا البيع واحد فاذا ارتفع رجح الى الموكل من غير تكلف زيادة وقيد فخر الاسلام
 بعيب لا يحدث مثله فقال له الرد بالبيعة وبما يمين وبالاقرار في عيب لا يحدث مثله انا في عيب يحدث مثله بردة البيعة وبما يمين في لا يرد له
 مع الاقرار لان اقرار الماوراء لا يسمع على الامر ومعنى اشتراط البيعة والتكول والاقرار والقرض انه لا يحدث مثله انه اذا اشتبه على القاضي
 بان العيب قديم او لا وعلم انه لا يحدث مثله في مدة شهر مثلاً ولم يثبت عند ما يرخ البيع فاحتاج المشتري الى اقامته البيعة او غير ما من الحجج
 ان ما يرخ البيع منذ شهر فعلم القاضي ان العيب كان في يد البائع فيرد عليه اما اذا عائن القاضي ما يرخ البيع والعيب ظاهر فلا يحتاج الى
 شيء من ذلك فيكون الرد على الوكيل رد اهل الموكل بلا زيادة خصوصية وقد اخبر عن قول محمد بن بكول الوكيل يلزم الموكل فان التكلول بدل عنده
 اقرار عندها وبذلك الانسان لا يثبت في حق غيره واقرار الوكيل بالعيب لم يلزم الامر في عيب يحدث مثله اجيب بانه ليس بتحقيقته بل جار مجراه الا يرى
 انه لو ادعى بال مال على عبده او ذن له بالتجارة فافكره وكل عن الميمن يحكم عليه به مع ان يرد له المال لا يجوز الا في حق نحو الضيافة البيعة وكذا عند الوكيل
 عن الميمن في كل حكم كان له ان يعو ويخلف ويستقط المال عن نفسه ولو كان اقرار الميمم كالمك الرجوع عنه والشيء اذا جرى مجرى الشيء لا يلزم كونه
 مجراؤه من كل الوجوه بل حكمه حكم صحيح الاقرار عند ابى يوسف لا عند محمد بن نعم وتظهر ثمرة فيما قال في الدعوى من واية بشر بن الوليد عن ابى يوسف
 لو ادعى داراني يد رجل فافكره ففكض القاضي المدعى به اثم اقام المدعى عليه البيعة انه اشتراها من المدعى قال يسمع القاضي ببيته ويرد الدار
 عليه ولو اقام انه اشتراها من رجل آخر لا تقبل وقال محمد بن زكريا بن سماعه لا تقبل في الوجين والتكول بمنزلة الاقرار ابو يوسف يقول ليس يصح
 الاقرار تقبل وفي الايضاح ان رد على الوكيل تغيير تضار يلزم خاصة سوار كان في عيب يحدث مثله ولا يحدث مثله لان هذا الفسخ عقيد جديد في
 حق ثالث والموكل ثالثا انتهى يعني البعش الذي بلا تضار وقوله وان قبله يعني المشتري الاول بغير قضاء القاضي بل برضاه لا يردده على بالعه
 هذا هو الشق الثاني من ترويد المسئلة وجا صلهما ان من اشتري عبداً او غيره فباعه فرد عليه عيب بقضاء رباحه الوجوه الثلاثة كان له ان يردده على
 البائع الاول بخلاف الرد في رد ان قبله بالتراضي ليس له ان يردده عليه لان الرد بالتراضي بيع جديد في حق الثالث والبائع الاول ثالثا كان المشتري
 الاول اشتراه من المشتري الثاني ولو اشتراه المشتري الاول من المشتري الثاني لم يكن له ان يردده على الاول فلا خصوصية فكذلك هذا وبهذا لو كان
 على المشتري الاول في الرد شفعة فاستقط الشفع حقه فيما عهده ثم رد عليه في التراضي تجد والشفع حتى الشفعة فان المشتري الاول اشتري ثانيا
 ما باع فلا يكون له حق الخصوصية في الرد ولا في الرجوع بالتقصان وقال الشافعي يردده اذا قبله بلا قضاء لان الرد بالعيب عنده يرفع العقد من قبله
 نص عليه الشافعي فلم يفتاوت الرد بالرضا والقضاء ونحن بينا الفرق بانه بالتضار فسخ وبالرضا بيع جديد في حق ثالث وان كان فسخا في حقها وان
 قيل لما بالشرسب الفسخ وهو التكلول والاقرار بالعيب يكون راضيا بحكم السبب فلا فرق بين القضاء والرضا في وجوب كونه بيعة في حق ثالث
 اجيب بان المسئلة فيما اقر بالعيب دأبى القول فرد عليه القاضي جبراً فلا يتحقق فيه معنى البيع لعدم الرضا وقد قد دنا ان معنى الاقرار الشفاعة

وفي الجواب الصغير ان عليه ما قرره بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله لو يكن له ان يخاصم الذي باعه وهذا يقتضي ان الجواب فيما يحدث
شكلا وفي الاصحاحات سواء وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرجع بالنقصان للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول

عليه به ولانه اذا قبله بغير قضاء فقد رضى بالعيب فلا يردده على بائعه واستشكل على هذا الاصل وهو انه فسخ من الاصل مسائل احدها البيع لو
كان عقار لا يبطل حتى الشفعة في الشفعة ولو كان الرد بالعيب بالبيعة فسخ من الاصل بطلان البيع من الاصل والثانية
ما اذا باع امته الجلي وسلمها فردت بعيب بقتلها ثم ولدت ولدا فادعاه ابو البائع لا تصح دعوته ولو كان الرد بقضاء فسخ من الاصل صححت
كما لو لم يبعها الابن فادعاه الاب والثالثة ما لو احوال غريمه بالتمسك على المشتري ثم رد المشتري بعيب بقضاء لا يبطل الحوالة ولو كان فسخا من
الاصل بطلت اجيب ببيان المراد وهو ان محمد ذكر في مواضع ان بالرجوع في البيعة يبيع وملك الموهوب الى قديم ملك الواهب فيما يستقبل
لا فيما مضى الا ترى ان من وهب مال الزكوة لرجل قبل الحول وسلمه اليه ثم رجع في بيته بعد الحول فانه لا يجب على الواهب زكوة ما قبله ما مضى ولا على
الموهوب عائد الى قديم ملك الواهب في حق زكوة ما مضى من الحول وكذا الرجل اذا وهب ارثا وسلمه اليه ثم بيعت وارثه فيها ثم رجع الواهب فيها
لم يكن الواهبان ياخذها بالشفقة ولو عاها والموهوب الى قديم ملك الواهب جعل كان الدار لم تزل عن ملك الواهب ان له الاخذ بالشفقة واذا عرف هذا
الاصل خرجت المسائل المذكورة عليه اما الشفعة فلان حتى الفسخ كان ثابتا قبل الرد وحكم الرد فيها يستقبل فيما مضى كذا المسئلة الثانية لان انما تصح دعوة
باعتبار ولايته كانت له زمان العلوق فهو معنى سابق على الرد وقد بطل قبل الرد فلا يظهر حكم الرد فيها بل حتى ما كان على علم ولايته هذه الدعوة وكذا المسئلة الثالثة
الحوالة كانت ثابتة قبل الرد فلا يظهر حكم الرد في ابطالها ولان صحته لا تستدعي عندنا دعوى على الحال عليه ولهذا قال شيخ الاسلام قوال تعاقب الرد بقضاء
فسخ وجعل العقد كان لم يكن متناقص لان العقد اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم
العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ من الاصل عاد العقد لانعدام ما ينافيه ولكن يقال العقد كان لم يكن على الفسخ كذا
قلنا وفي بعض المواضع قيده بعضهم بما اذا كان البيع من غير النقود ما منها فلا وذلك بسببه فكلما اشترى المحيط في المتقني ان من اشترى دينارا بدينارهم
ثم باع الدينار من اخرهم وجد المشتري الاخر بالدينار عيبا ورده على المشتري بغير قضاء فانه يردده على بائعه وذلك معنى وهو ان البيعين ح يكون
معدومين لان المبيع ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون المبيع ملكا لبائع فارد على المشتري يردده بخلاف البيعين في غير النقود كسبلة الهدية فانها
موجودان في ذلك فاذا قبله بدون العقد فاقدر رضى بالعيب فلا يردده على بائعه واذا كان ما فيها من اطلاق المذكور بالنسبة الى موضع المسئلة غير
محتاج الى هذا التيد وتوله وفي الجامع الصغير الخ انما ذكره لان ظاهره بخلاف القدوري فانه لم يقيده المسئلة فيه يكون العيب لا يحدث شكلا وقيدنا في
الجامع حيث قال وان رد عليه بغير قضاء لا يحدث شكلا لم يكن له ان يخاصم فقال انما قيده ليعلم انه كذلك فيما يحدث شكلا بطريق اولي لانه
لما لم يكن من الرد فيما لا يحدث شكلا كالاصح الزائد والثالثة قضية والسنة الشاحية فاقترنا فيها يحدث شكلا كالمضن والمسال والقروح مع احتمال
انه يحدث عند المشتري ما ولي قال المصنف وفي بعض روايات البيوع اي يبيع الاصل ان كان فيما يحدث شكلا يرجع يعني على البائع الاول او اذ
بالرخص للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول وقد فعلنا بغير قضاء ما لو رجع الى قاض فعله لان الرد متعين في هذا فكان فعلهما كفعول القاضي
والمراد لا يحدث شكلا مطلقا او في مدة كونه في ملك المشتري الاول الى رد المشتري الثاني قيل ووجه عامة الروايات ان هذا روي ثبت بالترتيب
فكان كالمبيع الجديد ولا نسلم انها فعلا عين ما يفعله القاضي لان الحكم الاصل في هذا هو المطالبة بالسلامة وانما يصار الى رد العجز فاذا اقلناه الى
الرد لم يصح في حق غيرهما الا ترى ان الرد اذا امتنع وجب الرجوع بحصة العيب وفيما ذكر من المسائل التي يستوعق لا يتحمل التحول الى غير

قال ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يخالف البائعه او يقدر المشتري البينة لان انكروا وجوب دفع الثمن حيث انكروا
تعين حقه بدعوى العيب دفع الثمن او لا لتعين حقه انما لتعين المبيع ولان لو قضى بالدفع قلنا يظهر العيب فيستقضى القضاء ولا يقع
به صونا لقضائه فان قال المشتري شهودى بالشام استخلف البائعه ودفع الثمن يعني اذا حلف ولا ينتظر
حضور الشهود لان في الانتظار ضررا بالبائعه وليس في الدفع كثير ضرر لانه على حجة اما اذا نكل الزم العيب لان حجة فيه

فانقر فانه كنه فيما اذا كان الرد بالعيب من المشتري الثاني بعد قبضه اما اذا كان قبل قبضه فله المشتري الاول ان يردده على البائع الاول
سواء كان بقضائه وبغيره قضا ركا لو باع المشتري الاول للمشتري الثاني بشرط الخيار له او بيعا فيه خيار روية فانه اذا فسخ المشتري
الثاني بحكم الخيار كان للمشتري الاول ان يردده مطلقا وعلمت ان الفسخ بالخيارين لا يتوقف على قضاء قال في الايضاح الفقه
فيه ان قبل القبض له الاستناع من القبض عند الاطلاع على العيب فكان هذا تصرف وقع واقناع من القبض وولاية
الدفع عامة فظهر اثره في حق الكل ولهذا لا يتوقف على القضاء فاما بعد القبض فموجب العقد فدينه الان حقه في صفة السلامة
قائم فاذا لم يسلم له ثبت له حق الفسخ فجا من هذا ان حق الفسخ بالعيب ما ثبت اصلا لان الصفة تمت بالقبض بل لغيره وهو
استدراك حقه في صفة السلامة وانما يظهر اثره في حق الكل لانه ثبت بولاية عامة ولو كان بالتراضي فظهر اثره في حقها خاصة
بخلاف الرد بخيار الروية والشرط لانه فسخ في حق الكل لان حقه في الفسخ ثبت اصلا لانها يسلبان اللزوم في اسفل العقد

فكان بالبيع مستوفيا حاله ودلاية استيفاء الحق ثبتت على سبيل العموم ولذا لا يتوقف على القضاة قوله ومن اشترى عبدا
وقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشتري بنية على البائع ان العيب كان عنده وعند مقتضى
هذا التركيب انه اذا قام هذا البينة يجزى على دفع الثمن وهو فاسد فقد ظهير الدين للثاني جبرا بهذا المبحر على دفع الثمن حتى يحلف
البائع او يقيم البينة فيستمر عدم الجبرائسته ولا بد من تقرير اخر مع يحلف لان محضه ليس معنى يحلف البائع بل معناه
يقضى المحلف وليس يلزم من الطلب المحلف منه الجبر على دفع الثمن بل اذا حلف وهو غير لازم يجوز ان ينكل فيستمر عدم الجبر فلم يجز
احدى صورتى التحليف كما ثبتت مع اقامه البينة وقيل يقدر فعل عام يدخل تحته العايتان اعني المحلف واقامة البينة بهذا المبحر على دفع
الثمن حتى يظهر وجه الحكم به او بعده بان يحلف فيحلف او يقيم البينة ومنهم من ادل لا يجزى بشرط دفع الثمن وانما قلنا انه لا يجزى على دفع الثمن اذا اقامه
البائع به فادعى هو عيبا لانه انكر وجوب الثمن بدعى العيب فانه به انكر تعين حقه لان حقه في السليم فلم يقبضه فما قبضه ليس موجبا ودفع الثمن عليه
ووجوب دفع الثمن لا التسعين حق البائع بازار تعين حق المشتري في البيع ولم يتعين لانه السليم وقد انكره واورد عليه ان الموجب الجبر قائم للمال
هو قياس العيب وهو م فلا يعارض المتحقق والجواب المنع قيام الموجب لانه البيع للسليم او هو مع قبضه وهو نكرو فهو محل النزاع وايضا فقد ثبت
ما ادعاه فهو دى الى نقض القضاة دفع الثمن وصيانة القضاء عن النقص بمعنى ما امكن فلو ان المشتري قال شهدت بالشام مثلا فاملاني حتى
احضرم او اتيك كتاب حكيمى من قاضى الشام لا يسمح ذلك بل يستحلف البائع ويقضى بدفع الثمن ان حلف وان نكل واما البيع وانما قلنا هذا
لان في الاستظهار بالبائع كثير اضرار لان الناحية الى غاية غير معلومة تجري مجرى الابطال خصوصا بعد قبض مال البائع على وجه المعاوضة وليس
في الدفع كثير اضرار بالمشتري لانه على جهة ادله ان يقيم البينة بعد حلفه على البائع ويرد البيع ويسير والتمس بخلاف ما لو قال شهدت
الامهال منها الى المجلس الثاني ولا ضرر في هذا القدر على البائع فيميل الى القول احضرتى الى ثلاثة ايام اجلاها وليس هنا ما ينفذ فيه القضاة طاهرا وانما
عند ابى حقيقته لان ذلك في العقود والمنسوخ ولم يتناكر العقد بل حقيقة الدعوى عوى على تقديره فالحق انها يدفع الثمن الى غاية حضوره والشهود
بالسقوط وهذا خير من قبول البينة بعد الحلف والاختلاف فيه في مثله اعني اذا قال في بنية غائبة او قال ليس في بنية حاضرة ثم انى بنية تسلك

رسالة تشرح في الفقه بيننا وبينكم

عند المصحف

قال ومن اشترى عبدا فادعى اباؤه لولفه اليائس حتى يقبله المشتري البينة انه ابن عبده والولد التحليف ان لم يأت بقوله لان القول وان كان قولهم ولكن انما يعتد به بعد قيام العيب في يد المشتري ومعرفة بالحق فادعى اباؤه حلف بالله تعالى لقد باعوه وسلمه اليه ما ابن عبده قط اذا قال ذلك وان شاء خليفه بالله ما له حتى الرد عليك من الولد الذي يدعى اباؤه ما ابن عندك قط اما لا يحلف بالله لقد باعوه وسلمه هذا العيب بالله لقد علم وسلمه بل هذا العيب انما لا يترك النظر للمشتري العيب حتى يبعه البيع قبل التسليم فهو الرد الاول اذ هو من الكتاب يوم تعلقه الشيطان في اذنيه عذرا فادعى التسليم

واما اذا قال لا بينة لي فحلفت خصمه ثم اتى ببينة في ادب القاضى تقبل في قول ابن حنيفة وعند محمد لا تقبل ولا يحلف في هذا رواية عن ابن يوسف كوفي الخاضعة من رواية الحسن بن ابي حنيفة تقبل وفي جميع النسخ في قبول البينة عن اصحابنا روايتان نعم تحلف البائع في مسئلة الكتاب بخالف في روضته القضاة اذا قال يتي غائبه لم يحلف عند ابن حنيفة وعند ابن يوسف يحلف وكذا لو قال لي بينة حاضرة في المحضر فاحلفه ثم اتى بها لا يحلف في قوله خلا فالابن يوسف وقوله اما اذا نكل الزم العيب لانه يعني النكول تخبة فيه اى في ثبوت العيب قديره لان النكول ليس حجة في كل شيء اذ ليس حجة في الحدود والقصاص بالاجماع ولان الاشياء الستة عند ابن حنيفة ثم قوله ومن اشترى عبدا فادعى المشتري ابا فاعنده وعند البائع فادعى تحليف البائع على عدم الاباق عنده لا يحلف حتى يقيم المشتري البينة انه ابن عبده اى عند المشتري لانه ثبت العيب فصح الخصومة فيه وانما الزم ذلك لان القول وان كان قوله اى قول البائع لكن لا يعبر بالكراه ولا يوجب اليقين عليه الا بعد ثبوت قيام المدعى بها للرد ومعرفة اى معرفة قيام العيب بالحق عند الكاره وهذا في دعوى نحو الاباق مما يتوقف الرد فيه على وجود العيب عند ابا فادعى عيبا لم يتوقف رد على عوده عند المشتري كولاوة الجارية وكذا الممنون على خلاف المتعارف فلا يعرف ان معنى المسئلة ان يدعى ابا فافينكر قيامه في الحال فيحتاج الى اثباته اما لو اعترف البائع به فانه يسأل من جوده عنده فان اعترف رده عليه بالتاس المشتري وان نكل طوالب المشتري بالبينة على ان الاباق وجد عند البائع فان قام بهارده والاحلف باسءه وجل القديا به وسلمه فابق عنده قط قال لمع كذا قال في الكتاب اى الجامع فان عبارته هكذا فادعى ان على ذلك البينة استحلف البائع باسءه فبضه ما اتى قط قالوا وان شاع حلفه باسءه الى الرد عليك من لوجه الذي يدعى به واباؤه والى عندك قط كل من هذه العبارات حسنة بقيت عبارةان محتملتان هما ان يحلف باسءه فبضه ما به هذا العيب القديا به وسلمه ما به هذا العيب قالوا لا يحلف كذلك لان فيه ترك النظر للمشتري لان العيب قد يثبت بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد فاذا افوض حدوث العيب كذلك فحلف لقد بعته وما به هذا العيب كان بارا في يمينه والابقة وسلمته وما به هذا العيب فذلك لان هذه العبارة صادقة اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم فقد يكون حدوث العيب كذلك فيتا ولا البائع في يمينه اى يقصد تعلق عدم العيب بالشراطين جميعا وهما البيع والتسليم على ان صدقة لغة على تقدير تصديره بوجوبه ثم عا وليس كذلك فان تادله كذلك لا يخلصه عند المدعى من ذلك اليقين بل هي بين غموس الا ان خسر مع الوفاء بالمقصود وان يحلف باسءه ما بقى عندي قط ولو لم يرد المشتري بيمينه على وجود العيب عنده وادعى تحليف البائع بالعلم انه ابن عبده المشتري يحلف على قولهما وان خلف الشارح في قول ابن حنيفة بل يحلف ويحقق الخصومة او يحقق العجز عن الخصومة فعن القاضى ابي اليشتم ان الخلاف مذكور في النواذر عنده لا يحلف وعندهما لم يشرح الجامع الكبير الشيخ ابي المعين النسخي قال بعض مشايخنا منهم شيخ الامام ابو بكر محمد بن حاتم لا خلاف في هذه المسئلة وتخصيص قولها بالذكر لا دليل على ان قول ابن حنيفة خلاف قولهما وانما يحلف على العلم لانه حلف على فعل الغير بخلاف حلفه على انه ما كان عنده قتيلا لانه وان كان على فعل الغير لكن يحلف على فعل الغير انما يكون على العلم اذ لم يكن الحال في حال عجز العلم به اما اذا كان موحيا فلا الامر اى ان المودع اذا ادعى يقين المودع لها يكون القول لا يحلف على التباس مع انه فعل الغير قتيلا ليس حاصلا فعل الغير بل فعل نفسه وهو تسليمه لهما وهو قول الامام السرخسي الاول وجه فان معنى تسليمه لهما ان المراد منه السلامة في حال التسليم بل بمعنى سلمته والحال انه لم يفعل السرقة عندي فيرجع الى الحلف على فعل الغير وادعى الاول سلطان اجماعا والى اجماعا على عيبه من اخر صنفه واحد ثم بات احد هاتوريه البائع الاخر ثم ادعى المشتري عيبا فانه يحلف في نصيبه بالجرم وفي نصيب مورثه بالعلم

وقوله في المشتري بينة على قيام العيب عنده وادعى خفيته بالبيع والله ما تعلم انه بقوله مختلف على قوله او مختلفا على قوله على قول المجتهد فيهما
 الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها البينة فكذلك يترتب التحليف على ما قاله البعض ان يحلف بترتب على دعوى صحيحة وليس فيها امر خصم
 ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام الدعوى وانما نقل عن اليمين عنه ما يحلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مناه قال رضى الله
 عنه اذا كان الدعوى في ابطال كيد يحلف ما ابق من مبلغ مبالغ الرجال لان الالبات في الصغرى لا يوجب رده بعد البلوغ

مبني على دعوى ان يدعى العلم بانفسار العيب لثانية اذا لمع اتفاق وضمان عبدا او غاب مدعيها فادعى المشتري عيبا يحلف الحاضر على الجزم في نصيب
 نفسه وعلى العلم في نصيب الغائب مع ادعائه علما بذلك كما قلنا انتهى والوجه عندى ان يستشكل ما نحن فيه على ائتين المسائلين لا عكسه لان
 تحليله في نصفه على العلم وفي نصفه الاخر على البتات وهو واحد احسن العيب في ذات واحدة هو الشكل فالوجه ما ذكرنا والمسائلتان مشكلتان
 لانه ان علم بالعيب كان علمه بالنسبة الى النصيبين وجملة كان ايضا كذلك الا ان يكون معنى المسئلة ان العيب كان عند كل من الشريكين مدة فحلف
 بهذا الوارث على البتات ما ابق عندى وعلى العلم ما اعلم انه ابق عند شريك فليكن تحلفا ذلك وعلى هذا فلو لم تكن قامة العيب الا عند هذا الشريك
 لا يحلف الا على البتات وكفى بذلك لان هذا غير معلوم فيحلف كما ذكرنا ولو لم تكن قامة العيب الا عند الذي مات لا يحلف الا على البتات لان العقد
 اقفى وصف السلامة واعلم انما تطارضا انه لم يبق عند البائع وابق عند المشتري كان ابق عند اخر قبل هذا البائع ولا علم للبائع بذلك فادعى
 المشتري ذلك واثبت برده لانه موجب العقد واجب على هذا البائع التسليم ولو لم يقدر على اثباته له ان يحلف على العلم وكذا في كل عيب يزكركه
 وجه قوله على تقدير الخلاف وهو ما قاله البعض ان يحلف بترتب على دعوى صحيحة وليست تصح الا من خصم لا يصير خصم فيه الا بعد قيام العيب اذا نقل
 البائع عن اليمين على وجود العيب عند المشتري يحلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مناه لانه بكونه انزل مقر اوجود العيب عند المشتري فوجبه
 الخصومة فيه فيحلف على انه ما وجد عنده الى اخر ما ذكرنا وقوله الحلف بترتب على دعوى صحيحة قيل ليفيد ان البينة لا يلزم ترتيبها عليها بل تكون على
 اصلا في الحد ودكنا على انه وكيل او وارث ولا دعوى اصلا في دعوى غير صحيحة اولى وفي الكافي الاصح انه لا يحلف لان التحليف شرع لدية الخصومة
 لا لاثباتها وهذا لو حلف البائع يثبت بينها خصومة اخرى لا يكتفى بضعف هذا الكلام فان توجب اليمين هو من الخصومة فيها تنهى خصومة لا تندفع وكثير ما يترتب
 خصومات بعضها على بعض يكون منتهى بعضها مبداء اخرى وما قوله في الوجه الحلف انما يترتب على دعوى صحيحة فنقول ان كان المراد بالصحة
 ما يستحق بها الجواب فمذهبه كذلك لانه اذا ادعى انه وجد عنده عيب في البيع وقد وجد عند البائع فلا شك ان القاضي يطلب جوابه عن ذلك
 الا ترى الى قولهم فان اعترف بالامر كذلك حلفه ان يكون وجوده عند قوله في قوله عند المشتري في المشتري البينة فان حجرتها حلف الى اخره واعترف
 بوجوده عنده واكر وجوده عند المشتري وكل ذلك فرع الزامه بالجواب باخذ هذا غير فهم لا يوجبون عليه اليمين على عدمه عنده حتى ثبت المقابلة
 الاولى وهو وجوده لان تحليله على ذلك لا يفيد مقصودا ومشتري من الرد ان لم يثبت عوده عنده فلا يترتب عليه فائدة الا بعد فوجب عليه
 وكذا لو كان العيب ما يكتفى للرد وجوده عند البائع فقط كولاية الجارية وكونها ولد زنا حلف عليه ابتداء غير متوقف على غير ذلك وبهذا ظهر ان
 لا فرق بين دعوى العيب ودعوى الدين في ان كلا منهما يستدعي جوابا بما يليق بالحال وان تحلف الفرق مع ضعفه بناء
 على ان الخصومة هناك تثبت قبل اثبات الدين وهما لا تتجه الا بعد اثبات العيب غلط واثما هذه خصومة الغرض منها
 رد المبيع وتلك خصومة الغرض منها رد الدين وكل منهما يستدعي الجواب فكما ان رد العيب هنا بالكار العيب عند هاراسا
 كذلك له ان يحجب بالكار الدين راسا بمعنى انه لم يثبت قط ثم كما ان عليه ان يثبت دخول العيب في الوجود بالالبينة او النكول كذلك عليه ان
 يثبت دخول الدين في الوجود كذلك واثبت دخوله في الوجود طلبة برده اليه فكذلك في العيب بطلابه برده اليه ثم ورد على المبيع فاذا
 تأملت الفرق واحد اعلم فالوجه ما قلنا من الزام اليمين على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض لانه ادعى عليه حتى لو اقر به لزم المال فعليه

الحلف
 على

قال ومن اشترى جارية وثقابضاً فوجد بها عيباً فقال البائع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري بعينها واحدة قال القول للشارع لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للبائع كذا في النصب كذا في الاتفاق على مقدار البيع والاختلاف في المقبوض للمشتري

اليمين لرجاء النكول وكونه يجرى اليه لا يثبت المال الا بعد يمين اخرى على وجوده عند البائع لا يضر لانه اذا توقف ثبوت الحق على امرين لم يكن يمين اثبات كل منهما ثم قال المصحح قال العبد الضعيف يعني نفسه اذا كانت الدعوى في اباقي العبد الكبير يحلف البائع ما بقى عندي من مبلغ يبلغ الرجال لانه عساه البق عنده في الصغر فقط ثم بلغ عند المشتري بعد البلوغ وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب على ما تقدم فلو الرضا كان ما بقى عنده قطا ضررنا به والرضا ما لا يلزمه ولو لم يحلف اصلاً اضرنا بالمشتري فيحلف كما ذكرنا وكذا في كل عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما لا يوجب عليه بخلاف ما لا يختلف كالجنون وقد ظهر ما ذكرنا كيفية ترتيب الخصومة في عيب لا باق ونحوه وهو كل عيب لا يعرف الا بالتجربة والاختيار كالتسريح والبول في الفواش والجحون الزنا ولقي اصناف اخرى كذا ذكرنا قاضي خان هي مع ما ذكرنا تتم اربعة انواع الاول ان يكون عيباً ظاهراً لا يشك مثله اصلاً او من وقت البيع الى وقت الخصومة كالا صبيغ الزائدة والعمى والتاقصة والسن الشاذية اي الزائدة فالقاضي فيها يقضي بالرد اذا طلب المشتري من غير تحليف للتيقن به في يد البائع والمشتري الا ان يدعي البائع رضاه به او العلم به عند التسريح او الا برأيه منه فاذا ادعى عاهة مال المشتري فان اعترف المتعذر رد وان اكره اقام البينة عليه فان عجز يستحلف ما علم به وقت البيع او ما رضى به ونحوه فانه حلف رده وان نكل امتنع الرد والثاني ان يدعي عيباً باطناً لا يعرف الا الاطباء كوجع الكبد والطحال فان اعترف به عند هاروه وكذا اذا اكرهه فاقام المشتري البينة او حلف البائع فكل الا ان ادعى الرضا فمعل ما ذكرنا وان اكره عند المشتري يريه طبيعيين مسلمين عدلين فالواحد يكفي والاثنان احوط فاذا قال ذلك بخصاصه في انه كان عنده الثالث ان يكون عيباً لا يطلع عليه الا النساء كدعوى الرق والقرن والعقل والشيابة وقد اشترى بشرط الكرامة فعلى هذا لانه اذا اكره قياضه في الحال رايت النساء والمرأة العدل كافية فاذا قالت شيئا او قاروت عليه بقولها عند بها كما تقدم وادوا انضم اليه كونه عند تحليفه غير ان القول ونحوه ان كان مما لا يحدث يدو عند قول الماتين هي قونا بما خصومته في ان ذلك كان عند البائع للتيقن بذلك كما في الا صبيغ الزائدة الا ان يدعي رضاه فعلى ما ذكرنا وفي شرح قاضي خان العيب فا كان مشاهداً هو مما لا يحدث يومه بالرد وان كان مما يحدث واختلاف في حدوده فالبينة للمشتري لانه يثبت الشك والقول للبائع لانه ينكر الخبر وهذا يعرف ما قد سناه ولو اشترى جارية ودعى انها حنسة يحلف البائع لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء ولو وجد به عيباً فقال له البائع بعيه قال نعم بل يريه لانه عرض على البيع ولو قال بيه فان لم يشتره على فخره فلم يشتره سقط الرد ولو وجد البائع الثمن زيوا فقال المشتري للبائع الفقه فان لم يرج رده على فانفق فلم يرج رده استحساناً ولو كان ثوباً فقال هو قميصه فقال البائع انه الخياط فانه قطعة والارده ففعل فاذا هو قميصه فله الرد واشترى لست كفتا ثم وجد به عيباً للرد ولا يرجع بالارش حتى يحدث به عيباً من الرد وفي القينة لو وجد به عيباً فحاصم بالعه فيه ثم تركه الخصومة اياها ثم عاد اليها فقال له بالعه لم يسبكت عن الخصومة بده فقال لا نظر انه يزول او لانه رده كذا في المجتبى قوله ومن اشترى جارية او غيرها من الاعيان وثقابضاً فقبض البائع الثمن والمشتري الجارية فوجد بها عيباً من الرد فاعترف البائع بالرد لانه قال بعتك هذه واخرى معها وانما يستحق على رده حصته هذه فقط وكل الثمن وقال المشتري بعينها واحد فارد جميع الثمن ولا يئنه لاحد فالقول قول المشتري لان هذا اختلاف في مقدار المقبوض والقول فيه قول القاطع ايما كان او ضمينا لانه ينكر زيا ويدهيها عليه البائع ولان البيع الفسخ في الرد وبالرد وذلك مسقط للثمن عن المشتري والبائع يدعي لنفسه بعض الثمن عليه بعد ما ظهر سبب السقوط والمشتري ينكر فالقول قوله وصار كالتصديق او ادعى المصنوب منه انه خصمه هذا مع اخرا وحاشا

عنه

القول

قال من اشترى عبداً بصفة واحدة فقبض أحد رطله وجده لا مريعباً فإنه لا يخلو ما لو كان المصنف قد قبضه من قبل البائع
وقد كونا وهذا لان القبض لا يشبه بالعقد فالتعدي فيه كما تنه في العقد ولو وجد بالمقبض من عبداً لغيره فانه يردى من ابى يوسف
انه يرد خاصة ولا يرد لانه لا يخلو ما لو يرد هاتان تمام الصفة تعني بقبض المبيع وهو اسم لكل فصار حبس المبيع لما خلق زواله باستيفاء الثمن
لا يرد من قبض جميعه وكذا قبضها ثم وجد باحداً من عبداً يرد خاصة خلافاً للزهرى في قبض الصفة ولا يردى عن ضرر كان العادة بغير المبيع
الى ان يردا شبهة ما قبل القبض في خيار الرقبة والشطرنج ولنا انه يرد في الصفة بعد التمام لان بالقبض تنتم الصفة في خيار العيب في خيار الرقبة والشطرنج ولا يردى على
من سافر ومن الواضح ان يرد الاخر **قال** من اشترى شيئاً بالكيل او الوزن فوجد به عيباً رده كله واخذ كله مراده بعد القبض كان المكيل اذا كان من
جنس واحد فقبضه واحد وان كان من جنسين فقبضه واحد وان كان من جنس واحد فقبضه واحد وان كان من جنس واحد فقبضه واحد وان كان من جنس واحد فقبضه واحد
فغير راد فاما العاصب فاقول قوله ولا اذا اطلق على مقدار المبيع بان اطلق على ان البيع جاريان ثم قال البائع بمضتها وانما استحق حصته
وقال المشتري لم اقبض من المبيع سوى رطله يكون القول قول المشتري لما بينا من ان القول قول البائع قوله ومن اشترى عبدين وثوبين
ونحوهما صفة واحدة وقبض احدهما ووجد بالآخر الذي لم يقبض عيباً فانه بالخيار ان يرد احدهما بجميع الثمن وان يردهما وليس له ان
ياخذ السليم ويرد المبيع بخصته من الثمن في هذه الصورة لان الصفة انما تتم بقبضها لانها انما تتم بقبض كل المبيع ولم يوجد فيكون رداً واحداً
وحده تفريقاً للصفة قبل التمام وهذا لا يرد واحد بها بعد قبض احدها فقط تفريقاً للصفة قبل تمامها بناً على ان تفريقاً قبل القبض
كفريقاً في نفس العقد فيما اذا قال بقبضها بالثمن فقال قبلت في هذا بمضتها وانما كان كذلك لان القبض له شبهة بالعقد لا يثبت
ملك التصرف كما ثبت العقد ملك الرقبة ولانه اعني القبض بملك المأثبة العقد حتى ان الشهود بالطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بضمون المهر
لانه كان على شرف الردال بقبضها ابن الزوج مثلاً ونحوه فالشهود وشبهها وتم كذا والرزمة وتفقوه وما قيل في تمامه وحكم الشبه بحكم الشبه به فان الصلوة
لنا رد على النجاسة حرام ولو صلى بين يديه نازلاً بقبضه نجاسة كان كرهه ليس بقبضها فان الثابت الكراهية وانما يكون حكمه ولو ثبت حرمة هذا اذا كان
العيب في غير المقبوض فلو وجد العيب في المقبوض اختلفوا فيه يردى عن ابى يوسف انه يرد خاصة لان الصفة تامة في المقبوض وانما يصح ان يرد بها
لان تمام الصفة تتعلق بقبض المبيع وهو اسم لكله فالقبض الكل لا يتم فيكون تفريقاً قبل التمام وصار تمام الصفة كحبس المبيع لما خلق زواله باستيفاء الثمن
لا يرد من الحبس دون قبض جميعه حتى لو بقي من الثمن درهم كان له ان يمنع جميع المبيع عليه ولو قال المشتري انما اسك المبيع اخذ
النفقان ليس له ذلك فاما لو كان قبضها اعني العبدان ثم وجد باحداً من عبداً فان له ان يرد خاصة خلافاً للزهرى يقول فيه اى في رده
وحده تفريق الصفة ولا يردى عن ضرر لان العادة ضم الجيد الى الردي لترويج الردي في الزامه المبيع وحده الزام هذا الضرر
فاستثنى ما قبل قبضها وما بعده في تحقق المانع من رده وحده واشبهه بخيار الشرط والروية في ان الصفة لا تتم اذا كان فيها احد الخيارين
بهذا ذكر خلاف زفرنى المبسوط وغيره وقال القدرى في التوقيف قال اصحابنا اذا اشترى عبداً بصفة واحدة فوجد باحداً من عبداً بعد
القبض رده خاصة وان كان قبل القبض ردها وقال زفرى والمعيب في الوجهين لان العقد صحيح فيها والعيب وجد باحداً من عبداً كما بعد
القبض وذكر صاحب المختلف والمنظومة مثل ما ذكر القدرى على خلاف ما ذكر المعص وثمس الأئمة وهو محمول على اختلاف الرواية عن زفر
ولنا انه تفريق الصفة بعد التمام لان بالقبض تنتم في خيار العيب بخلاف خيار الروية والشرط والتفريق بعد التمام جازئ شرعاً بليل انه لو تحقق
احدهما بعد القبض ليس له ان يرد الاخر بل يرجع بخصته المستحق على البائع مع انه تفريق الصفة على المشتري والضرر الذي لزم البائع جازئ
تدليسه لما قد متنا من ان طاهران البائع عالم بحال المبيع وصار كما لو سمي لكل واحد منهما او شرط الخيار في احدهما لنفسه ثم هذا فيمكن ان يرد
احدهما دون الاخر في الاستفاد كالعبدان اما اذا لم يكن في العادة كالعبدان او خفيين او مصلحي باب فوجد باحداً من عبداً فانه يرد هاتين او يسكنهما بالاجاز
لانها في المعنى والمنفعة كشى واحد والمقبوض المعنى وفي الايضاح والفوائد الظهيرة ولهذا قال مشائخنا لو اشترى زوجي ثوباً فقبضها ثم وجد
باحدهما عيباً وقد الف احدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد المعيب خاصة قوله ومن اشترى شيئاً ما يكال كالخطبة والتمرد يوزن كالسمن
والزعفران وغير ذلك فوجد بمضته عيباً رده كله واخذ كله ومراده اذا كان الاطلاع على العيب بعد القبض اما لو كان قبله فلا فرق

والصحيح

وإنما استحق بعضه فلا خيار له في رد ما بقي لأنه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لأن تمامها برضاء العاقل لا برضاء المالك وهذه إذا كان بعد القبض ما لو كان في قبض البائع لم يرد الباقي لقول الصفقة قبل التمام وإن كان ثوبا طاهرا كان التثنية في رد ما بقي من الثوب كذا في البيع حيث ظهر الاستحقاق بخلاف المكيل والموزون

بين المكيل والموزون وغيرهما كالشباب والعبيد في أنه يرد الكل أو يحبس الكل بخلاف ما بعد القبض فإنه يجوز رد المبيع خاصة في غير المكيل والموزون ووثما وإنما قلنا بعد القبض يرد الكل لأن المكيل إذا كان من جنس واحد كالحنطة والشعير وهو كشي واحد فإن الاستحقاق والتقصير لا يتحقق بأحاديات التبعيض منفردة بل بمجموعة فكانت الأحاد المتعددة منها كالشي الواحد ثوب أو بساط ونحوه لا ترى أنه يسمى المتعدد منه المجمع باسم واحد كالرد والوسق والشعيرة فلا يمكن من رد البعض خاصة كما لا يمكن من رد بعض الثوب بخلاف الثوبين والعبيدين فإنه بعد قبضهما يرد المبيع خاصة لأنها شيان حقيقة وتقوموا واستقاعا لا يوجب أفرادا واحدا من الآخر عيبا ما دنا فيه قيل هذا يعني كونه يرد الكل إذا كان في مائة واحدة ما إذا كان في وعائين كما إذا اشترى عدلي خنطة صققة فوجد بها عيبا فإنه يرد ذلك لعدم خاصته كذا ذكره في الإسلام قال إن تيمم المبيع من غيره يوجب زيادة عيب في المبيع فإنه إذا كان محتطاً بالبيع يكون اخت عيباً ما إذا انفرد فلو رد كان مع عيب حادث عنه اشترى بخلاف ما إذا كان في وعائين فردا واحداً لعيبه فإنه لا يوجب زيادة عيب قال القيس أبو الليث هذا التأويل يصح على قول محمد خاصة وأحد الروايتين عن أبي يوسف لا على قول أبي حنيفة فإنه روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة عن المجر دان رجلاً واشترى عدلاً ثم فوجده بعدل منها عيباً فإن كان المكيل من جنس فهو بمنزلة شيء واحد وليس له أن يرد البعض دون بعض وذكر الناطقي رواية بشير بن الوليد واشترى زقين من سمح وسليتين من عفران وحليين من القطن والشعير وقبض الجميع له رد المبيع خاصة لأن كل هذا والاخر سواء فالأصل فيه كله أو يترك كله فقد رآته كيف جعل المكيل اجزاء سامع أن الكل جنس التمر فعلى هذا فيقيده بالطلاق أيضاً في نحو الحنطة فإنه ما يكون سبيبة ويجزئها جنتان يتفادان في الثمن والتجيين فيقيده بالطلاق في الإسلام أن في الاعتدال يرد المبيع خاصة بل كذا إذا كان باقي الاعتدال من غيره ذلك الجنس ما هو من جنس تحت مطلق جنسه بأن يكون بعض الاعتدال برنياً وبعضها لبياناً فيرد ذلك خاصة إذا كان الاعتدال من جنس واحد بأن يكون كالحب برنياً أو حنانياً أو ذرة وعاقبة فيرد الكل في الجملة كاعتدال الواحد وإن كثرت برنياً فكلها من جنس واحد يرد المبيع حده فيها قوله ولو اشترى بعض المكيل والموزون فلا خيار له في رد ما بقي بل يرد منه أن يرد لأنه لا يضره التبعيض ورؤى عن أبي حنيفة أن يردوه وفيما يضر مائة قسمته وجه الظاهر أنه لا يضره التبعيض ولا في القيمة ولا في المنفعة ما في القيمة فإن المدرس القم يباع على وزن ما يباع به الثوب والغرامة ما في المنفعة فظاهر فلا يضره بخلاف غيره فإنه إن كان ما ينقص يصير مبيعاً يبيع منه فإن النقص من الثوب كالتدريج إذا تدرج في السوق لا يضره قيمته متصلاً بآتي الثوب وإن كان حالاً فنقص كل واحد يصير مبيعاً يبيع المكيل لا يبيع بالشكر كذا في الثوب فإنه إذا اشتراه في الحال فاستفح كل شيء فيه كما يجب وموتية القسم منه حقيقة وقد تقوم كميل حبهما وقطعاً ما وقوله والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة جواب عن قول من أنه ينبغي أن يكون له رد الباقي في صورة الاستحقاق كميلاً إذا تفرق الصفقة على المشتري حتى عليه واجب أن يقر الصفقة تماماً يتسحق قبل التمام لا بعده وقد تحقق تمام هذه الصفقة حيث تحقق القبض ولم يظهر بعد ذلك الاستحقاق والاستحقاق لا يمنع تمامها لأن تمامها برضاء العاقل وقد تحقق لا برضاء المالك يعني المستحق ولذا قلنا إذا جاز المستحق ليدل الصرف ورأس مال المسلم بعد فراق العاقلين يعني الصفقة صحيحة فكل من تمام العقد يستحق تمام رضى العاقل لا المالك وقوله وهذا إذا كان الاستحقاق لا يوجب خيار الرد إذا كان القبض قبل القبض فإنه إن يرد الباقي تفرق الصفقة عليه قبل التمام لأن تمامها بعد الرضا بالقبض ولو كان استحق ثوباً ونحوه كبند وكما في رد الخيار لأن التثنية في الثوب عيب والشكر في العبد عيب فله الخيار بين رد الكل أو

ومن اشترى جارية فوجد بها قرصا قذرا او كانت ذاتية فركبها في حاجة فهو مضمون لان ذلك دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هنا للاختيار
وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا وان ركبها لغير ذلك او بائعا او ليسقطها او ليشترى بها علفا فليس برضا اما الركوب للرد فلا يوجب سببا للرد والركوب
في السقي واستدرا العلف محمول على ما اذا كان لا يجيد امنه لما للصوفى والكجوة او لكون العلف في حبل واخذ ما اذا كان يجيد امنه لا فعدم ما ذكرناه يكون رضاه

وهناك شريكة لا يقال ينبغي ان يثبت له خيار رد الكل لانه حدث عنه عيب بالاستحقاق ايجاب قوله وقد كان الخ اي هذا العيب اعني عيب
الشركة كان ثابتا وقت البيع وانما ظهر ظهوره والظهور فرع سابقة الثبوت فلم يحدث العيب عند المشتري بل ظهر عنه فلم ينسخ الرد بخلاف
تمييز الجيد من الردي في المكمل اذا كان في وعاء واخذ او كان صبرة فانه عيب حدث عنه فلا يملكه الا رد الكل قوله ومن اشترى جارية
فوجد بها قرصا ونحوه من رخص غير مرض فداها او كانت ذاتية فركبها في حاجة فليس له حاجة لنفسه وفي بعض نسخ حاجته فهو رضاه لان ذلك
دليل قصده الاستبقاء بخلاف خيار الشرط اذا ركب فيه مرة بحاجته لنفسه وليس الشوب مرة لا يكون مسقطا للخيار لان ذلك الخيار للاختيار وهو
بالاستعمال فلا يكون ركوبه لحاجته مرة والاستخدام مرة مسقطا له فصار حسن هذه المسائل ان كل تصرف من المشتري يدل على الرضا بالعيب
بعد العلم به ينسخ الرد والارش من ذلك العرض على البيع والاجارة والمبسن والركوب لحاجته والمداداة والريهن والكتابة والاستخدام
ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط الا بالمرة الثانية لان الاولى للاختيار الذي لا جله شرع الخيار فلم تكن الاولى دليل
الرضا اما خيار العيب فشرعيته للرد ولصلى المشتري الى راس ماله اذا عجز عن وصف الجزر الفاتت اليه فبالمرة الاولى فيسه لا يصير منها عن
كونها دليل الرضا صارت هذا بالاتفاق انما الخلاف فيما اذا اخرج الروح القدرة عليه بالتراضي او بالخصومة بان كان هناك حاكم فلم يفعل
ولم يفعل ما يدل على الرضا فخذنا لا يبطل خيار الردي منه وعند الشافعي يبطل والتقييد بحاجته لانه لو ركبها ليقضيها او يرد على بائعها او يشترى
لها علفا فليس برضا وله الرد بعد ذلك اما الركوب للرد فانه سبب الرد فانه لو لم يركبها احتاج الى سوتها فربما لا تسفد او تلف مالا في الطريق لان
ولا يحفظها عن ذلك الا الركوب والجواب في السقي وشرار العلف محمول على حاجته الى ذلك فيها لانها قد تكون صعبة فحق قودها ليسقطها
او يحل عليها علفها ما ذكرناه مع كونه قد يكون عاجزا عن المشي او يكون العلف في عدل واحد فلا يمكن من حمله عليها الا اذا كان راكبا فمقتضيه
بعدل واحد لانه لو كان في عدلين فركبها يكون الركوب رضاه ذكره قاضي خان وغيره ولا ينبغي ان الاحتمالات التي ذكرنا في ركوبها ليست انما لا
الرد معها تجري فيما اذا كان العلف في عدلين ثم ركبها فلا ينبغي ان يطبق امتناع الرد اذا كان العلف في عدلين لولا خلافا فقال البائع ركبها بحاجته
نفسك قال المشتري لا رد عليك فالقول قول المشتري فالقول قال البائع ركبها للسته بلا حاجة لانها متعاقدة وهي ذلول ينبغي ان يسمع قول المشتري
لان الظاهر ان المصوغ للركوب بلا البطلان حتى الرد خوف المشتري من شئ ما ذكرنا لا حقيقة المجموع والصعوبة والناس يخلفون في تحميل سباب الخوف
فرب رجل لا يخجل بمخاطرة شئ من ذلك الاسباب واخر بخلافه نعم لو حمل عليها علفا لغير ما كان رضا ركبها او لم يركبها قوله وجد بالذات عيبا في السفرة
ينافي على حمله عليها ويرد بعد انقضاء سفره وهو مخدور قوله ومن اشترى عبد قد سرق عند البائع وعلى ما ذكرنا ما وقع في المطارحة لا فرق بين
ان يسرق عند البائع او غيره ولم يعلم المشتري به اي ليعلمه السرقة لا وقت البيع ولا وقت القبض ويأتي فائدة هذا القيد فقطع عند المشتري ظنه
ان يردده على البائع وياخذ الثمن كله منه عند اني حقيقة ثم هكذا في عاتبة شروح الجامع الصغير وبعض روايات المبسوط وفي جامع الترمذي في بعض رواياتها
يرجع بصف الثمن ووفق ما ذكر في المبسوط حيث قال وعند ابى حنيفة يرجع بصف الثمن لان القطع كان مستحبا بسبب كان عند البائع والبيد
الا وى نصفه فينتقص قبض المشتري في النصف فيثبت للمشتري الخيار ان شاء يرجع بصف الثمن وان شاء رد الباقي ويرجع بجميع الثمن كما لو قطعت
يده عند البائع ولما ثبت الخيارين رده واما كركان قول من قال ياخذ الثمن كله منصرفا الى اختياره ووالعبد المقطوع وقول من قال يرجع بصف الثمن

قال ومن اشترى عبدا قد سرق لم يعلم به فقطعه عند المشتري له ان يرد به ياخذ الثمن عند المبيع فيمنعه وقال لا يرجع بما بين يديه سارقا او غير سارق وكل هذه الخلافات اذا قيل بسبب وجدي يد المالك والحاصل ان من لا استحقاق عنده وعينه العيب عند المالك ان الموجود في يد المالك سبب القطع والقتل وان لا ينفذ في المالكية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب يرجع بنقصان به عند تعدد دعه وصار كما اذا اشترى جارية حامل فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاصلا الى غير حامل فله ان سبب الوجوب في يد المالك والوجوب يقضي الى الوجود فيكون الوجود مضاعفا الى السبب السابق وهذا كما اذا قتل العتوب او قطع بعد الرد المبنية وجدت في يد الغاصب وما ذكر من المسئلة ممنوعة

متصرفا في اختياره اسما وفي شرح الطحاوي للاستيعاب في لو قطعت يده بعد القبض الى اخر الصورة ان شارضى بالعبد الا قطع ورجع بنصف الثمن ومن شار ترك وفي قول ابني يوسف ونحو لا يرد به ولكنه يرجع بنقصان العيب يقوم عبدا وجب عليه القطع وعبد المالك يجب عليه القطع ويرجع بازار النقصان من الثمن الا اذا رضى المالك ان يرد به فيرد ويرجع بجميع الثمن ونحو فلا يخفى ما في نقل المتصرف في جواب المسئلة كالمع ان له ان يرد به يرجع بالكل وما في النقل في الحصر والتخلف فيما اذا قطعت يده عند المشتري ليس في يد المالك ان يرجع بنصف الثمن من الاتياع في الالباس واقراب ما يظن انها رواتيان عنه لولا ما ظهر من الجواب المفصل ابتداء كما ذكرنا وعبارة الهداية اخف فانه قال فله ان يرد به ويأخذ الثمن فانما لا ان له شيئا اخر لكن لا يجوز الاقتصار على هذا الا اذا كان ماله من الاخر المسكوت عنه متفقا عليه فاقصر على محل الخلاف لكن افترض ان الخلاف ثابت في الاخر وهو اذا اسكته فانه يأخذ النصف عنده وعند المالك يرجع بالنقصان ويمسكه وقوله وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجدي المالك من قتل عمه او دمه ونحو ذلك يعني قتل عند المشتري ترجع بكل الثمن كما وعندها يقوم حلال الدم وخراجه فيرجع بنصف ثمنه تفاوت بين القيتين من الثمن قال للمع فالحاصل انه في القتل والقطع هي بثبوته في العبد بنسبة الاستحقاق ولو استحق كله يرجع بالكل والنصف كان بالخيار ان يرد به الباقي ويرجع بالكل وبين ان يرجع بنصف الثمن ويمسك النصف فكذا هنا وعند هذا ذلك يمتنع العيب يعني في الحكم ولا فهو عيب عند المالك لا بسبب العيب وفي الميسر فان مات العبد من ذلك القطع قبل ان يرد به لم يرجع الا بنصف الثمن لان النفس ما كانت مستحقة في يد المالك لينتقص قبض المشتري في النصف لعل الوجود عند المالك بسبب القتل والقطع وثبوت سبب ذلك لا ينافي ماليتها العبد ولذا صح بيعه وحقه ولو مات كان الثمن تقرر على المشتري وليس لولي القصاص حق في ماليتها وكذا لو كان ولي القصاص يابى شر المشتري اياه صح شرؤه ولو كان له حق في ماليتها لم يصح كما لو ابى المبيع عيبا لم يصح لم يصح تعلق حق المالك في ماليتها فخر ان استحقاق العقوبة تتعلق بادميته لا بالمالية والاستحقاق باختيار المالكية فلا يجري استحقاق استيفاء العقوبة مجرى الاستحقاق في الكل والبعض انما يذهب لماليتها بالقتل وهو فعل انشاء المستوفى باختياره في النفس بعدا دخل في ضمان المشتري وبه لا ينقص قبض المشتري لانه يتعلق بالمال المبيع وينقص عند المستحق لانه فيه من حيث هو مال فكان استيفاء العقوبة عيبا حاد في يده فمنع الرد فيرجع بالنقصان وصار كما اذا اشترى حاملا لا يعلم بحملها وقت الشراء ولما دقت القبض فماتت عنده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاصلا او غير حال ونظرة الى في قوله الى غير حامل ليس لما توقع وله ان سبب وجوب القطع والقتل وجدي يد المالك والوجوب يقضي الى الوجود فيكون الوجود مضاعفا الى سبب القطع والقتل وهو سرقة الكائنة في يد المالك وقطعه وصار موهبة مضاعفا اليه وقطعه وصار كما ان قطع او قتل عند المالك الذي عنده السبب وصار كما بعد العتوب اذا رده الغاصب على المالك بعد ما جنى عند الغاصب فقتل عند المالك بهما او قطع فانه يرجع على الغاصب بتام قيمته او نصفها كما لو قتل عند الغاصب بجراح استنفا والوجود الى سبب الوجوب الكائن عند الاول واذا كان كذلك فيقتضي قبضه كما في استحقاق وصار سبب السبب بتمترة علمه لفوات الماليتها فكان المستحق بكونه الماليتها الا انه لا يظهر اثر ذلك بالتحقيقه فعل الاستيفاء وقبله لا يتم في حق ذلك فبقي الماليتها فيصحب البيع ونحوه واما اذا قتل فقد تم ح الاستحقاق وطلبت الماليتها فظهر اثره في نقص القبض فيرجع كما ذكرنا واذكر من مسئلة موت الحامل ممنوعة على قول ابني خيفة بل يرجع على قوله بكل الثمن قاله القاضيان ابو زيد وخر الدين قاضي خان وانه لم يذكر الخلاف في الكتاب الميسر من اصله استدل الا بالاداة من مسئلة في الجراح الصغيرة في الالة المعصية اذا جلت عند الغاصب ثم ردت فولدت في يد المالك استدل

ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري قطع بها عندها يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعندنا لا يرد له بل من رضاه البائع للعيب الحادث ويحجر به الفرجان قبله
البائع فيه ثلاثة أرباع لأن البائع لا يبيع نصفه وقد تلفت بالجنابيتين وفي حدها الرجوع فيلنصف وتولد ولته لا يدي ثم قطع في يد الأخير رجوع البائع لبعضه هو على
بعض عنده كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الأخير على بائعه ولا يرجع بألفه على بائعه لأنه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب ولو يعلم
المشتري فيده على مذهبهما لأن العلم بالعيب رضاه ولا يبعد على قتوله في الصحيح لأن العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع

ان بعض الغاصب جميع قيمتها فذلك هنا عنده واختصر المص عليه وان سلمنا فنقول الموجود في يد البائع العلوق وانما يوجب الفصال الولد
لا الهلاك ولا يفضى اليه غالب البائل السلامة فليس هنا وجوب يفضى الى الوجود فهو نظير موت الزاني من الجلد بخلاف المسئلة الغصب
الصحيح لان شرط صحته ان يرد وكما اخذوا ولم يوجد فصار كما لو هلك في يد الغاصب وهنا الجدل لا يمنع من التسليم الى المشتري ثم ان تلف بعد
ذلك بسبب كان الهلاك مستحقا عند البائع فيقتض قبض المشتري فيه وان لم يكن مستحقا لا يقتض ونقص بمسائل الاولى اذا اشترى جارية
محمومة فلم يرد ما حتى ماتت عنده بالحمل لا يضاف الى اسبب السابق حتى لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان مع ان موتها بسبب الحمل التي كانت عند البائع
وثانها اذا قطع البائع او غيره يد العبد ثم باعه ولم يعلم به المشتري فمات العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن والثانها اذا تزوج امته البكر ثم
باعها وقبضها المشتري ولم يعلم بالنكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وان كان زوال البكارة بسبب كان عند البائع ولو اعياها
لوزن في العبد عند البائع فجلد في يد المشتري فمات منه لا يرجع على البائع بالثمن وان كان موته بسبب كان عند البائع ونجاها
لو سرق في يد البائع فقطعت عند المشتري فمات يرجع بنصف الثمن لا بكامله وان كان موته بسبب كان عند البائع يجب
بان الجارية لا تموت بمجرد الحمل بل بزيادة الالم وذلك بسبب آخر عند المشتري لاني يد البائع فليس مانع فيه واما الثانية فلان البيع لما ورد
على قطع البائع او لاجنبى قطع سرية القطع لان السرية حتى البائع فينقطع بيع من له السرية وفيما نحن فيه السرية لغير من كان البيع منه فيمنع
القطع السرية بالبيع واما الثالثة فان البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجد ثيبا لا يمكن من الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدها من باب عدم
وصف مرغوب فيه لاس من باب وجود العيب وعن الرابعة بان المستحق هو الضرب المولم واستيفاء ذلك لا ينافي في المأينة في الحمل وموته بذلك
الضرب انما هو لعارض عرض في يد المشتري وهو حرف الجلا ووضف الحمل وذا لم تكن تلك الزيادة مستوفاه حاصتها واما الخامسة فقد
تقدم جوابها من المبسوط قوله ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري قطع بهما اي بالسرقين جميعا فعدها يرجع بالنقصان اي نقصان
عيب السرقة الموجودة عند البائع وعند البائع حقيقته ليس له ان يرد به بل رضاه البائع للعيب الحادث وهو السرقة عند المشتري والقطع بها كقولنا
ولكن ان رضى البائع به كذلك رده ويرجع بثلاثة ارباع الثمن ان لم يرص به امسكه ويرجع بربع الثمن لان اليد من الاو في نصفه في حتى
الاطاق وقد تلفت بالسرقين الكائنين عندهما فيتوزع نصف الثمن بينهما الصغين فيقطع ما اصاب المشتري فيرجع الباقي ان رده بان
رضيه البائع وذلك ثلثة ارباع الثمن وبربعه ان امسكه بان رضى البائع لان نصف النصف لزم المشتري فينقطع عن البائع وهذا لان
انما قبله قطع معيبا لانه ان تحمل ما لزم المشتري من النقصان بسبب لكان عنده بل يتوزع النقصان عليها كما في الغاصب للعبد اذا جرد
عنه ثم رده فسرق عند المالك فقطع بالسرقين فانما يرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة قوله وتولد ولته لا يدي بعد ان سرق عند البائع
ثم تولد له لا يدي بعده ثم قطع عند الأخير بملك السرقة يرجع الباعة بعضهم على البعض بالثمن كما في الاستحقاق عند البائع حقيقته لان اجراء مجرى الاستحقاق
ولا يخفى ان هذا اذا اختار الرولانك علمت ان حكم المسئلة عنده انه بالخيار بين ان يرد ويرجع بالكل او يسكه ويرجع بنصف الثمن فيرجع بعضهم
على بعض بنصف الثمن وعندهما يرجع الأخير الذي قطع في يده على بائعه بالنقصان ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب ما رجوع الأخير فلا
لما لم يصبه لم يصح حاسبه للبيع فلا مانع من الرجوع واما بائعه فانما لا يرجع على بائعه لانه بالبيع صار حاسبه للبيع مع كون الرولانك علمت ان بيع المشتري

ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول أبي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره
لأن البراءة تتناول الثابت ولا في يوسف أنه ان الغرض الزام العقد باسقاط حصة من السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث

الثابت ومنه ولد الضرر للغير بغيره ولما لم يمسح من العيوب فقد نبه على إيهام الميوسج وإيقاعه في يده بما قلناه وقوله بشرط
ينبغي مقتضى العقد وهو السلامة فلما توافق مقتضاها بالزوم وكيف السلامة بمقتضاها ان ارادت العقد المطابق سلمناه واليقتدر بشرط البراءة من العيوب
ان كانت سلمناه والالزام ان لا يصح شرط البراءة من العيوب المسماة ان ظهرت وجازة اتفاق وقوله ويدخل في هذه البراءة يعني البراءة المذكورة
في الكتاب فان الإشارة اليها هي البراءة من كل عيب واكثر بالاشارة المذكورة من البراءة من كل عيب به وقد ذكرنا انه لا يبرر عن العيب الحادث
بالاجماع والمأثور قوله في قول أبي يوسف ظاهر الرواية عنه وهو قول أبي حنيفة وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره والحسن بن زياد والنشافني
والكثير روايته عن أبي يوسف لان البراءة تتناول الثابت فتصرف الى الموجود وعند العقد فقط ولا في يوسف ان الملاحظ هو المعنى والغرض معلوم ان
الغرض من هذا الشرط الزام العقد باسقاط المشتري حقه من وصف السلامة ليضمن على كل حال ولا يطالب البائع بحال وذلك بالبراءة عن كل عيب
يوجب المشتري الرد والحادث بعد العقد كذلك فاقضه الغرض معلوم ودوره انه ذكر في شرح الطحاوي انه لو صح بالبراءة من العيب الحادث
لم يصح بالاجماع فكيف يصح عن أبي يوسف ادخال الحادث بلا تقييد وهو مع التقييد عليه بطله اجيب بئس انه اجماع بان في الذخيرة اذا باع بشرط
البراءة من كل عيب وما يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند أبي يوسف خلافا لمحمد وذكر في المبسوط في موضع آخر لارادته عن أبي يوسف فيما اوضح على البراءة
من كل عيب حادث ثم قال وقيل ذلك صحيح عنده باعتبار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب الموجب للرد ولكن سلمنا فالفرق ان الحادث يدخل
تبعاً لتقرير عرضها وكما من شئ لا ثبت مقصوداً وثبت تبعاً ولو اختلفنا في عيب الحادث بعد العقد اذ كان عنده لا اثر له عند أبي يوسف وعند
محمد القول قول البائع مع يمينه على العلم انه حادث لان بطلان حق المشتري في الفسخ ظاهر بشرط البراءة وثبت حتى الفسخ يوجب حدث باطل فاذا
ادعى البطلان لم يلزم به ظاهر الا يصحق الاجتهاد وعند زفر القول للمشتري لانه هو المسقط لحقه فالقول في بيان ما اسقط قوله فروغ معبها في الدراية
بشرط البراءة من كل عيب به اوضح ضرراً من العيوب لم تصرف الى الحادث بالاجماع وليصم تخصيصه ولو شرطها من عيب واحد كشجرة فحدث عند
عيب وموت فاطلع على عيب آخر كشجرة اخرى فاراد ان يرجع بالنقصان لاقتناع الرد بالعيب الحادث اعتبر أبو يوسف نفع حصول البراءة للبائع
فجعل الخيار في تعيين العيب الذي يرد به اليه وجعله عند المشتري فيرد بها ما شاء والله في ان هذا اذا لم يعين الشجرة المبرأة منها عند البيع بل ابرأه من
شجرة به او عيب ولو ابرأه من كل غائبة فهي السرة والابق والنحو وكذا روى عن أبي يوسف ولو ابرأه من كل دارفن أبي حنيفة الدارما في الباطن
في العادة وما سواه يسمى مضافاً وقال أبو يوسف يتناول الكل وتقدم اول الباب ذلك في جميع التفاريق قطع الاصح عيب ولا يصح صيانة الاصح
مع نصف الكف عيب واحد ولو قبل في الثوب يعوبه يبر من الخروق وتدخل البرقع والرفق وتوتير من كل سن سودا تدخل الحمار والخف من كل قرح خلل
القوق الدائمة وفي الجيط ابرأه من كل عيب بعينه فاذا هو احوار لا يبرأ لانه عدما لا عيب بها ولو قال انما برئ من كل عيب الاباثة برئ من
من الاباثة ولو قل المابق طه الرد بالابق ولو قال انت برئ من كل حق لي قبلك وتعل العيب هو التمار دون الدرك ولو قال المشتري ليس به
عيب لم يكن اقراراً بتعار العيوب حتى لو وجد به عيبا ردة لم يبرأ فقال ليس باق مع اواره ولو وجد به عيبا فاصطلى على ان يرضى او يخط ويناراجانه
ولو دفعه المشتري ليرد لم يجز لانه ربا ووال العيب يطل الصلح فيه وعلى البائع ما يدل او حط اذا زال ولو زال بعد خروجه عن ملكه لا يرد ولو صالحة
بعد الشراء من كل عيب بغيرهم جاز وان لم يجز به عيبا ولو قال اشترت ملك العيوب لم يجز حذف الحروف وانقصها والنقطة والاعراب في المحقق

باب البيع الفاسد

واذا كان احد العوضين او كلاهما حراما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والحجر والحزير وكذا اذا كان غير مملوك كالحق قال لعبد الضعيف
هنا فهو لى جميعا وفيما تفصيل نيتنا انشاء الله تعالى فتقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا اباك ان غدا م ركن البيع هو مبادلة المال بالمال فان هذا
الاشياء لا تقبل الا عند حبس البيع بالحجر والحزير فاسد لو حقه حقيقة البيع هو مبادلة المال بالمال فقال عند البعض قال لا يفيده ملك النضر ولو حله المبيع في المشتري فيكون انما
عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر في القبض باذن المالك عند البعض يكون مضمونا كونه لا يكون اذنى حاله المبيع فخر على سبيل الشراء وقيل لا بد من القبض حقيقة
والثاني قوله كما في بيع ام الولد المبيع على ما نيتنا انشاء الله تعالى او الفاسد بغيره للمالك عند قبض المبيع ويكون المبيع مضمونا في القبض
فيكون فيه خلل الشائفة وسببته بعد هذا انشاء الله تعالى وكذا بيع الميتة والدم والحجر باطل لانها ليست بمحل للبيع

عيب لو وجد به عيبا فاصطلى على ان يحيط على عشرة ويأخذ الاجنبي بما درار الحطوط ورضي الاجنبي بذلك جاز وجاز شرط المشتري دون البائع ولو قصر المشتري
الثوب فاذا هو تخرق وقال المشتري لا ادري تخرق عند القصار وعند البائع فاصطلى على ان يقبله المشتري وير عليه القصار ورها والبائع ورها
جسار وكذا لو اصطلى على ان يقبله البائع فبيع لا القصار ورها وتكر المشتري ورها قيل هذا غلط وما يملك ان يضمن القصار للمشتري ثم يبيع المشتري ذلك الى البائع
وفي المجتبى او قل المشتري القدر في النار او عند المنشراو حطب الشاة او البقرة لم يرد سوار كان في المصرة او غيرها وفي المصرة وير وقبلة اللبن عند الشافعي والمالك
واحمد وزفر ورواية ابن يوسف والمصرة شاة ونحوها شاة فخرها يجمع لبنها ليطبخ المشتري انها كثيرة اللبن فاذا حلبها ليس ردها عند ما مل جرحه بالنقصان في روايته
الكرخي لا وفي روايته شرح الطحاوي يجمع لقوات وصف مغوب فيه بعد حوث زيادة منفصلة وقيل لو اقبضت هذه للفتوى كان جسا لغو والمشتري بالتصية
ولو اقرت بقول البائع هي حلب قتيبن خلاصه بعد الولادة يجمع فكذا هنا ولو وقف الارض وجعلها مسجد ثم اطلع على عيب انتزع الرد والرجوع بالارش عند حمزة وعند
ابن يوسف يجمع بالارش ولو اشترى ضيعة مع غلاتها فوجد بها سعيته ردها في الحال لانه ان جمع غلاتها فهو رضا وان تركها يردا والبيع فتمتخ الرد

باب البيع الفاسد البيع جائز وغير جائز والجائز ثلثه انواع بيع الدين بالعين وهو السلم وبيع العين بالعين وهو القابضة وبيع العين
بالدين في البيع المطلق وغير الجائز ثلثة باطل وهو بيع مال كالحجر والمدير والمعدوم كالسمن في اللبن غير مقدر والتسليم كالابق والموقوف حصره
في الخلاصة في خمسة عشر بيع العبد والصبي المحجورين وبيع خمر الرشيد وتوقف على اجازة القاضي وبيع المهرين والمستأجرو ما في المزارعة الغير
يتوقف على اجازة المترين والمستأجرو المزارع فلو تفاخرا الاجازة اورد المهرين لو فاروا ابرار لزمه ان يسلم للمشتري وكذا ان يبيع البائع بيع بعد القبض
من غير المشتري يتوقف على اجازة المشتري وقيل القبض في المنقول لا يعتقد اصلا حتى لو تفاخرا لا يعتقده وفي العقار على الخلاف المعروف وبيع
المرء عند ابى حنيفة والبيع برقه وبما باع فلان والمشتري لا يعتصم بتوقف على العلم في المجلس وبيع فيه خيار المجلس وبمثل ما يبيع الناس من بيع المالك
المغضوب ذكره محمد ان او القاصب ويجر والمغضوب منه بيته ثم البيع وبيع مال الغير ولتتم ما يتعلق بالمهرين المستأجرو والمغضوب ذكره ان اذارج
المهرين المستأجرو الى الراهن والموجود فخرها او يفسره يتم البيع وكذا ان اجاز المستأجرو المترين فان لم يحجز اطلب المشتري من الحاكم فخر العقد فيفسخه والمشتري
الخيار اذا لم يعلم المهرين والاجازة وقت البيع وكذا ان علم عند محمد وعنده ابى يوسف ان علم ليس له حق الفسخ فقيل ظاهر الرواية قول محمد وقيل قول
ابى يوسف وليس المستأجرو حق فسخ البيع بالخلاف وفي المترين خلاف الشانج وليس للمهرين والموجود حق الفسخ ولو باعك المغضوب قبل التسليم انتقض البيع
وهو الاصح وقيل لا لانه اختلف بدلا وروى بشير عن محمد وابن سماعه عن ابى يوسف انه يجوز ويقوم المشتري تعاقم المالك في الدعوى وعن ابى حنيفة
رويتان وتقدم ان المزارعة والاجازة سواء كان البذر منه ولا فان اجاز فلا اجر له وفي النوازل فلو اجازة المزارع فكلما انصبين للمشتري وكذا في الكرم
وان كانت الارض فارعة في المزارعة ولم تظهر الثمار في الكرم جاز البيع وبه اخذ المصنف في ذكره في المجتبى ثم وجه تقديم الصحيح على الفاسد انه لا يصل
الى تمام المقصود فان المقصود سلامة الدين التي لها شرعت العقود وليتفع الغالب والوصول الى دفع الحاجة الديونية وكل منها بالصحة واما
الفاسد فتقدم مخالف للدين ثم ان المالك وهو مقصود في المجتبى لكن لا يفيدها منه فلو لم ينقطع به حق البائع من البيع ولا المشتري من
السمن او كل منهما الفسخ بل يجب عليه ثم لفظ الفاسد في قوله باب البيع الفاسد وفي قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع
فاسد يستعمل في الاغم من الفاسد فالباطل فالشارحون على ان ذلك الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد غير المشروع بوصفه

يقولان ان البيع باطل على ما جاز المولى والمالك والموصى

واما بيع الخمر والخنزير اذ كان قبل البيع باطلا وكان قبل بيعه فاسدا حتى يملك ما يقابل له ان كان يملك عين
لمنفعة الخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكل الخنزير لغيره لا لغيره فمما ان الشرع امر باهلاكه وترك اعزازه في ملكه بالعقد مقصود اعزاز
له فلا يمتنع شترها بالان اتم فالبيع غير مقصود في نفسه وسيلة لما انها تجوز في الذمة وانما المقصود الخمر ففسط النقص اصلا بخلاف ما اذا اعتد
الثوب بالخمر معتبرا لان شتر الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر وفيه اعزاز الثوب وان الخمر في ذلك الخمر معتبرا في تملك الثوب في حق نفسه
حتى فسدت التسمية ووجبت قيمه الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتد بترتاء الثوب بالخمر لكونه ثوبا

بل باصله والباطل غير المشروع لو احدهما ولا شك ان يصدق على غير المشروع لو احدهما انه غير مشروع بوجهه وهذا يقتضي انه يقال
حقيقته على الباطل لكنه الذي يقتضيه كلام الفقه والاصول انه بيان به فانهم قالوا ان حكم الفاسد فاداة الملك بطريقه والباطل لا يفيد اصلا
فما يوجه به واعطوه حكما بيان حكمه وهو دليل تبانيهما وايضا فانه ماخوذ في مفهومه او لازم انه مشروع باصله لا وصفه وفي الباطل
غير مشروع باصله فبينهما تبائن فان المشروع باصله غير المشروع باصله تبان في كونه يفتقران العلم لان كونه الفاسد شتر كما بين الاصح والاعم
الشرع باصله لا بوصفه في العرف لكن يجعله مجازا عرفيا في الاعم لانه خبر من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولذا
وجه لبعضهم الاحتية بانه يقال الخمر اذا صار بحيث لا يتفق به للرد والسوس بطل الخمر واذا انقضى وهو بحيث لا يتفق به فلهذا لم يفتقر
معنى الفسخ ولذا دخل بعضهم ايضا في البيع الفاسد بشموله المذكور لانه فاسد وصف الكمال بسبب وصف مجاورته الفساد بالمعنى الذي يعم
الباطل ثبت بسباب منها الجمالة المفضية الى المنازعة في المسعى والتمس فخرج نحو جهالة كونه فزان الصبرة وعد والدرهم فيما اذا
بيع جرة طعام بصرة دراهم وبعد ملك المبيع للبائع والفساد بمعنى البطلان الا في السلم او مع الملك لكن قبل قبضه ومنها العجز عن
التسليم والسلم لا يضر بكونه من سقت والغرور كضربة القابض والشرط الفاسد بخلاف الصحيح وقد خل فيه حنفيتان في حقيقة بيعته كذا
على ان بين الاذن او الاتباع مقصود كجبل الجبل تدخل في عدم الملك واما الاوصاف كالتيه شاة جثة يرجع الى ما في تسليمه ضررا فلا يكون
شرعا لانه يجها او في قطعها جثة تجز عن التسليم لانها تصير ميتة يبطل بيعها وكون المبيع من البائع با هو من جنس ثمن المتبايع به وهو
اقل منه قبل فقد التمن وعدم التعيين في بيع كبيع هذا بغير خطه او شيعر سدر كبدنول في جهالة الثمن قوله اذ كان احد العوضين او كلاهما

محرم فالبيع فاسد كما يبيع بالميتة والدم والخنزير والنمر وكذا اذا كان احدنا غير مملوك كالحوزة القدرى وقد ذكرنا ان الفاسد لفظ فاسد لا
به ما هو اعم من الباطل لان احد العوضين يصدق على كل من المبيع والتمس اما حقيقة او تغليبا كما قيل ببار على ان العوض خاص بالمبيع
لانه يراد به العوض ولا شك ان المبيع اذا كان محرما فان كان مالا فالبيع باطل كالنمر وكذا الثمن اذا كان محرما كميته فهو باطل فلذا قال
المصنف هذه فحصل جميعها اى من حكم واحد وهو الفساد والواقع ان فيها تفصيلا لانه ليس كلها فاسدا فان منها ما هو باطل وبها ما
يبين لك ان المعروف في عرف فقهاء التباين بين الفاسد والباطل فان الاعم لا يفتى عن الاخص قال فقول البيع بالميتة والدم
باطل الا فاسد بجوارع على الامصار وكذا بالحرمان يحيل الميتة او الحرث ثوب مثلا وذلك لان عدم ركن البيع الذي هو مباداة المال بالمال
فان هذه الاشياء لا تعد الا عند احد يعني من له دين سماوى فلذا كان البيع بالحر باطلا وان كان مالا عند بعض الناس واما البيع بالخمر والخنزير فانه
بوجود حقيقة البيع وهو مباداة المال بالمال فانه اى كل من الخمر والخنزير مال عند بعض وهم اهل الذمة كما سيصح به في وجه الفرق حيث
قال مال عند اهل الذمة فلهذا علمنا عندهم وهذا من المصنف لانه انفق المالكية فيها بالكتابة في شرحنا وهو كذلك غاية الامران الاصطلاح على
تسمية البيع ثمن هو مال في بعض الاديان فاسد او باليس مالا في دين سماوى باطل وهذا سهل وانما الاشكال في جعل حكمه الملك
قلنا فيه نظرا لذكره ان اشد تعالى ثم قال اما بيع الخمر والخنزير يعني اذا جعل مبيعا فان كان بالدين كالدراهم والذنا ستر فالبيع باطل وان
كان بدين كبيع ايفت التفتة فاسد والفرق ان الخمر مال في الجملة في شرع ثم امر بانه في شرع نسخ الاول وفي ملكه بالعقد مقصود اعزاز

قال ويبيع ام الولد المذبول المكتوب فاسد ومعناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله عيم اعنتها ولد ها وسبب الحرية
انقضى في حق المذبول بحكم البطلان الاهلية بعد الموت والمكتوب استحقق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبتت الملاك بالبيع لبطل عقد
كله فلا يجوز دفعه المكتوب بالبيع فيه روايتان الاظهر ان يكون المذبول المكتوب والمطلق والمقيد والمطلق خلافا للشافعية وقد ذكرنا في الحق

حيث اعتبر التصرف من تصرف العقلا بخلاف جملته اذا باطل لكون الخمر مبيعا فلا ان يبطل اذا جعل الميتة والخمر مبيعا اولى ومقتضى هذا ان
يبطل في المقتضى بطريق اولى لان كل منهما مبيع لكن المالك كان كل منهما مبيعا ايضا كما ان كل منهما مبيح مشبه بجمعة اعتبارا لثبوتها والمبيعتى كل منهما فاعتبر الخمر مثله
الثوب مبيعا والعكس وان كان مكلفا لكن ليس في هذا الى الاعتبار لما فيه من الاحتياط للتقريب من تصحيح تصرف العقلا المكلفين باعتبار
الاغراض للثوب مثلا في حق ذكر الخمر معتبر الاغراض للثوب لا الخمر وجبت قيمة الثوب لا الخمر ولا فرق بين ان يدخل الباع على الثوب في
في جعل الثوب المبيع وجه البطلان في بيع هذه الاشياء النص لقوله صلى الله عليه وسلم لعن السد ثم ثلثة انا خصمهم يوم القيمة رجل اعطى
بى ثم عذر ورجل باع حرافا كل ثمنه ورجل اساجر اجير فاستوفى منه ولم يطله بجزء منى اعطى بى اعطى منه من الثمن ذكره في صحيح البخارى وقوله صلى
الله عليه وسلم في الصحيح لعن السد الخمر الى ان قال وباتهما وفى الصحيحين لعن السد اليهود حرمت عليهم الشحوم فخلوا فباعوها فاكلوا منها وجدا
ان السد لم اذا حرم شيئا حرم ثمنه والامام اجماع فظاهر ثم المراد بالميتة التى يبطل العقد بها وعليها التى ماتت تحت انهما اما المتخفة والموقوفة
ففى وان كانت فى حكم الميتة شرعا فانما يحكم بحوزها اذا وقعت بينهم لانها مال عندهم كما نذكره المذكور فى التجنيس مطلقا عن الخلاف وفى
جامع الكفرنى يجوز بينهم عند ابى يوسف خلافا للخمر وجه قول محمد بن ان احكامهم كاحكامنا شرعا لا بعدا لثبوتها بعد الامان والذي استثنى الخمر والخمر
فيبقى ما سوى ذلك على الاصل والتحقق الرواة عن ابى حنيفة ثلثان بيع الاشربة الخمر مبيح ولا الخمر مستحاج اكل ما حرم شرعه وثبوت الضمان
على القولين فرع الخلاف فى جواز البيع وقوله فى الذخيرة فى المتخفة وخمرها البيع فاسد لا باطل صحيح لانها وان كانت ميتة عندنا ففى حال
عند اهل الذمة فيجب ان البيع فاسد فكانت كاخمر ثم الباطل لا يفيد ملك التصرف لو ملك المبيع فى يد المشتري فيه اى فى البيع الباطل يكون
امانة عند بعض المشايخ وهو ابو نصر احمد الطواويسى وهو رواية الحسن بن ابى حنيفة ان العقد غير معتبر فى بيع القيقب باذن المالك وذلك لا
يوجب الضمان وعند البعض كشمس الائمة السرخسى وغيره يكون مضمونا بالمثل او القيمة وهو قول الائمة الثلاثة لانه لا يكون ادنى حالا من المتضمن
على سوم الشرار وقيل الاول قول ابى حنيفة والثانى قولهما كخلاف لكان بينهم فى ام الولد والمذبول اذا بيعا فاما عند المشتري لا يصحها عند
ابى حنيفة وعندهما يصحها والمقبوض على سوم الشرار هو المأخوذ يشتري مع تسمية الثمن بل ابرام بيع كان يقول ان يبيع بثمان فان ضيعة اشتريته
بشرة فاذا ملك ضمن قيمته فاذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة العلة فلان يصح فيما نحن فيه مع انه وجد ذلك اولى ولين يغير المردى عنه من
عدم الضمان ان الضمان فى المقبوض على سوم الشرار ان قلت انه عند صحة كون التسمية ثمنه كالدراهم على ما ذكرنا من قوله ان ضيعة اشتريته بشرة
سلما وهو منتق فى تسمية المحرم كاخمر وان قلت عند التسمية مطلقا منعاه فيجب تفضيل وهو انه ان كان البطلان لعدم مالية الثمن اصلا كذا
وان كان لعدم المبيع كما لو باعه على انه ياقوت فاذا هو زجاج شجن صحيح دراهم مثلا فقبضه يصير مضمونا والفاسد ينفى الملك عند اتصال القبض
به او كان القبض باذن المالك باتفاق الروايات فيملكه ويصير مضمونا عليه بالمثل ان كان ثمنه او القيمة وكذا اذا قبضه فى مجلس العقد لغيره
اذنه على الصحيح فى غير مجلس العقد بملكه سياتى تمام هذا المسائل فى احكام البيع الفاسد وكذا الخلاف فى ان المملوك التصرف او العين ووجه
لزوم القيمة وما عليه من الاشكال وقوله وما فيه اى فى ثبوت الملك بالقبض فى البيع الفاسد خلاف الشافعى وكذا مالك واحمد باعتبار
ان الفاسد هو عندهم الباطل وسيبئنه المص فى فصل احكام البيع الفاسد اى بين الوجه من الجانبين قوله ويبيع ام الولد والمذبول

قال وان مات ام الولد والمير في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وروايت عليه قيمتها وهو رواية عنه كما انه مقبوض
بجدة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال هذا لان المير وام الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما في البيع بخلاف
المالك لانه في يد نفسه فلا يتحقق فيه حقة القبض وهذا الضمان بالقبض وكذا ان حصة البيع انما يتحقق بحقيقته في محل قبيل الحقيقة
وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمالك ليس في يدهما في البيع حتى يثبت حكم البيع فصارا فيهما كالمالك ليس في يدهما في البيع
في حكمه عطفه بما تضمنه وانما يثبت حكم الدخول فيهما ضمنه المير كذا هذا

فاسد وهذا لفظ القدر وري قال المصنف معناه باطل لان استحقاق الحرية بالنقص ثابت لكل منتم بهته لازمة على المولى بقوله صلى الله عليه وسلم في ام
الولد اعقها ولدها واقل بالتحقيق هذا لفظ ثبوت استحقاقها الحق على وجه اللزوم وتصحيح التدبير شرعا والصحيح لو جوب لنقل التدبير بسبب العلق في الحال لانفساها بالية الا ان
عن السيد بعد موته والامام على عقده بعده بذلك اللفظ فكان ذلك اللفظ سببا للعلق في الحال والمكاتب تتبذرا على نفسه لازمة في حق المولى
حتى لا يملك من الكتابية فثبتت الملك للمشتري بالبيع بطل ذلك كله فلا يجوز البيع وما لا يفيد الملك من البيع فهو باطل وذكر في الاصل حديث
سيد بن المسيب قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعق امهات الاولاد ومن غير الثلاث وقال لليعقن في دين وحديث اعقها ولدها تقدم
في حديث الاستيلاء واذا كان اقل ما يوجب هذا اللفظ ثبوت استحقاق الحرية على وجه اللزوم فالجواز مراد فيه بالاجماع ولو رضى المكاتب فففيه وفيما
فالاظهر جواز بيعه وتفسخ الكتابية في ضمنه لان اللزوم كان محققا وقد رضى باستقاطه والمراد بالمدير المدير المطابق وتقدم خلاف الشافعي به في جواز
بيعه في كتاب العتاق اما المقيد بجواز بيعه اتفاقا واستشكل بحكم المصنف بان بيع المدير واخويه باطل فانه يوجب كونهم كالحر ولو كانوا كالحر لم يملك
بيع القن اذا جمع مع مدير اقام ولدها مكاتب كما اذا ضم الى حريمه ومختلف بل يصح بيع القن ويلزم مشترها حصته من الثمن المسمى واجيب
بان المراد من قوله باطل انه لا يملك بالقبض كما لا يملك المحرر فكان مثله فلو قال فاسد ظن انهم ملكون واما ملك القن المضموم اليه فله ولهم
من البيع لصلاحيتهم لذلك لئلا يسل جواز بيع المدير عن نفسه ولذا الوقضى فاحس بجواز بيعه فكذا ام الولد عند ابى تحيته وبابى يوسف روى في
اصح الروايتين وهذا الجواب ربما يوجب انه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعلم الملك بالقبض والحق انه لا حاجة الى الحكم بتخصيص فهو باطل
وحكمه حكمه وجاز ان يختلف افراد نوع شرعي في الحكم الشرعي لمخصوصيته فان قيل لتخصيص لازم على كل حال فانه اذا كان فاسدا فلا يملك
بالقبض فهو تخصيص فان كان باطلا فهو يدخل في البيع حتى ملك القن المضموم اليه وهذا تخصيص للبطل فليكن فاسدا مخصوصا من حكم
الفاسد فلا حاجة الى ما يليه بالبطل فلما نحن لم نقض حكم الباطل لانه لا يدخل في العقد بوجبه ليلزم تخصيصه ويجوز اللازم على تقدير تاويل الفاسد
بالباطل وعدمه فاما قلنا حكمه ان لا يملك بالقبض غاية الامر انه اتفق ان بعض ما هو مبيع مبيع باطل يدخل في العقد كالمدير وبعضه لا يدخل كالحرد
السر ان فاسد لانه خالطه لان قوله في الكبرى لو كان كالحرم لم يملك القن المضموم اليه ممنوع واما يلزم لو كان مثله من كل الوجوه وهو مختلف فصار
حاصل الصورة لو كان باطلا كان كالحرف في بعض الوجوه ولو كان مثله في بعض الوجوه لم يملك القن المضموم من عدم الاستسلام ظاهر قوله وان استسلم الولد للمدير
في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقال عليه عتقها لبيان وتوابعها هذا روايته عنه وفي النهاية ان الروايتين عنه في المدير اقام الولد وباتفاق الروايتين
عنه لا يضمن المشتري لان العاصبة تبيها اذا اتقوا لام الولد عنه واما تضمن باليعقن الصبي الحرد اذا غصب ستمائة انه اذا اتقاهما الى ارض سبعة وكثيره والحد
فانت بنش حية او اقراس سبع فيها الدية على عاقلة العاصبة كما هو في غصب الصبي بشرطه المدير فيضمن البيع والغصب على روايتهما هذا في ضمان المدير
وام الولد انهما مقبوضان بجهته البيع فيكونان مضمومين عليه بالقبض كسائر الاموال المقبوضة على سوم الشراء وهذا هو كونها مقبوضين بجهته البيع
بسبب انها في يده تحت البيع حتى يملك باليضم اليها فالصحيح ملكه وتلكه فاذا قبض ببيع في العقد عليه وهو فيما يصح ان يباع في الجملة على ما ذكرنا
من قريبه فهو مقبوض بجهته البيع بخلاف المكاتب لانه في يده نفسه لانه جريه فلا يضمن بقبضه على احدى الروايتين اعني التي يملك بجهته ان
تحت البيع اذا ضم اليه القن فلا يتحقق في حقه القبض بهذا الضمان بالقبض وقد جعل المشار اليه بقوله وهذا كونها مقبوضين بالقبض فاعلم ان

قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في حظيرة اذا كان لا يؤخذ الا بصيده غير ان يؤخذ
ومضاه اذا اخذ ثم الفلا فيهما ولو كان يؤخذ من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيهما بالقبض ولم يسد عليها المدخل لعدم المانع

احسن ان شاء الله تعالى لان المذكور بعده تعليل للشار اليه وكونها مضمونين بالقبض ليصح تعليله بما قبله من كونها مقبوضين بجهة البيع فيناسب كون
التعليل لما لم يعلل اذا صلح له وهو صلح بل انصبا به ليس بالا عليه فانه وحوى انه مقبوض بجهة البيع ببيان انه يدخل تحت البيع وانما كونه مقبوضا
فيكون وقوعه حاسا والتفسير المقبوض بجهة البيع بانه المقبوض المشتري بعد القبض ان واقعه فلو صح لزعم ان يضمنا لانها لم يقبضا ليشترى بعد
القبض ان واقعا بل قبضا بعد الواقعة وانما البيع بوجهها فالمدكور تفسير المقبوض على سوم الشراء فلا يكونان مقبوضين بجهة البيع فلا يصح ان
تأخذ ان المقبوض اعم من ذلك وهو ما صدقات المقبوض بجهة البيع فالمقبوض بجهة البيع يصدق على المقبوض في البيع الصحيح والناقص
والباطل وعلى سوم الشراء وذلك التفسير يخص المقبوض على سوم الشراء وما نحن فيه ليس مقبوضا على سوم الشراء
والا لصادر الاصل عين الفرع فالمقبوض على سوم الشراء هو الاصل فيما نحن فيه والمقبوض بالعقد الباطل هو الفرع المسلوق
وله ان جهة البيع انما تلحق بحقيقة البيع فيما قبل حقيقة اى حقيقة حكمه وهو الملك لان ضمان القيمة في البيع انما هو تعاقب ملك البيع فلا بد من اعتد
جهة البيع والملك يتصور هنا مع اعتبار جهة في حق وجوب باذن المالك فلو اوجبا ما كان عدوانا مضاهيا بخلاف ضمان النصب في المبيع
عنده فانه لا يستدعي ذلك الاعتبار فكان يجوز القبض بغير اذن المالك وهنا الاذن موجود ووجهها في البيع ليس لا يشترط حكمه فيما قبلها
فقط مع استقرار المانع وهو عدم الصلاحية لما ذكرنا من ثبوتها من قريب فصار كمال المشتري لا يدخل في حكم عقده بانفاده ويدخل اذا ضم اليه
اليه مال نفسه وباعها له صفقة واحدة حيث يجوز البيع في المضموم بالصفة من الثمن المسمى على الاصح وان كان قد قيل انه لا يصح اصطلاح في شيء
واذا قسم الثمن على قيمتي المضموم وام الولد والمدير فاعلم ان قيمة ام الولد ثلث قيمتها وقيمة المدير ثلثا قيمته فتاويل نصفها وربعه يقتضي وتقدم كل
ذلك في التناق قول ولا يجوز بيع السمك في المانع بيع السمك في البحر والنهر لا يجوز فان كانت له حظيرة فدخلها السمك فاما ان يكون احد اذن ذلك لا
فان كان احد ذلك فادخلها ملكه وليس لاحد ان ياخذ ثم ان كان يؤخذ بغير حيلة اصطيا وجاز بيعه لانه ملكه مقدور التسليم مثل السمكة في حضان
لكن يؤخذ الاحتمالية لا يجوز بيعه لعدم القدرة على التسليم عقيب البيع وان لم يكن احد ذلك لا يملك ما يدخل فيها فلا يجوز بيعه لعدم الملك الا ان
تسد الحظيرة اذا دخل في ملكه ثم ينظر ان كان يؤخذ بلا حيلة جاز بيعه والا لا يجوز ولو لم يملكه بالذات ولكنه اخذه ثم ارسله في الحظيرة ملكه فان كان يؤخذ
بلا حيلة جاز بيعه لانه ملكه مقدور التسليم وبجميعه لم يجز لانه ان كان ملكا فليس مقدور التسليم قال ابو يوسف في كتاب الخراج رخص في بيع السمك
في الاجام اقوام فكان الصواب عندنا في قول من كرهه شرا العلة في السبب بن رافع عن الحارث العكلي عن عمر بن الخطاب قال لا تباعوا السمك
في المار فانه غرر واخرج مثله عن ابن مسعود وعلوم ان الاجمة قد يؤخذ منها السمك باليد والفرز والخط وغير ذلك على خطبوت الملك وعدسه فلا يصلح
من بيع الخطر فروع من مسائل التهيئة حفر حفرة فتم فيها صيد فان كان اتخذه بالصيده ملكه وليس لاحد اخذه وان لم يتخذ به فلو لم يخذ نصيب
الشبكة للصيده فعلق بها صيده ملكه فلو كان نصيبها لخطبها من يد فعلق بها لا يملك وهو لمن ياخذ الا ان ياتي فيجوز له وشكله اذا هبها بجرة وتوقع انشا
فيه ملك بالفتح فيه ولو وقع في جرة ولم يكن سباه لذلك فلو اخذ ان يسبق في اخذه ما لم يكلف جره عليه وكذا من هبها مكانا للسرقة في ظاهرها
فيه عند البعض في فتاوى الفضلي خلاف هذا قال اهل سكة يرمون في ساحة رجل الرما والسراب والسرقة يرمون بسوقها الرما
لما لا اخل اذا غسل في ارض انسان فغوله لكل حال لانه ليس صيد ابل قائم بارصنه كالشجر والزرع والبعض كالصيد وكذا الفروخ لا يملك الا

قال ولا بيع الطيرة الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ وكن الوارسله من بين لانه غير مقدر بالتسليم ولا بيع الحبل ولا اللناجر ليخى النبي عن بيع الحبل حبل الحبله ولا ن فيه غررا **قال** لا اللب في الصنع ككفره فحسا وانفاق ولا ن يناع في كيفية الحاسبه ورايها زياد فيتميط المبيع بغيره **قال** ولا الصنوع على ظهر الخمر لانه من صناعات الكون لا يهتبت من اسفل فيتميط المبيع بغيره ثم انما هو لاها ترين من اعلى وانجران الفصيل لا يكون قلوبهم والقطعة في الصنوع فيقع اللنازع في موضع القطع وقد علم انه عسر على عن بيع الصوف على ظهر الخمر وعن ابن في صنع وسمن لكن وهو حجة على ابي يوسف رآ في هذا الصنوع يجوز بيعه في يده عنه

باعدا المكان لذلك قوله ولا يبع الطير في الهواء لانه قبل اخذه خير ملوك وتبعه اخذه وارسله غير مقدور التسليم عقيب العقد ثم لو قدر على التسليم بعد
 ذلك لا يعود الى الجواز عند مشايخنا وعلى قول الكرخي يعود وكذا عن الطحاوي وكذا الحكم فيما اذا جعل الطير شئنا لان العين المحبولة تبايع في حق
 صاحبه وذكر التماسه لبيع طير ابيد يبيع ويحكي كالحمام فالظاهر انه لا يجوز وفي قتادوسي قاضي خان ان باع طير له طير ان كان اجنا يعود الى تيممه
 بقدر على اخذه بلا تكلف جاز بغيره والا فلا وقول المص فيما ياتي والجامع اذ علم عددا ولكن تسليمها جاز بغيره لانه مقدور التسليم لواقعة قوله ولا يبع المحل
 الميم ما في البطن من العيين ولا النتاج لما في الصحيحين والسنن عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع جبل الحيلة وكان يجاء بها لعمه الى
 الجاهلية كان الرجل يبتاع الجوز والى ان نتج الناقة ثم ينجح الذي في بطنها وفي الموطان ابن شهاب عن عبيد بن مسعود انه قال لا يوفى الحيوان انما
 نهى عن الحيوان عن ثلاث عن الضامين الملائج وجبل الحيلة وانما بطل هذا البيع للفرغ من ان لا تملك الناقة او موت قبل ذلك واما باللفظ الذي في كرو
 المص عن بيع الجبل وجبل الحيلة فيعرف والملائج ما في الارحام جمع لمقوح والضامين في الاصطلاح قيل بالعكس صحيح مضمون نفع الناقة ودله بالفتح
 به الا انهم استعملوه بلا بيان يقال ضمن الشيء اي تضمنه قوله ولا اللين يجوز بالجر عطف على المضاعف اليه وتقدير المضاعف المرفوع على اقامته مقام المضاعف
 للفرغ فله انتفاع به قال الشافعي واما ما عرفت اذ عرف قدر حلاها فيكون تسليمه بالتخليه كبيع التمر على رؤس النخل فهو رد
 بالتمني عن بيع الغرولانه يتنازع في كيفية الحلب في الاستقصاء وعدمه وهو نزاع في التسليم والتسلم وما وضعت الاسباب الا لقطعها فبطل قول مالك
 لذلك ويجوز ان يحدث لبن قبل الحلب فيخلط باللبالغ بال المشتري على وجهه عن التحليص قوله ولا العصف على ظهر الغنم لانه من اوصاف الجوز
 لانه يقوم به اوله غير المقصود من الشاة فكان كالوصف من الذات وهو لا يفر بالبيع ولا يثبت من اسفل ساقه فداقه فيخطأ المبيع لغيره بحيث يتعد
 التيمم بخلاف القوائم اي قوائم الخراف لانهما يزيد من اعلاها وتعرف ذلك بان توضع في مكان من القائمة علامته فانها بعد ذلك تصير اسفل من
 عنهما من القائمة ويرفع غيرهما يزيد من اسفل فالرائد يكون على ملك المشتري وقال الامام الفضلي الصحيح عندي ان بيع قوائم الخراف لا يجوز لانه وان
 كان يمتد من اعلاه فوضع القطع مجهول فهو كمن اشترى شجرة على ان يقطعها المشتري لا يجوز لهما في موضع القطع وما ذكره من بيع الشجر ليس بشيء عليه بل هي
 خلافة منهم من منعها لا بد في القطع من حفر الارض ومنهم من اجازها للتعامل بخلاف فضيل لانه يقطع فلا تضرع فجاز بغيره فاما في الارض قال المص وقد
 صح انه صلى الله عليه وسلم نهى الخ ذلك ان الطبراني قال ثنا عثمان بن عمر الصبي قال ثنا حفص بن عمر الخوصي حدثنا عمر بن فروخ ثنا
 جبيب بن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمره حتى تطعم ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن في ضرع
 واخرجه الدارقطني والبيهقي عن عمر بن فروخ قال الدارقطني وارسله وكيع عن عمرو بن فروخ ولم يذكر عن ابن عباس هذا السند حجة وقول البيهقي فهو بغيره
 عمرو بن فروخ وليس بالقوي لا يخرجه فانه ان كان كما قال مرسل فالمرسل حجة كالمرفوع لكن الحق خلافه قال في تضعيف ابن فروخ فقد نقل انه يمتد حتى يمتد عمرو بن
 فروخ عن ثمة الشان كابي داود وابن معين ابن حاتم والرفيع زيادة وهي من الثقة مقبولة ورواه ابو داود وفي مراسيله عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن عكرمة عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى ان يباع لبن في ضرع او يمنح لبن ورواه الدارقطني في مسنده عن جبيب
 عمرو بن فروخ عن جبيب بن الزبير عن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقط ابن ابي شيبة وروى مرة موقوفا على ابن عباس في مراسيل ابى داود وكذا
 رواه الشافعي قال اخبرنا سعيد بن سالم عن موسى بن عبيدة بن سليمان بن يسار عن ابن عباس انه كان يهني عن بيع اللبن في ضرع الغنم والعصف

قال وجنح في السقف وذراع من ثوب ذكر القطع اوله يدرك لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر بخلاف ما اذا باع عشرة دراهم من نفقة فضة لاله
لا ضرر في بيعه ولو لم يكن معينا لا يجوز لما ذكرنا واليه كذا ايضا ولو قطعت البائع الذراع او قلم الجذع قبل ان يتسلم المشتري يبيع صحيحا
لزال المفسد بخلاف ما اذا باع الثوب في التمر والبنك في البطيخ حيث لا يكون صحيحا وان شققها واخرج المبيع لان في وجوبها احتمالا اما الجذع
فيعني موثوق قال وفيه انما يخرجه من الصيد بضرر الشئ من لانه يجوز ان يبيع المزابنة وهو بيع التمر على الجذع
بمخرج ذم مثل كيلة خرصا لانه عم على عن الزاينة والمحاقلة فالزائنة ما ذكرنا والمحاقلة بيع المحقطة في سبيلها بمحطة مثل كيلة خرصا
ولانه باع مكيدا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق اخر صحت اذا كانا مخرعين على الاخرى كذا الجذع بالذبيب على هذا وقال لسانه عذيقا و
خمسة اوسق لانه عم على عن المزابنة ورخص في الخرايا وهو ان يباع بخرصا مخرقا او في خمسة اوسق قلنا الجذع العظيمة لشدة وتأويله ان يبيع
المعبر له ما على التمثيل من المصر بخرصا و هو مبيع بخرصا لانه لا يمكن تسليمه فليكون بخرصا مبداء

على ظهوره فرفف بذلك ان كل بيع في غلظة لا يجوز كاللبن في الضرع والحم في الشاة الحية وشحمها واليتها او اكارحها او دجلوها او دقيقا في ثوبها الخطة او ثوبا
في هذه اللبن ونحو ذلك من الاشياء التي في غلظتها لا يمكن علقها لا يمكن اخذها وتسليمها الا بافسا وانخلقة والمجوب في شربا مستثنى من ذلك بما سلفناه والذبيب
والفقه في ترابها بخلاف جنسها واسد الموتى قوله وخرج من سقفت بالخرايا لا يجوز بخرصا جريح من سقفت ذراع من ثوب بالذبيب بضرر القطع كالعامة والتفصيل اما
الاخرى القطع كالكراس فخرصا وقول الطحاوي في ابر من حائط وذراع من كراس وديباغ لا يجوز بخرصا في الكراس ونحوه على كراس حيث اما لا يصح بخرصا
كما يجوز بخرصا في غيره وكذا لا يجوز بخرصا حيلة من سيف او نصف فرع لم يدرك لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر جميعه وكذا بخرصا فص خاتم مركب فيه وشدة نصيبه من
ثوب مشترك من غير شركه وذراع من خشية للزوم الضرر في التسليم في كل ذلك وادروا عليه انه ضرر لزوم البائع بالثمن ايجاب بانه التزم العقد ولا ضرر
فيه ولا يخفى ما فيه وقول فخر الاسلام ان رضخ فله ان يرجع فيبطل البيع الا ان يقطع او يقطع فليس له الرجوع في البيع فينقلب صحيحا كذلك فان الرجوع لا يمكنه
مع المذرم وهو التزم العقد بما فيه من الضرر اما ايراد الحجة فخرج بانه ليس فيها استهلاك مالي نعم يرد بيع الخبايا التي لا يخرج الا بضرر الابواب على قول
من جازوا والبعض قد رنعه واجب بان التعيب الجدران دون الخبايا وبهذا يفيد بان الظهور اليه في المنع تعيب المبيع والكلام السابق يفيد ان تعيب
غير المبيع وهو الظاهر والحق انه لا بد من بيع حاكم ببيع هذا والمحل عليه وذلك هو الحديث السابق من زبده على المد عليه وسلم عن بيع اللبن
في الضرع والسمن في اللبن افاوان المنع اذا كان لا يسلم المبيع الا بضرر فيه ضرر بغير المبيع فاللبن يدخره بضرر تسليم الثمن واطهر من هذا ثبوت الا
على عدم جوازهم اطراف الجوان كيف شأنا لغيرها ورجلها وهو مطلق لا يزوم في التسليم من الضرر على البائع في البيع من بخرصا بخرصا بخرصا بخرصا بخرصا
الى يدم اكناف الابواب على من يصح بيعها قوله ولو لم يكن معينا يعني الجذع والذراع لا يجوز لما ذكرنا من لزوم الضرر للجهالة ومعلوم ان هذا
يتعيب بالتبعض ويختلف بخلاف ونعم من طهنة نفرة ووقع البائع الجذع وقطع الذراع يعود العقد صحيحا لزال المفسد قبل نقص البيع ولو فعل بعد البيع
لا يجوز وقوله بخلاف ما اذا باع النوى في التمر او البند في البطيخ وكسرها وسلم البذر والنوى قبل النسخ لا يعود صحيحا لان الفساد للفراد في وجودها اتم
وكان بيع بلا بيع فوقع باطلا بخلاف الجذع فانه عين محسوسة قائمة وانما يفسد للزوم الضرر فاذا تحل البائع وسلم قبل النسخ وقع التسليم في بيع
صحيح لان الفرض ان البيع قائم لكن بوصف الفساد فاذا زال المفسد قبل ان يبيع صارا بضرر وتزجيا بافسا وهو معنى الصحيح فهذا معنى قوله
القلب صحيحا بخلاف الاول في بطلان وهو معنى المعلوم شرعا فليس هناك بيع قائم لزال المبطل فيبقى صحيحا بلا بطلان بل ذال المبطل بقي ملك المبيع
بلا مانع من ايراد العقد الصحيح عليه وعدم المانع عن ايراد العقد الصحيح واجبا وليس وجود البيع الصحيح ولو نقص بعد جواز البيع فيما اذا باع جلد شاة معينة او
كرشها وسواد بطنها فذبحها واعطاه ذلك حيث لا يتقلب جائز اذ ان مثل الضرر بالبيع ايجاب بان المنع هناك لانه اخرى غير لزوم الضرر في التسليم
كونه متصلا متضمنا لخلقه والنقص منعه وهو انتهى عن الصوف على الظهور اللين في الضرع والسمن في اللبن وقد يقال الا ان ذلك فيما فيه الكلام وهو انه اذا
زال البائع بالذرع والفضل فان قيل متينا وله بعد الفضل انتهى حقه قبل الفضل وحين وقع وقع منهيا قلنا وكذا الجذع في السقف سواء قوله وضرة القفا
بالرغم والمبر على قياس تقدمه وهو الصامد يقول بتركه ما خرج من القار هذه الشبكة مرة بكذا وتيلن الغن واليارا الخايش قال في تهذيب الانهرى
سنه عن ضربة الخايش وهو الخواص لغير اغوص غوصه فاخرجه من الآلى فهو كالكذا وهو صحيح باطل لعدم ملك البائع في البيع
فيما يقع له قبل العقد فكان عمره اوجها ما يخرج قوله وبيع المزابنة وهو بيع التمر على التمثيل بخرصا و هو مثل كيلة خرصا لانه صلى الله عليه وسلم

فقال ولا يجوز البيع بالقمار المحرم الملازمة والمناذرة وهذا يبيح كانت في الجاهلية وكان يذادوا وضال الرجلان على سلعته اسه
يتساو فان فاذا المسها المشهورة او بنه هاء اليه البائع او وضع المشتري عليه حصا في لزوم البيع فالاول بيع الملازمة والثاني
بيع المناذرة والثالث القمار المحرم وقد نهى النبي عليه السلام عن بيع الملازمة والمناذرة وكان في تعليقها بالخطأ

عن بيع المراتبة في الصحيحين من حديث جابر بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المراتبة والمحاكمة وزاد مسلم في لفظه جابر ان المراتبة بيع
الربط في التخل بالتمكيل والمحاكمة في الزرع على نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلا واخرج البخاري عن انس قال بنى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المحاكمة والمحاكمة والملازمة والمناذرة والمرازمة وتقول المصنف كيلة خرصا خرصا لخرز وكذا الحب بالربط لا يجوز ومعنى النهي انه مل
الربا فلا يجوز بيعه بجنسه مع الجمل ثوبا وبها كما لو كانا موضعين على الارض وقال الشافعي ربه يجوز المراتبة بالتفسير الذي ذكرنا فيما دون خمسة
اوسق لما في الصحيحين من حديث ابى هريرة رآه صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا وفي الصحيحين ايضا عن ابن عمر عن زيد بن ثابت رخص عرم
في بيع العمد الا ان تباع بخرصها وفي لفظ رخص في العرية ان ياتخذ بمثل خرصها كما رخصا طبيا ووافق الشافعي واحمد في ذلك الا انه لم يبيح الا الضرورة
قال الطحاوي جاءت هذه الآثار وتواترت في الرخصة في بيع العرايا قبلها اهل العلم جميعا ولم يختلفوا في صحتها ولكنهم تنازعوا في تأويلها فقال قوم العلم
ان تكون له النخلة او النخلان في وسط النخل الكثير لرجل اخر قالوا وكان اهل المدينة اذا كان وقت الثما خرجوا بالهمم الى حواطمهم فيجئ صاحب النخلة او
النخلتين فيضرب ذلك بصاحب النخل الكثير وخص صلى الله عليه وسلم لصاحب الكثير ان يعطيه خرصا له من ذلك ثم ان ينصرف هو وابله عنه وروى
هذا عن مالك الطحاوي وكان ابو حنيفة يقول فيها سمعت احمد بن ابى عمر ان يذكر انه سمع من محمد بن سماعه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال سعى
ذلك عندنا ان يعزى الرجل الرجل نخلة من نخلة فلا يسلم ذلك اليه حتى يبدوله فخص له ان يحبس في كك ويعطيه مكانه بخرصه ثم قال الطحاوي وهذا
التأويل اشبه واولى مما قال مالك لان العرية انما هي العطية الاترى الى الذي يملح الانصار كيف مدحهم فيقول ليست بسنحارة ولا رجسية ولكن ايا
في السنين الجوالح اى انهم كانوا يعزرون في السنين الجوالح اى يبيعون ولو كانت كما قال كانوا مدحجين بها اذا كانوا يعطون النخل قول
مالك قول ابى حنيفة كذا حكمه محققا فنهيه واستدل عليه بان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم كذا كك ثم على قولهم تكون العرية
سنة ما النخلة ولا يعرف ذلك في اللغة تخصيص ما دون خمسة اوسق لانهم كانوا يعزرون هذا المقدار وما قرب منه ومعنى الرخصة هو رخصته ان يخرج
من اخلاف الوعد الذي هو ثلث النفاق باعطاء هذا الترخيص وهو غير الوعد ودفعوا للضرر عنه وكون اخلاف الوعد الذي ثلث النفاق نقل عن
عبد الله بن عمرو بن العاص انه حين حضرته الوفاة قال زوج ابنتي من فلان فانه كان سبق اليه منى شبه الوعد فلا انما ثلث النفاق وجملة
ثلث الحديث عنه صلى الله عليه وسلم علامته المناق ثلث آن حدث كذب واكان وعدا خلف وان اتبع خان واما ما ذكر من تأويل العرية الا
موفق الدين زوى محمود بن البيه قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه فسمى رجلا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الرطب ياتي ولا نقديا يبيع يتباحون به طبيا ياكلون وعندهم فضول من التمر فخص لهم ان يتباحوا العرية بخرصها من التمر
ياكلونه طبيا وقال متفق عليه فقد رخص ذلك فان هذا ليس في الصحيحين بل ولا في السنن ولا في شئ من الكتب المشهورة قال الامام الزيلعي يخرج
الحديث ولم اجده عند البعد الفحص البائع ولكن الشافعي ذكره في كتابه في باب العرايا من غير استناد قوله ولا يجوز البيع بالقمار المحرم والملازمة
الى قوله وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الخ في الصحيحين من حديث ابى هريرة رآه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملازمة والمناذرة
بانه سلم الملازمة فانه ليس كل منها ثوب صاحبه بغير تامل قليل لم الاسس البيع من غير خيار له عند الروية وهذا بان يكون شلاني ظلمة يكون
مطويا ترسيا يتفقان على انه اذا المسه فقد باعه منه وقباده لتعليق التملك على انه متى المسه وجب البيع وبسقط خيار المجلس والمناذرة ان يبيد

قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بثمانية المبيع لو قال على انه بائنه في ان ياخذ ابراً شاة جاز البيوع استحساناً وقد ذكرناه في
قال ولا يجوز بيع المراجعي ولا اجارته للمراد الصلح انما البيوع فلا تدرى على ولا يملكه لا يشترط ان الناس فيه بالحدوث واماً كان
حلالها اعتقدت على استصلاح عين مباحة ولي عقدت على استصلاح عين مملوكة بان استاجر فقوله ليس بلينها الا يجوز في هذا

كل واحد منهما ثوبه الى الآخر ولم ينظر كل واحد منهما الى ثوب صاحبه على جعل البذيعا وهذه كانت يوجعا تاركونها في الجبالية وكذا القمار بالجران يلقى
حصاة وثمة ثوب فاسي ثوب وقع عليه كان المبيع بلا تامل وروية ولا خيار بعد ذلك ولا بد ان يسبق تراوضها على التمنع ولا فرق بين المبيع مجيباً فافاً
تراوضها فالتقاء اليه البائع ثم المشتري فليس له ان يقبل او غير معين كما ذكرناه وتحتى النهي كل من البهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى انه
وقع جرمي على ثوب فقد بته منك او بعتيه بكذا واذا بنده اولسته والتسام فاعل من السوم سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكرتها
وسامها المشتري يعني استامها سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوم اخيه اى لا يطلب البيع ويراض فيه حال مريض او ضمة اخيه فيه لانه بمعنى لا يشترى
كما قيل بل نبيه عن السوم ثبت الزا فانه اذا نهي عن التكلم في الشراء فكيف بتجقيقه الشراء قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع الا ان يكون
على هذا الوجه وهو ان يقول بئتك واحداً منها على انك بائنه ياخذها ما شئت فانه يجوز استحساناً ولتقدم ذكره بالفروعهما في خيار الشرط قوله و
لا يجوز بيع المراجعي ثم فسرها بالكلام فقالوا هم ان يراود مكان الراعي فانه جائز ولا جازيتها اما البيع فلا بد وروى على ولا يملكه لا يشترط ان الناس فيه اشتراك
اباهة للملك ولانه لا يحصل به للمشتري فائدة فان المقصود من الملك يحصل للبائع او يملكه بدونه بالحيث الذي رواه ابو داود وفي سننه في البيوع
عن جابر بن عثمان عن ابي فراس بن جابر بن زيد عن رجل من الصحابة انه قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسلمت لنا سمعة يقول المسلمون
شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار ورواه احمد في مسنده وابن ابي شيبة واسند ابن عدي في الكامل عن احمد وابن معين انها قالوا في جريفة
وجهاً للصحابي لا تضر ومعنى الشرك في النار الاصطلاح بها وتجفيف الثياب يعني اذا وقع رجل نارا فكل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان ياخذ
فليس له ذلك الا باذن صاحبه كذا ذكره القدوري ومخاها في المار الشرب وسقي الدواب والاستقاء من الآبار والحياض والانهار المملوكة و
في الكلاء ان له احتشاشه وان كان في ارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يمنع من الدخول في ارضه واذا منع فليخبره ان يقول ان لي في
ارضك حقاً فاما ان توصلي اليه او تحشه او تستحق وتدفعه لي وصار ثوب رجل وقع في دار رجل اما ان ياذن للمالك في دخوله ليأخذه
واما ان يخرج به اليه اما اذا حذر المار بالابتقاء في آية والكلاء بقطعة جانح مبيعة لانه بذلك ملكه وطاهر ان هذا اذا ثبت بنفسه فاما لو كان على الارض اعدا
للانبات فثبت ففي الزخيرة والمحيط والنوازل يجوز بيعه لانه ملكه وهو مختار الصدر والشويد وكذا ذكر في اختلاف ابي حنيفة وزفر بنت الكلاء بانها تباح
بيعه وكذا لو حرق حول ارضه وبها بالانبات حتى بنت القصب صاموكا ولا يجوز بيع كاهة في ارضه قبل ان تعلقها ولا ما روى قال القدوري لا يجوز
بيع الكلاء في ارضه وان ساق المار الى ارضه ولمحقة مونة لان الشركة فيه ثابتة وانما تقطع بالحيارة وسوق المار الى ارضه ليس بحيارة ولا كراهة على الا
الا ان على هذا التأمل ان يقول بئني ان حافر البئر يملك بناها ويكون يتكلمه المحفر والمولى لتحصيل المار يملك المار كما يملك الكلاء يتكلمه سوق المار الى ارضه
ليثبت فله بيع المستقاة فان لم يكن في ارض مملوكة ثم الكلاء ذكر المحل في عن محمد انه ليس له ساق وماله ساق ليس كلاً وكان الفضلي يقول هو ان يملك
وفي المغرب هو كل ما رتبه الدواب من رطب وبالس وهو واحد لا كلاً واما الاجارة فلا تدرى لو صحت ملك بها الاعيان وحكمها ليس الا بملك المنافع نعم
اذا كانت الاعيان آكة لا فاقاة العمل المستحق كالصنعة واللين في استجار النخلة فيملك بعد فاقاة العمل تبعاً اما لا تدرى فلا ذكره الواسع ليقرة ليشتهر بينهما
لا يجوز مع انها عقدت على استهلاك عين مملوكة فهذا لا بد لانها على استهلاك عين غير مملوكة قبل الاجارة فاسدة او باطلة وذكر في الشرب انها فاسدة حتى
يملك الآجر الاجرة بالقبض فينفذ غنقه فيه وقيل ليز الآدمية انه في حكم المنفعة شرعاً بدليل ان عينه لا يجوز بيعه ولا يصنع من متلفه والحكمة في ذلك ان استجار

الاستحسان

قال ولا بيع لمن اوى في قدر وقال الشافعي لا يبيح كونه مشدوب طاهر لنا انه جزء الاكبر وهو جميع اجزائه مكرام مضمون
عن الاخذ بالبيع لا فرق في ظاهره بين البين المحرم والامته وعن ابى بن سفيان انه يبيح بيعه لمن اكله لانه يبيح ما يزرع العقد على
نفسها فكذا على جزيها قلنا الرق قد حل نفسه بافاما اللبني فلا ريب فيه لانه يبيح ما يزرع العقد على نفسه وهو الذي لا يزرع

القدرة على التسليم عقيب البيع وهو متفق وبالمثل من اليد يصلح قبض البينة ولا يصلح قبض البيع الا قبضه بالمال لا بغيره فقبضه ليس بالمال
المنخرج من مال الولد فكيف تلكا ليلته نظر للصغير فانه لو عاد عاد على ملك الصغير ولهذا اجزا ببيعة من كرايته في يده لبسوت التسليم والمقصود من القدر على
التسليم لبسوت التسليم فاذا كان ثابتا حصل المقصود بخلاف ما لو جاز المشتري برجل معه وقال عبدك الا بقى عند هذا بيعته وانما قبضه منه واعتبر في ذلك
الرجل لا يجوز بيعه لان تسليمه فعل غيره وهو لا يقدر على فعل غير فلا يجوز واذا جاز بيعه بل يصير قابضاً في الحال حتى لو رجع فوجده ملك بعد وقت البيع ثم
القبض والبيع ان كان حين قبضه شهدانه قبض هذا ليرة على ما لا يصير قابضاً لان قبضه هذا قبض ما يمتحن لو ملك قبل ان يصل الى سيده
لا يضمنه وقبض الامانة لا يوجب عن قبض البيع فان ملك قبل ان يبيع اليه الفسخ البيع ورجع بالثمن وان لم يشهد يصير قابضاً لان قبضه اذا شهد
قبض غصبه بوقبض ضمان قبض البيع ولو عاد من ابائه وقد باعه من ليس عنده بل لمعود البيع جائز اذا سلمه فعلى ظاهر الرواية لا يعود صحيحاً وهو دور
عن محمد كما اذا باع غمر فحمل قبل التسليم او باع طير في الهوا ثم اخذه لا يعود صحيحاً وهذا الغيبي ان البيع باطل وهو مختار شائع بل هو باطل لان وجوده
يجب كونه عند العقد وفي رواية اخرى عن محمد وهو رواية عن ابى حنيفة يجوز لقيام المالكية والملك في الاقبى واذا صح عقده فكان بيع المهرهون اذا ملكه
قبل ان يفسده وفسخ القاضى البيع وبه اخذ الكرخي وجامته من شائع حتى اذا انتفع البائع من تسليمه او المشتري من قبوله اجر على ملك لان صحة البيع كانت
موقوفة على القدرة على التسليم وقد وجد قبل الفسخ بخلاف ما اذا رجع بعد ان فسخ القاضى البيع وتخاصا فانه لا يعود صحيحاً اتفاقاً وهذا يقتضي ان
البيع فاسد فالحق ان اختلاف الرواية والمشايخ فيه بناء على الاختلاف في انه باطل او فاسد فانك علمت ان ارتفاع الفساد في الفاسد يرد
صحيحاً لان البيع قائم مع الفساد وارتفاع البطل لا يرجع لان البيع لم يكن قائماً انصفاً البطلان بل معدوماً فوجه البطلان عدم القدرة على التسليم
الفساد وقيام المالكية والملك والوجه عندى كون عدم القدرة على التسليم مفسداً لا يبطل وهذا ما يخرج فيه الخلاف فانهم اختلفوا في بيع الطير
في الهوا وان كان اخذه ثم ارسله فانه لا يخرج عن ملكه وقد اختلفوا فيما لو اخذه بعد بيعه وسلمه فطافه مع الكرخي يعود جائزاً والبلخيون لا يعود جائزاً بل يفسد
ان من قال بالجواز قائل بانه فاسد مع عدم القدرة على التسليم وقول من قال بالحماية كونه مالا ملكاً كاستدور التسليم ان معنى محلية البيع اي صحته نعم والا فلا بل كل
البيع المال للمالك للبائع او غيره فان كان له فانه لا يفسد ولا يفسد في نفسه فشرط فاسد او الفاسد اما
حديث النسي عن بيع الاقبى فروى اسحق بن راهويه اجزا سويد بن عبد العزيز الدمشقي قال ثنا جعفر بن كزار والاشعث بن اسحق قال حدثني من سمع
محمد بن ابراهيم التيمي عن ابى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام حتى ينضح وعن بيع ما في ضرعها وعن بيع
العبد وهو ابق ورواه ابن ماجه بسند فيه جهنم بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن زيد الجدي عن ثور بن جوشب عن ابى سعيد الخدري برفعه الله
قال عن ثور الجدي وهو ابق وعن ثور المغنم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض من ضرته القابض وشهرت في ذلك ابو حاتم ان محمد بن ابراهيم
مجهول قيل فيه نظام الغنم وعلى كل حال فالاجماع على ثبوت حكمه وليس على ان هذا الموضع بحسب الظاهر صحيح في نفس الامر قوله ولا يبيح لمن اوى في قدر
القياس لبيان منع بيعه بعد الفسخ عن محله فانه لا يكون في قدر الا بعد الفسخ لا ما عين القدرية فليس قيد بل سائر الاواني سوار وانما هو قيد باعتبار
لانه وهو الفسخ عن مفره كسائر النظم ان يتناع بيعه ما دام في الفسخ كغيره على سائر احواله لا يجوز بيعه ولا يصير متبلاً وهو مذموم لك واسم وعنده الفسخ
لا يجوز لانه مشدوب طاهر لنا انه جزء الاكبر وهو جميع اجزائه مكرام مضمون

قال ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس الحية فلا يجوز بيعه احاطة له بشيئ الانتفاع به للحزب لا لغرضه فان ذلك العمل لا يتأق بانه ديني جدم مباح
الاصل فلا ضرر رد الى النجيم لو وقع في الماء القليل فسد وعنا ابن يوسف رد وعند محمد ولا يفسد لان طلاق الانتفاع به دليل طهارته ولا يوجب
ان الاطلاق للضرر فلا تطهر ولا في حال الاستعمال حاله الوقوع فثأثرها ولا يجوز بيع شعيرة الانسان لا الانتفاع به لان الادعي مكسوم
لا مبدل فلا يجوز ان يكون من اجرائه فحاشا لمعتد لا وقد قال عليه السلام لعن الله الواحدة المسترجلة الحية وانما رخصت من ابراهيم بن ابي رزينة في قول النساء ذو شئ

[illegible]

قال لا يبيع خلق الميتة قبل ان يدنم لانه غير منقذ به قال عبد السلام لا تنفعون الميتة باحاث هواسم لغير الذي يبيع على عامر كما تب الصلوة ولا بأس ببيعها
ولا ينفعها بعد الدباغ لانها طهرت بالدباغ وقد ذكرنا في كتاب الصلوة ولا بأس ببيع عظام الميتة وعصمها وادصومها وخرمها وشرها
ودبرها ولا ينفع ابن الدابة كلها ولا يحلها الموت لودم الحية وقد ذكرنا من قبل ان بيع الحية عند حملها عندها عزله السباع عنه
بباع عظمه وينتفع به قال اذا كان السفل لرجل علقه لا حرق فسقطا او سقطا بخلو وحيا فباع صراطا بخلو على امرئ لان حق التبع ليس بالمال
ما ينكح احواله والمال هو المولى ببيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبع للارض بانفاق الروايات وممن طاق روايته وهو اخنيكار
مشار بلخر لا يبيع حظ من الماء وهذا ايضا من بالاتلاف ولكيه وقطن من الثمن على ما ذكره في كتاب الشرب

فما ثبت عنه في الصحيحين لعن ابن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواصلة هي التي تفصل أشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها
بأذنهما ورضاهما وهذا اللعن الانتفاع بالأيكل للانتفاع به الأثرى إلى أنه رخص في اتحاد القراميل وهو ما يتخذ من الوبر ليريد في قرون النساء للتكثير
فظهر أن اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة وللمنع القراميل ولا شك أن الزينة حلال قال تم قل من جسم زينة العبد التي أخرج لعباده فلو لا لزوم
الابانة بالاستعمال لخل وصلها بشعر النساء أيضا وفي الحديث لعن العبد الناصية والتمتعة أيضا والناصية هي التي تمتع الحاجب ترقدها وتمتعة
التي تفعل بها ذلك قوله ولا يبع جلود الميتة قبل أن يدبر لانهما غير متفق بها قال صلى الله عليه وسلم لا تشقوا من الميتة بابا وتقديم في الصلوة
تخرج به وتقرره ولا خلاف في هذا فإن قيل نجاستها ليس إلا لما يجا وربما من الرطوبات النجسة فهي نجسة فكان ينبغي أن يجوز بيعها كالشوب الخ
اجيب بأن النجس فيها باعتبار أصل الخلقة فالحال من النجس العيين الجذير العيين بخلاف الشوب الذين النجس فان النجاسة فيه
عارضته فلا يتغير به حكم الشوب بها فيه وهذا السؤال ليس في تقرير المصير عليه ولا فيما يحتاج إلى الجواب عنه فانه ما علة المنع إلا لعدم الانتفاع
به وانما يرد على من علة بالنجاسة ولا ينبغي أن يخلل بها بطلان بيع أصلا فان بطلان البيع دائر مع حرمة الانتفاع وهو عدم المادية فان بيعه
جائز وهو نجس العين للانتفاع به كما ذكرنا وأما جواز بيعها بعد الدباغة فعمل الانتفاع ح شرعا والحكم بطهارتها زيادة مثبتة شرعا على خلاف الحكم
في طهارة جلود الميتة بالدباغة وتقدم في الصلوة ويجوز بيع عظام الميتة وحصبها وخصوها وشعرها وبرم ودرشها وشعارها وطلقها وأحارها
فان هذه الأشياء ظاهرة لا يحلها الحيوة ولا يحلها الموت وتقدم في الصلوة قوله والفيل كالتخمة نجس العين عند محمد فيكون في حكمه عند أبي حنيفة
وإبي يوسف هو على أن سائر السباع نجس السور والحم والعين فيجوز بيع عظمه والانتفاع به في الحل والمقاتلة والركوب وكان كالكلب يجوز
الانتفاع به قيل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافمة سوارين من عالج وظهر استعمال الناس له من غير تكثير ومنهم من حكم
اجماع العلماء على جواز بيعه وفي البخاري قال الزهري في عظام الميتة نحو الفيل وغيره أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويؤثرون
فيها لا يرون بأسا وقال ابن سيرين وأبو زهيم لباس تجارة الحاج وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة شبع بيع القرد وروى الحسن عنه أنه يجوز
بيعه وهو المختار لانه ما يمتنع به في بعض الأشياء قوله وإذا كان السفلى جبل وعلوه لا فرق قسطا أو سقطا العلوه حده قباع صاحب العلوه لعلوه لم يجز
لان المبيع ح ليس الاحق التعلق وحق التعلق ليس بال لان المال عين يمكن إحرازها وأمسكها ولا هو حق متعلق بالمال بل هو متعلق بالهوى و
الهوى مالا يباع والمبيع لابد أن يكون احدهما وقول المص والمال هو المحل للمبيع تساهل أو تنزيل للمتعلق بالمال منزلة المال بخلاف الشرية
حيث يجوز بيعه تبعاً للأرض باتفاق الروايات فيما إذا كان الشرب شرب ملك الأرض أما إذا باع أرضا مع شرب غير ما فحق صحته اختلاف
المشائخ والصحيح أنه لا يجوز وأما غيره فجميع الشرب لولا أن يروى حتى تنزله وتبينه في مشائخ بلج كافي بكبر الاسكان ومحمد بن سلمة لان أهل بلج تعاملوا ذلك جهم
اليه والقياس تترك بالتعامل كما يجوز السلم بالضرورة والاستصناع للتعامل ولانه خط من الماء ولهذا يصن من بالاتفاق ولقسط من الثمن
على ما ذكره في كتاب الشرب فانه قال فيه ادعى رجل شرا أرضا بشر بها بالفت فشهد شاهدان وسكت الآخر عن الشرب بطلت شهادتهما
لاختلافهما في مقدار ثمن الأرض لان الذي زاد الشرب نقص من ثمن الأرض لان البعض الثمن يقابل الشرب فصار كاختلافهما في مقدار
ثمن وقيل لو باع أرضا بشر بها فاستحق شربها بطل من الثمن نصيب الشرب وأما ضامته بالاتفاق وهو ان يسبق أرضه بشره فغيره فهو روات

قال ويصح الطريق وحيث جازد بيع مسيل الماء حذبه باطل المسئلة تحتل جحين بقر رتبة الطريق والمسيل بيع حق الموطأ التمسيل فان كان الاول فوجه الفرق بين المسئلة ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً والمسيل مجهول لانه لا يدرى قدر ما يستغله من الماء وان كان الثاني فوجه الفرق بين الموروثين ان وجه الفرق على احدهما بانيه وبني حق التمسيل ان حق الموروث معلوم لاختلافه بمحل معلوم وهو الطريق والمسيل على السطح فهو نظير حق التعلل ويحتمل الارض مجهول لمجهولة محله ووجه الفرق بين حق الموروث وحق التعلل على احدهما الروايتين ان حق التعلل يتعلق بعين لا يتبع وهو البناء فاشبهه المتاع اما حق الموروث يتعلق بعين يتبع وهو الارض فاشبهه الاعيان

النفوس وعلى رواية شيخ الاسلام لا يضمن وقيل يضمن اذ اجمع المارشم التلف ولا يضمن قبل الجمع وح فالزام بين والتعلل فيه الى التعلل فيه فلا يلزم المخالف وعن الشيخ جلال الدين ابن المصنف ان يضمنه بالاتلاف على ما اذا كان اشهد به لآخر ثم يرجع بعد القضاء وقال لا وجه للضمان بالاتلاف الا بهذه الصورة لانه لو ضمن غيره فاما بالسقي او يمنع حق الشرب لا وجه الى الاول لان المارشم مشترك بين الناس بالحديث ولا الى الثاني لان منع حق الغير ليس سببا للضمان بل سبب منع ملك الغير ولم يوجد واما انه حطس المارشمين او شئ يتعلق بالعين فاورد عليه انه لو كان عيناً ثم غنى ان لا يجوز بيعه اذ لم يكن فيه ما واجب بانه انما يجوز للضرورة وهو بعرضية وجوده كالمسلم والاستعانة ثم بتقدير انه حطس المارشم فهو مجهول المقدار فلا يجوز بيعه وهذا وجه منع مشايخ بخارى بيعه مفردا قالوا وتعامل اهل بلدة واحدة ليس هو التعامل الذي تترك به القياس بل ذلك تعامل اهل البلدة وليصير اجماعا فلا استصناع السلم لا يقياس عليه والضرورة في بيع الشرب مفردا على عموم منتقبة بل ان تحقق فحاجة بعض الناس في بعض الاوقات وبهذا التقدير لا يخالف القياس فمرع باع العلو قبل سقوطه جاز فان سقط قبل القبض بطل البيع بهلاك المبيع قبل القبض قوله ويصح الطريق وحيث جازد بيع مسيل الماء وحيث باطل قال المسئلة تحتل وجهين ان يكون المراد بيع رتبة الطريق والمسيل وان يكون المراد بيع حق الطريق والمسيل فان كان الاول وهو بيع رتبة الطريق والمسيل اى مع اعتبار حق التمسيل فوجه الفرق بينهما ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً فان بنيه فلا اشكال في حق نفسه وان لم يبنيه جاز ايضا وهو المراد بالمسيلة ههنا فانه مجهول مقدار باب الدار الخصى وطوله في المسئلة النافذة اما المسيل مجهول لانه لا يدرى قدر ما يشغله المارشم من ههنا عرف ان المراد بالمسيلة ما اذا لم يبن مقدار الطريق والتسبيل اما لو بين حداً ما يسيل فيه المارشم او باع الارض المسيل من غير او غيره من غير اعتبار حق التمسيل فهو جاز بعد ان تبين حدوده وان كان المراد الثاني فهو مجروح حق الموروث ايسل فحق بيع حق الموروث اياتان روية الزيادة لا يجوز به اخذ الكرخي بجماله وعلى رواية كتاب القسمة يجوز فانه قال واربعين رجلا فيها طريق لرجل اخر ليس له منها من القسمة وتترك الطريق مقدار باب الدار الخصى فانه لا حق له في غير الطريق فاذا بيعت الدار والطريق برضاهم يضرب صاحب الاصل ثلثي الثمن الطريق وصاحب الممر ثلث الثمن لان صاحب الدار اثنان وصاحب الممر واحد وقسمة الطريق تكون على عدد الروس لان صاحب القليل سياق صاحب الكثير في الانتفاع انتهى فقد جعل بحق الموروث قسطاً من الثمن فدل على جواز بيعه وهو قول عامة المشايخ والفقهاء روايات ان بيع حق التمسيل لا يجوز فوجه الفرق على احدهما اى وجه الفرق بين حق الموروث وحق التمسيل على الرواية الخيرة للبيوع حق الموروث معلوم متعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما التمسيل فان كان على السطح فهو نظير حق التعلل وبيع حق التعلل لا يجوز باتفاق الروايات ومن وجه فساد ههنا انه ليس متعلقاً بما هو مال بل بالموافق في نظر فان ذلك اذا باع حق التعلل بعد سقوط العاونا يكون نظير ما اذا باع حق التمسيل على السطح ولا سطح وان كان على الارض وهو ان يسيل المارشم من ارضه كيلا يفسد فيمزره على ارض غيره فاعطى حكمها فهو مجهول بجماله محله الذي ياخذ المارشميت حاجته الى الفرق بين حق التعلل حيث لا يجوز وبين حق الموروث حيث يجوز على رواية وانما تنجح الى الفرق بانه علل المنع في حق التعلل بانه ليس بالمال فيه وعليه ان حق الموروث كذلك وقد جاز ببيع في رواية وفي كل منهما بيع الحق لا بيع العين هو ان حق الموروث يتعلق برتبة الارض وهي مال هو عين فالتعلق به يكون له حكم العين اما حق التمسيل فحق يتعلق بالمواد وهو ليس بعين مال واما فرق المصنف بان حق التعلل يتعلق بالبنار وهو عين لا يتبع

قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بغيره بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو ثوبه حيث ينعقد البيع ويخير والفرق بينه وبين الذي ذكرناه في النكاح لغيره وجوان الاشتراك مع التسمية اذا اجتمعتا في معنى واحد لا ينعقد بالبيع ولا ينعقد بالثوبه وانما ينعقد بالثوبه لو حده ويختص لثوبه الوصف كقول شاذلي عبد الله بن حبان فاذا احوك ثوب في مسندنا الذكر فلا ينعقد من بني آدم جنسان للثوب في الكعراض في المحيوانات جنس واحد للثوب في النكاح واما حركته في هذا دون الاصل كالحمل واللبس جنسان الوارد في ذلك فنجي عنه ما قالوا جنسان مع اتحاد اسميهما

فاشبهه بالناس بخلاف الارض فليس كذلك لان المبيع كما يرد على ما يبيع من الاعيان كذلك يرد على ما لا يبيع وان اشبهه بالناس ولذا صح الفقيه ابو الليث رواية الزيات اما لفته من جواربيه ان بيع الحقوق الجردة لا يجوز كالسييل وحق المرور قوله ومن اشترى الخ اذا اشترى هذه الجارية بالثوب فلهما باطل لان المبيع واحد واشبهه به في الاصل الذي تقدم في المهرانه اذا جتمع تسميته واشارة الى شيء كما ذكرنا من هذا الجارية حيث اشار الى ذات وسماها بانية فان كان المسمى مع المشار اليه جنسين مختلفين كانت العبارة للتسمية لان التسمية المبلغ في التعريف من الاشارة لان الاشارة تعرف الذات الحاضرة والتسمية تعرف الحقيقة المندرجة فيها تلك الذات وغيرها من ذوات الاخصى معروفة عند العقل بل يشابهها لتلك الذات وغيره يخرج مقام التعريف فيتعين بالثوب المبلغ وح يطل لعقد لعدم البيع الذي يسمى كذا ذكره المص وهو الظاهر من قول محمد فانه غير مباح له لانه لا يبيع بينهما وقيل بل هو فاسد وان كانا من جنس واحد الا ان اختلفا فيما بالصفة فاحس كان ايضا كاختلاف الجنس فيكون البيع باطلا وان كان قليلا اعتبر الاشارة فينعقد البيع لو رده على مبيع قائم الا انه ذكر فيه وصفا مرغوبا فيه قائم بغيره المشتري فيثبت له الخيار وقول المص والفرق بيني على الاصل الذي ذكرناه في النكاح لمجد لا يرد ان الاصل مختلف فيه بل هو متفق عليه وانما ذكر محمد في خلافه في المهرستد لانه على قوله فيما اذا تزوج على هذا الدن من النخل فاذا هو غمر من جنسين كل ذكر مع انشئ من بني آدم وان كانا متحري الجنس المنطقي وهو الذاتي المقول على كثيرين مختلفين فمميز داخل فقد اختلفا فيهما بخلاف الذكر والانثى من سائر البهائم غير الادمي فان البيع ينعقد ويثبت الخيار ونقل القدوري عن زفرانه جعل الذكر والانثى من بني آدم كالذكر والانثى من غيرها فحكم بجواز البيع واجيب بالفرق ففحش اختلاف الاغراض بينهما فالحكم بالجنسين فالعلم يراو لحدته الخارج كالزراعة والتجارة والحراثة والانثى لحدته الداخل كالعجن والطبخ والاستفراش بخلاف العلم فكان اختلفا فيما كاختلاف الجنس بل ليس الجنس في الفقه الا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فاحشا فالجنسان ما يتفاوت منها فاحشا بل انظر الى الذاتي وهذا قول المص وهو المعبر في هذا دون الاصل يعني المعبر في انهما جنسان او جنس واحد تفاوت لا عرضا تفاوتا بعيدا فيكون من اختلاف الجنس او قريب فيكون من الجنس الواحد دون اختلاف الاصل يعني الذاتي فلا قالوا النخل مع الدن جنسان مع اتحاد اصلهما ففحش تفاوت الغرض بينهما والوداري والزنيحي كذلك كذلك الوداري والفتح الودا وكسروا وانجم الدال ثم راو محله نسبة الى ودار قرية من قرى سمرقند والزنيحي بزار ثم نون ثم وال مهله ثم نون ثم باء ثم جيم نسبة الى زنديقة نسبة الى ودار قرية والوداري والوداري خيرة والجيم زيدت على خلاف القياس مع اتحاد اصلهما كما ذكر المص عن الشانخ وما ذكره لابي حنيفة في باب المهر يقتضي انه اعتبر النخل مع النجم جنسا واحدا وتنقصا وان اعتبر النخل مع الدن كذلك ومن المتخلفين جنسا ما اذا باع فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع باطل ولو باعه ليلا على انه ياقوت احمر فظهر اصفر صح ويخير كما اذا باع عبدا على انه جاز فاذا هو كاتب كذا ذكره المص وان كانت صناعة الكتابية اشرف عند الناس من النجم كان المشتري لا يفرق من المشانخ بين كون الصفة خيرا من الصفة التي عينت ولا في ثبوت الخيار كما اطلق في المحيط ثبوت الخيار فذهب اخرون منهم صدد الاسلام ظهير الدين الى انه انما ثبت اذا كان الموجود ناقصا صحيح الاول لغوات عوض المشتري فان اشتهر ان غرضه من ثوبه بجاجة التي عينها لا بالجنس غرضه لان وكان مستند الفصلين باقتسام فحين اشترى عبدا على انه كافر فاذا هو مسلم لا خيار له لانه خير مما عين وقد يفرق بان الغرض وهو استخدام العبد بالمعقوب به لا يتفاوت بين مسلم وكافر من الزراعة والموبر او التجارة والموبر بخلاف تعيين النجم او الكتابية ونحوه وانما يفيد

قال من اشترى جارية بالثمن او نسبية فقبضها ثم باعها من البائع بثلثي الثمن لا يجوز البائع الثاني وقال الشافعي لا يجوز ان يملك المالك قد تم فيها بالقبض فصار البائع من البائع ومن عده سواء وصار كما لو باع بثلثي الثمن الاول او بالثمن او بالعرض لنا قول عائشة ذلك المرأة وقد باعته بثلثي الثمن فكان ثمنه بثلثي الثمن واشترت ابنة زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطال حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم يثبت لان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع ووفعت المقاصد بغيره ففصل منسماة وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفصل لما يظهر عند الجائز

ان جائزه التي لا جازية في هذا الوصف قوله ومن باع جارية بالثمن او نسبية فقبضها ثم باعها من البائع قيل فله ثمن بثلثي الثمن واكثر جاز وان باعها من البائع باقل لا يجوز عندنا وكذا لو اشتراه عبده او مكاتبه ولو اشترى ولده او والده او زوجته فذلك عنده وعندهما يجوز لهما ان يملك وكان كما لو اشتراه اخره فيقول كل منهما بثلثي الثمن الاخر ولا تقبل شهادة احدهما لاخر ولو اشترى وكيل البائع باقل من الثمن الاول جاز عنده خلافا لما لان تصرف الوكيل عنده يقع لنفسه فلا يجوز للمسلم ان يملك وبياعا بشر او غيره وبيعها عنده ولكن يتقبل المالك الى الموكل حكما فكان كما لو اشتراه لنفسه فثمنه البائع وعندهما عقد الوكيل كعقده ولو اشتراه وارثه يجوز في ظاهر الرواية عندهم وعن ابن ابي يوسف لا يجوز ولو باعه المشتري من رجل وذهب ثمنه اشتراه البائع من ذلك الرجل يجوز لهما اختلاف الاسباب شبهة وبه يختلف المسببات فيقولان قال لك واحد وقيد بقوله قبل نقد الثمن لان ما بعده يجوز بالاجماع باقل وكذا لو باعه لبعض قيمته اقل من الثمن وقال الشافعي لا يجوز كيف ناك كان كما لو باعه من غير البائع باقل من ثمن او منه بثلثي الثمن الاول واكثر وبعض قيمته اقل من الثمن بجامع قيام المالك فيه لانه هو المطلق في الاصول التي عينها وتقيده بالعرض وون ان يقول كما لو باعه بخلاف جنسه وقيمه اقل لانه لو باعه بذهب قيمته اقل من الدرهم الثمن لا يجوز عندنا استحسانا خلافا لفرق وقياسه على العرض بجامع انه خلاف جنسه فان الذهب جنس اخر بالنسبة الى الدرهم وجه الاستحسان انها جنس احدهما حيث كونها متماز حيث وجب ضم احدهما الى الاخر في الزكوة فيبطل البيع احتياطا والزم ان اعتبارا بجنس واحد بالوجوب لتفاضل بينهما احتياطا والجواب ان مقتضى الوجه ولكن في التفاضل عند بيع احدهما لغير الاخر اجماع ولنا قول عائشة نكح بالثمن المص من عائشة غيفة ان المرأة هي التي باعته زيد بعد ان اشترت منه وحصل البيع لان ثمنه بيعت قال تم وشهوه ثمن نجس ابي باعوه وذهب رواية الى خيفة فانه روى في مسنده عن ابي اسحق السبيعي عن امرأة ابي السفران امرأة قالت لعائشة فاذن زيد بن ارقم باعني جارية بثمانمائة درهم ثم اشتراها مني بثلثي الثمن فقالت ابغية حتى ان بعد البطل جهاوه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يثبت ففي هذا ان زيدا هو الذي باع ثم اشترى وحصل البيع له ولكن رواية غير ابي خيفة من ائمة الحديث عكسه روى الامام احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن ابي اسحق السبيعي عن امرأة انها دخلت على عائشة هي وامم كلثوم بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة فاذن لي بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم فبعت منه واشترته بثلثي الثمن فقالت ابغية زيد ان قد اطلت جهاوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان تتوب وبئس ما شريته وهذا فيه ان الذي حصل له البيع هي المرأة قال ابن عبد البر ما دعي في التقيح هذا انما جيد وان كان الشافعي قال لا يثبت ثمنه عن عائشة وقول ابي اسحق في العاليية هي مجهولة لا يتج بهما فيه نظر فقد خالفه غيره واحد ولو لان عند ام المؤمنين علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا محرم لم تستجر ان يقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد وقال غيره هذا مما لا يدرك بالراسي والمراد بالعاليية امرأة ابي اسحق السبيعي التي ذكرناها دخلت مع ام الولد على عائشة قال ابن الجوزي قالوا العاليية امرأة مجهولة لا يتج بنقل خبرها فانما بل هي رواية انقدروا كرام ابن سعاد في الطبقات فقال العاليية بنت ابي اسحق السبيعي سمعت من عائشة فاذن لي بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم فبعت منه واشترته بثلثي الثمن فقالت ابغية زيد ان قد اطلت جهاوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان تتوب وبئس ما شريته هذا الحديث على هذا نحو عبد الله قال اخبرنا عمر بن الشوري عن ابي اسحق عن امواته انها دخلت على عائشة فبعت مني نسوة فساكنها امرأة فقالت كانت لي جارية فبعت من زيد بن ارقم ثمانمائة الى العطاء ثم ابتعتها منه بثلثي الثمن فقالت السامة وكتب لي عليه ثمانمائة فقالت عائشة روي الى قولها الا ان تتوب وزاد فقالت

قال ومن استندى جارية بجسمائه ثم باعها أو أخرى معها من البائع قبل أن ينقذ الثمن فحسمته فالبائع جائز في التي لم يشتر من البائع ويطلق الأخرى لأنه لا بد أن يجعل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشترها منه فيكون مشترى بالأخرى بأقل مما باع وهو فاسد عندنا ولا يوجد هذا المصنع في صاحبتهما ولا يشترع الفساد لأنه ضعيف فيها الكونية فحسمته فيه أو لا لأنه باعتبار شبهة الربوا ولا لأنه ظاهر لأنه يظهر بانقسام الثمن أو المقاضاة فلا يسري إلى غيرها

المرأة لعائشة رضي الله عنها أرايت ان اخذت راس مالي وردت عليه الفضل فقالت فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف لا يقال ان تحول عائشة ورد بها بجسمائه الاجل وهو البيع الى العطا فان عائشة كانت ترمى جواز الاجل الى العطا ذكره في الاسرار وغيره والذي عطل عن معنى النهي انه استخرج ما ليس في ضمانته ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيع ما لم يضمن وهذا لان الثمن لا يدخل في ضمانته قبل القبض فاذا اعا واليه الملك الذي زال عنه بعينه وبقى له بعض الثمن فهو ربح حصل لا على ضمانته من جهة من باع وهذا لا يوجد فيما اذا اشتراه بمثل الثمن او اكثر فطل الحاق الشافعي بذلك بخلاف الربا عند المشتري من غير البائع فاشتراه البائع منه لان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف الاعيان حكما وكذا لو دخل في البيع عيب فاشتراه البائع بأقل لان الملك لم يعد اليه بالصفة التي خرجت فلا يحقق ربح ما لم يضمن بل يحل النقضان بمقابلته بخلاف الذي اقتبس عند المشتري سواء كان ذلك النقضان بقدر ذلك العيب ودونه حتى لو كان النقضان لنقصان سطره وغيره في العقود لانه مقرر في رغبات الناس فيه وليس من فوات جزئ من العين كذلك اذا اشتراه بجنس آخر غير الثمن جاز لان البيع لا يتحقق عينه مع اختلاف الجنس لان الفضل انما يظهر بالتقويم والبيع لا يعقب ذلك بخلافه بجنس الثمن الاول الظهور بالتقويم وقد ورد عليه يجوز كون انكار عائشة ولو وقع البيع انما قبل قبض المبيع اذ القبض لم يذكر في الحديث قلنا لا يصح هذا لانها ذمتها لجل الربا بقدرية تلاوة آية الربا وليس بيع المبيع قبل القبض ربا ولا ضعفت هذا الجواب لان تلاوة الآية ظاهرة في كونها لا اشتراكا على قبول التوبة جوابا لقول المرأة ارايت ان اخذت راس مالي وردت عليه الفضل كان من التوبة فقلت آية ظاهرة في قبول التوبة وان كان سوتهما في القرآن من الربا وادرج طلب الفرق بين النهي عن بيع الولد والكائن مع امه من قبل الفساد فلم اوجبه هذا النهي بحسب ان النهي اذا كان لا يرجع الى نفس البيع اوجبه فان كان لا يخرج الا والنهي فيما ذكر التفرقة بالنفس البيم حتى لو وقع بينهما غير البيع انتم ففكره البيع في نفسه كالبيع وقت النداء هنا هو شبهة الربا وهو مخصوص بالبيع وشبهة الربا حكم حقيقة قوله ومن اشترى جارية بجسمائه ثم باعها وأخرى معها من البائع قبل ان ينقذ الثمن فالبيع جائز في التي لم يشترها من البائع ويطلق في الاخرى وهذه فرع المسئلة وهي ان اشترى ما باع من المشتري بأقل مما باع به قبل ان ينقذ الثمن لا يجوز وجهه انه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشترها منه فيكون مشترى بالأخرى وهي التي باعها بأقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتهما وهي التي ضمت اليها وادرج عليه ان علته الفساد في التي باعها ثم لو كان اصحابه حصرها ما اقل من جسمائه المسلم اشترى بها ما اقل مما باعها به ثم ان لا يلائم البيع في التي اشترى بها بجسمائه لو باعها وأخرى معها بالثمن لان عتد تقسيم الثمن عليها يصح كل منهما اكثر من جسمائه فليس فيه اشتراء ما باع بأقل مما باع قبل ان ينقذ الثمن لكن كروا انه ايضا فاسد لاجل ان الفساد في هذه المعنى آخر وهو تركه في جواز البيع في المحل عليه باولى من البعض فانتج الجواز بخلاف الكراهة لما ثبت تحريم الجواز فيها لثبوتها في الجواز على ما في كتاب الصرف وهذا الوجه ثم ان منعت ثبوت موجب لموجبات يستقيم تعدد العلل لانه يقال فيما مثل ذلك ثم لا يصح الفساد في الجواز لان الثمن انما يكتسب جهات لكل المعاضد ثم وان كان فيما فوق فان هناك الموجبات مستحقة وهذا الجواز موقوف على الاعتبار فاذا اعتبر واحد امكن اعتبار غيره لكنه لا يترك النظر الا وكاد ان لا يتركه لان اعتبار لا وجود له ومع ذلك لا يعمل الجواز الذي وجد وتحقيق تحقيق الاعتبار فليقل من حين فممن الشارحين ضعف هذا الوجه عدل الى وجه ذكر انه الوجه وهو ان من المكنت ان اعتبر في مقابلته الجواز الاوولى من الالف وجسمائه اقل من جسمائه واجتمع فيها محرم ومبيح فيفسد وليس من المذهب في شيء بل اذا اجتمع فيه اعتبر وجه الصحة يصح كما سياتي في بيع قتيق خطية وقتيق شيفير قتيق خطية وشيعر حيث يصح وتحريم الجواز اعتبارا لا يصح تحريم الجواز لان الكمال فيه على قولنا بل على قوله لان

قال ومن اشترى زيتا على ان يترنه بطرفه فيطوح عنه مكان كل طرف خمسين رطلا فهو فاسد وان اشترى على ان يطوح عنه بوزن الطراف بخلاف ان المشروط اذ لا يلحقه العقد والثاني ليقضيه قال ومن اشترى سمنا في رزق فزاد في عشرة ابطال فقال البائع الرزق غير هذا وهو خمسة ابطال فالقول قول المشتري لانه ان اختلف في تعيين الرزق المقبوض فالقول قول البايع فحينئذ كان امينا وان اعتبر اختلاف في السمن في الحقيقة فاختلاف الثمن فيكون القول قول المشتري لا للبائع

مذهب ابي حنيفة ان البيع اذا فسد بجزء فسد كله اذ كان الفسا ومقارنا فرفع المص بوجه او لهما ان الفسا وفيما بيعت ولا ضعف للاختلاف العلما وفيه كما ذكرناه من مذهب الشافعي فامير الى اخرى كما اذا اشترى عبدين فاذا احدهما بدر لا يفسد في الاخر كذا بخلاف المص بين حسن وعبد واستشكل بالواسم قويا في قوهي ومروى فانه باطل في الكل عنده وعندهما يصح في المروى كما لو اسلم خطه في شيعر وزيت عنده يطل في الكل وعنده يصح في خمسة الزيت مع ان افسا والعقد بسبب الجنسية مجتهد فيه فان اسلم مروى في جروى جائز عند الشافعي ولا يخلص منه الايجين لتعليل تعدى الفسا ولقوة الفسا بالاجماع عليه في التعليل لانه يجعل الشرط الفاسد في احدهما وهو شرط قبول العقد في المروى شرط القبول في المروى وليفسد في المروى بالشرط الفاسد وفي المروى بالتخا والجنس كذا اعترف به شمس الامنة بعد ان علل به في شرحه في شريح الجامع تأييدا ان الفسا وفي الاول الشبهة الربوا وسلامة الفضل للبائع الاول باعوض الا ضمان يقابل به وهو مقت في الضمومة فلو اعتبرنا تلك الشبهة في التي ضمت الى المشتراة والاكال عبا الشبهة الشبهة وهذا احسن من تقرير قاضي خان باعتبار الشبهة بان الفاسد هو الثمن الاول على شرط السقوط لاحتمال ان يبى المشتري بها عبا فيرده في الثمن عن المشتري وبالبيع الثاني يقع الاس من عنه فيكون البائع بالعقد الثاني مشتريا الفاسد بجنسهما كما ان الفسا وفي الاول طار غير مقارن وله وجهان احدهما انها لم يذكر في العقد ما يوجب فسادا فانه قابل للثمن بالجارتين هذه المقابلة صحيحة ولكن بعد ذلك ينقسم الثمن على قيمتهما فيصير البعض بازا ما باع والبعض بازا ما لم يبيع فح يفسد البيع فيما باعه وهذا فسادا وطره الان لان الانقسام بعد وجوب الثمن لا يتعدى الاخر والاخر بسبب القابلة فان القابلة تقع بين الثمن الاول والثمن الثاني فيبقى من الثمن الاول فضلا باعوض وذلك لان البائع الاول لما باعها بالفاسد ثم اشتراها بجنسها قبل النقد فيها من جنسها بجنسها فبقي للبائع من الثمن الاول فضل جنسها اخرى مع الجارية والمقابلة تقع عقيب وجوب الثمن على البائع بالعقد الثاني فيفسد عنه بالفساد فلا يظهر في الاخرى كمن باع عبدين جنسهما وبين ثمن كل ثمن الحق في ثمن احدهما اجل هو وقت الحصاد ففسد البيع فيه فلا يتعدى الى الاخر فكذا ما نحن فيه واورد في معنى ان يفسد العقد في الاخر المعنى اخر وهو انه جعل قبول العقد فيما لا يصح وهو ما باعه ولا شرط القبول في الاخر قلنا قبول العقد فيه ليس شرطا فاسدا الا ترى انه لو كان ثمنه مثل الثمن الاول وخلاف جنسه كان صحيحا وانما الفسا ولاجل الرجح الى اصل الاعلى ضمانه وهذا يقتصر على العبد الذي باعه ولا يتعدى الى العقد الثاني وفي المبسوط لو اشتراه البائع مع رجل اخر جاز من الاجنبى في نصفه ولو ولدت الجارية عند المشتري ثم اشتراها منه باقل ان كانت الولادة نقصها جاز كما لو دخلها عيب عند المشتري ثم اشتراها منه باقل وان لم تنقصها لا يجوز لانه يحصل به رجح اعلى ضمانه قوله ومن اشترى زيتا في ظرف صورهما في الجاسع محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل اشترى من رجل هذا الزيت وهو الف رطل على ان يترنه بطرفه فيطوح منه مكان كل طرف خمسين رطلا قال هذا فاسد وان كان على ان تطرح عنى وزن الطرف فهو جائز لانه شرط يقضيه العقد وهو شرط ان يتعرف قدر البيع من غير بعض الثمن بخلاف قوله على ان يترنه وتطرح عنه كل ظرف عشرة ابطال وخمسين فان البيع فاسد لانه شرط لا يقضيه العقد وفيه نفع لاحد المتأخرين فان زنه انطرف لا يكون اقل من خمسين فيكون البيع بشرط ترك الثمن عن بعض المبيع وهو نفع للمشتري وقد يكون اكثر منها فيكون المبيع بشرط اعطاء الثمن لاني مقابلة مبيع وفيه نفع للبائع والمسئلة بعد اذ فزع عليها وهو في الجاسع رجل اشترى من رجل السمن الذي في هذا الرزق كل طين بم فوزه لبره فبطل العقد ففسد المشتري فقال وجدت الثمن تسعين رطلا والرزق هذا وزنه عشرة ابطال قال البائع كذا الثمن خمسة وتسعين رطلا والرزق غير هذا وزنه خمسة ابطال فالقول قول المشتري مع يمينه الا ان يقيم البائع البيعة لان هذا الاختلاف ان اعتبر خلا فاراجا الى تعيين الرزق المقبوض فالقول قول البايع

تتم حمله المذهب فيه ان يقال كل بشرط يقتضيه العقد كشرط المالك للمشتري لا يفسد العقد للثبوت بل دون الشرط وكل شرط لا يقتضيه
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين أو للجمهور عليه هو من هل لا يستحق افساده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيعه كائن فيه زيادة عانة
 عن الوض فيؤدي الى الربو اذ لا يقع بسببه المنفعة فيخرج العقد عن مقصوده الا ان يكن متعارفا لان المتعاقد فاض على القياس لو كان
 لا يقتضيه العقد لا منفعة فيه لا يفسد وهو الظاهر من المذهب بشرط ان لا يبيعه المشتري الدابة المبيعه لانه ان اخذ من شرط
 فلا يؤدي الى الربو ولا الى المناذعة اذا ثبت هذا نقول هذه الشروط لا يقتضيها العقد لان قضيتها الاطلاق في التصرف والتغيير
 لا الا لزام حتما والشرط يقتضيه ذلك وفيه منفعة للعقد عليه والشا فاعلم وان كان مخالفا في
 العتق ويقتضيه على بيع العبد نسمة فالحجة عليه فاذا ذكرنا في تفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم انه متبقة لان تشترط فيه

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع بشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فاجزته فقال ما ادرى ما قال قال حدثني
 هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اشترى بريرة فاعتقها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت
 ابن جبرته فاجزته فقال ما ادرى ما قال قال حدثني سعد بن كرام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ناقته و
 شرط لي حاتمها الى المدينة البيع جائز والشرط جائز وكذا رواه الحاكم في كتاب علوم الحديث ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق في احكامه وبكت عليه
 وقدر من هذا ان في المسئلة ثلاث مذاهب مستدل عليها فلا بد من النظر فيها فاما حديث عمرو بن شعيب فلا يحتل الاختصاص فحده الشافعي يستثنى
 من منع البيع مع الشرط البيع بشرط يتحقق بحديث بريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم ما روي في حديثها الا الولا وذكر الاقطع عنه انها روية عن ابي
 وحديثها في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت جاتي بريرة فقالت كاتبت ابي على تسع اواق في كل عام وقيمة فاعينيني فقالت ان احب اليك ان اعطاك
 لهم ويكون دلاؤك لي فقلت قد هبت بريرة الى الهما فقالت لهم فابوا عليها فجات من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فقالت اني
 عرضت عليهم ذلك فابوا الا ان يكون لهم الولا فاجرت عائشة فتمول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال خديتها واشترى لهم الولا فانما الولا لمن اعق
 فقلت عائشة الحديث فيه دليل على جواز بيع المكاتب واخصى بالبيع وفيه البطلان قول من منع بيعه وقال ما اشترطت عائشة رضي الله عنها بسبب وقوع
 في بعض الروايات وهو وان اجوان اقضى عنك كتابتك وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال ما الولا لمن اعق وقد اشترط لهم الولا لانفسهم
 والعق من عائشة رضي الله عنها وهذا الخلاف فيه ولو قال قائل ان الشرط اذا كان امرا لا يحل شرعا مثل ان يشترط ان لا يبيع عتقك اذا اعتقه يطل هو دون
 البيع فانه لغوا لايكمن المشروط عليه ان يفعل فبيعه البيع كانه لم يذكر اذا كان خارجا عن طاقته من شرط عليه امكن ويكون اصل هذا حديث بريرة واما حديث
 فانما لم يخصوه به لان العام عندهم ليعارض الخاص فيطلب معه اسباب الترجيح والمرجح هنا للعام وهو نهى عن بيع وشهرط هو كونه مانعا وحديث بريرة
 يبيح فيجمل على ما قبل النهي لان القاعدة الاصولية انما فيه الاباحة ففسوخ ما فيه النهي واما حديث جابر الذي استدلى به ابن شبرمة فالشرط وهو
 حملته لم يقع في طلب العقد كذا قاله الشافعي ونحن كذا نقول مع الوجه الذي ذكرناه من تقديم العام فان قلت كيف قال الشافعي بافساد البيع
 بالشرط مع ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من اهل الحديث قلت ذلك اذا لم يصرح فيه بجداية عيب العبد
 بعمر بن العاص وقد ورد عنه التصريح به فيه فيما اخرج البوداؤد والترمذي والنسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع المضمن ولا يبيع ما ليس عندك ولهذا قال الترمذي
 حديث حسن صحيح وروي هذا ايضا من حديث حكيم بن حزام في موطا مالك بلاغا واخرجه الطبراني من حديث محمد بن سيرين عن حكيم قال نهاني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع خصال في البيع عن سلف وبيع وشترطين في بيع وبيع ما ليس عندك وبيع المضمن ومعنى السلف
 في البيع البيع بشرط ان يقرضه وراهم وهو من البيع الذي شرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين وغير ذلك مما سياتي قوله ثم حملته الامر فيه اى
 في الشرط انه لا يقتضيه العقد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه فيجوز لانه موكد بلوجب العقد ولا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا بما لا
 له كشرط الاجل في الثمن والضمن في السلم وشرط الخيار فكذا هو الصحيح والاجماع على شيوته شرعا بخصته ولا تقتضيه وليس مما ثبت كذا
 لكنه متعارف كشرط العمل على ان يخذلها والبائع او يشركها فهو جائز ايضا لما سياتي وكذا اذا لم يكن كذلك ولكن تخفين التوفيق بالشرط كبيع

لأن اعتقده المشتري بعد ما اشتريه بشرط العتق حكم البيع حتى يحيط عليه التمتع عند أبي حنيفة ولا قال لا يبق فاسدا حتى
يجب عليه القيمة لأن البيع قد وقع فاسدا فلا ينقل حيا كما إذا تلف بوجه آخر ولا في حنيفة أن شرط العتق من حيث
ذاته لا يلازم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه لا لأنه منه للملك والشئ بانتهائه يتقرر حكمه
لا يمتنع العتق الرجوع بفتقهما من الصيب فإذا تلف من وجه آخر لم يتحقق الملازمة فيفتقر الفساد
وإذا وجد العتق منقضا للملازمة فنزح جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفاً

بشرط كفايل بالتمتع حاضر وقبل الكفاية أو بان يرهنه برهنها معلوماً بالاشارة أو التسمية فوجاز أيضاً على الصحيح خلاف الزفران حاصله التوثيق
لأنه فيكون كاشترط الجوده فيه فهو مقر ليقضه العقد ولو لم يكن الكفايل حاضراً وقيل أو غائباً فخصر قبل أن يفرق أو قبل بشرط الجواز كالكفاية و
المرين سمي ولا اشار اليه لا يجوز بالاتفاق ولأن وجوب التمن في ذمته الكفايل يضاف الى البيع فيصير الكفايل كالمشتري فلا بد من حضوره العقد
بخلاف المرين لا بشرط حضرته لكن ما لم يسلمه للبائع لا يثبت فيه حكم الرهن وإن انعقد عقد الرهن بذلك الكلام فإن سلم مضمناً العقد على عقد
وإن منع عن تسليمه لا يجبر عندنا بل يؤمر برفع التمن فإن لم يرفع الرهن ولا التمن خير البائع في فسخه بشرط الجواز كالكفاية وإن كان الشرط ما لا يتحققه
ما ذكرناه فافيه منفعة لأحد المتعاقدين أو المعقود عليه وهو من أجل الاستحقاق كان اشترى خطبة على أن يطبخها البائع أو يتركها في داره شهر
أو ثوبا على أن يحفظه فالباع فاسد وكذا شرط أن لا يبيع المشتري بعد لانه تعجب ان لا تداوله الايدي وكذا على أن لا يخرج من كنه مثلاً وفي
الخلاصة اشترى على أن يبيع جاز على أن لا يبيع من الجواز لأن له طالبا وكذا إذا كانت المنفعة غير معقود عليه منه إذا كان يبيع بها سبجاً أو طعناً
على أن يتصدق به فهو فاسد ما لو كان البيع ثوباً أو حيواناً غير آدمي فقد خرج الجواز ما ذكر في الزاوية من أن أحد الزارعين إذا شرط في المزارعة
أن لا يبيع الاخر نصيبه أو يبيع مع أن المزارعة جارية والشرط لا يلزم لأحد العالين فيه منفعة وكذا ذكر الحسن في الجواز وقال المص وهو الظاهر من أن
لانه إذا لم يكن من أجل الاستحقاق اندرت المطالبة والنارعة فلا يردى الى الربا والبطل الشرط الذي فيه المنفعة للبيع الا لانه لو دى اليه لانه زيادة
عاريه عن العوض في عقد البيع وهو نفى معنى الربا ومن مثل الباطل بيع الجدد على أن يعقده المشتري أو يكتبه أو يديه به والشافعي يخالفنا في شرط
العق في أحد قوليه فيصح ثم إن اعتقده المشتري فذاك والاخر البائع في فسخ العقد ولا يجبر عليه في قول بعض اصحابه وفي قول آخرين يجبر قال
المص ويقيسه الشافعي على بيع الجدد نسجه ثم فسره بان يبيعه ممن يعلم انه يعقده لان شرط فيه ذلك وعلى تفسير المص هذا يتحقق حضوره العقد
وإنما على تفسيره بان يباع بشرط عقده فلا يصح لانه نفس المقيس عليه الا انه قوله لان يشترط فيه فهم من قوله ان تفسيره بما ذكره مخالف لتفسير
الشافعي بذلك فقاهه وح يقوى الاعتراض عليه بان لا قياس قال فاجتبه عليه ما ذكرناه يعني من الحديث والمعنى وأنت علمت ان بيع
الى تخصيص العام بانخاص كيف ما وجد وهو منه به وأما اختصاصه بحديث بريرة وجوابه ان ليس حديث بريرة أصلاً بل هو البيع كان بشرط
العتق بل كان على وعد العتق منها وح فليس من التخصيص منع بيع بشرط في شئ ولا يصلح البيع ممن نيل تحققة أصلاً لقياس البيع بشرط
عقده لعدم الجامع ونسمة مضروب على الحال بمعنى مرفوضا للعتق وعبر بالنسبة عنه لكثرة ذكرها فيما إذا اعتقت في مثل قوله صلى الله عليه وسلم
وأله وسلم فك البرقية واعتق النسمة فصيرت كالاسم لما عرض للعتق فعولت معاملة الاسماء المتضمنة لمعنى الفعل قوله فلو اعتق النسمة
الخ هذا فرع على قولنا بفساد البيع بشرط العتق وهو ان المشتري بهذا الشرط لو اعتقه بعد ما قبضه عتق ثم عند أبي حنيفة يرجع البيع صحيحاً حتى
يجب التمن عندو وعندنا لا يعود صحيحاً فلهذه قيمته وأما لو اعتقه قبل القبض فلا يعتق بالاجماع لانه لا يملكه قبل القبض لفساد البيع وجه قولهم ان
تلف بعد ان ملكه بالقبض في بيع فاسد فلا يتقلب جائز كما لو تلف بوجه آخر من موت أو قتل أو بيع أو هبة أو قاسا على تدبيره واستيلائه
فإن هناك الضمان بالقيمة اتفاقاً فهو وفي بالشرط اعتبار الحقيقة المحمية بحرية ولا في حنيفة ان شرط العتق وإن كان لا يلازم العقد
على ما ذكرناه يعني قوله لان قضيته العقد الاطلاق في التصرف والتخير الخ ولكنه من حيث حكمه وهو ثبوت الحرية بلائمة لانه ادى العتق منه

قال ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيط قميصا او قبعا فالبيع فاسد لانه شرط لا ينافي فيه
العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يفسد العقد في صفقة مما

اشترى ثوبا ويخيطه او يقطعه وذلك لا يوجب فساد البيع الاستثناء في شرط فاسد وفيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكسبة والاجارة والبرق من غير ان يبيع بها
تدخل بالشرط الفاسد والاحسن ان يقال تبطل بالشرط الفاسد لانها معتود معا وعتد يجعل بطلانها بطلان الشرط الفاسد لان الشرط لا ينافي فيه
مساوفاً الا ان انفس في الكسبة شرط فاسد يمكن في حصيل العقد وهو ان يقوم به العقد مثل ان يكتب المسلم عبده على خراخره او على قيمته فالكسبة فاسدة
فيمكن الشرط الفاسد في حصيل العقد بخلاف البيع فانه يفسد بالشرط الكائن في حصيل العقد وغيره وانما اختص فساد الكسبة بالشرط بطلانك شبهته الاعتناء
والكسبة من حيث ان احاد البائعين ليس بالمال في نفسه وكونه سادته انما هو بالنسبة الى السيد في الانتهاء وكون له شهادان شبهة بالبيع وشبهه بالبيع
بعاد وعتد فيفسد العقد القوي وهو ان يفتق في حصيل العقد باعتبار شبهة البيع ولم يفسد بالبيع كذا لكسبة بالبيع بالتفتق والتفتق هو ان لا يسد وان يفتق
بالشرط الكائن في حصيل العقد والشرط غير واما البتة والشرط الكسبة والتفتق والتفتق هو ان لا يسد وان يفتق بالتفتق والتفتق هو ان لا يسد وان يفتق
فلا يبطل بالشرط الفاسد ولو قال ويصحب عليك بهذا الجارية الاحلها وتزوجت على هذه الجارية او اخلفني عليها الا احلها او اجعلها بولي
استثنى الاحل تحت هذه التصرفات وبطل الاستثناء ويذلل المحل والنية فان كانت من قبيل التملكات لكن عرف بالشرط انها لا تبطل بالشرط الفاسد لانه
هو على العبد عليه السلام جاز العبد بشرط هو والعبد في حصيل العقد لورثة الموصي له لورثة الموصي له لورثة الموصي له لورثة الموصي له لورثة الموصي له لورثة الموصي له
الحل ميراثا او الجارية وحيثه لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري في المحل بخلاف ما اذا استثنى خذتها بان موصى بجارية الاخذتها او اولاغتها حيث لا
الاستثناء لان الميراث لا يجري في الخدم والخدماء افراد حتى لو اوصى بخدمة الجارية وعلتها الفلان فمات فلان بعد مئة الوصية لارث ورثة خذتها
ولا غلظها بل تؤول الى ورثة الموصي بخلاف الوصى بمحل جارية لا تخرجت ليصح ويكون ثمنها له واورث على الاصل الخدم لانه يبيع افرادها بالوصية فحسب ان يبيع
اجيب بديل قوله كلما جاز ان يكون ثمنه في البيع جاز ان يكون أجره في الاجارة ولم يلزم كلما الاصح اجرة لان الوصية ليس عقد احتج صح قبول الوصى بالعبد
سوت الموصى والعقد بعينه لا يرد نقضا فخرج مع باع حبرة بائة الا عشرة فانقله تسعة اعشار باجمع الثمن ولو قال على ان عشرة لم يملك ثمنه
اعشارا بسبعة اعشار الثمن خلافا لما روي عن محمد انه يجمع الثمن فيها عن ابي يوسف ولو قال ابيعك هذه المائة شاة بائة على ان هذه الى اولي
فسد ولو قال الاله كان بالثمن بائة ولو قال ولي نصفها كان النصف نجسين ولو قال ابيعك هذا العبد بالثمن النصفه نجسماة عن محمد جاز في كله
بالثمن ونجسماة لان المعنى باع نصفه بالثمن الباقى بعد الاستثناء فالنصف المستثنى عن جميعه نجسماة ولو قال على ان لي نصفه بثلثمائة ومائة وبنار
فسد لا دخال حقيقة في حقيقة ولو قال بثلثمائة لاراد الجارية على ان يجعل لي طريقا الى دارى هذه الدار ففسد البيع ولو قال لا طريقا الى دارى الدار ففسد
عن حنابلة لاراد الجارية ولو باع بيتا على ان لا طريقا للشترى في الدار وعلى ان يابى في الدار لم يفسد ولو راعى ان لا طريقا ففسد لان لا طريقا له يرد ولو باع عبا
وبنار لارادها والاثواب والاكثر خطية وهذا الشياء والا واحدة لا يجوز ولو كانت بيعها جاز ولو باع دارا على ان لا بنار فيها فاذا فيها بنار البيع فاسد لانه
يحتاج الى نقص البنار ولو باعها على ان بنارها من اجرة فادام ولبن هو فاسد بنار على انها جنسان كما لو باع ثوبا على ان يهرق قطره من لبن او لبن على
ان فيها بنار فاذا لانا فيها وكذا اذا اشترى بنار على ان يهرق قطره من لبن او لبن على انها جنسان كما لو باع ثوبا على ان يهرق قطره من لبن او لبن على انها جنسان
ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيط قميصا او قبعا فالبيع فاسد باجماع الامة لان الشرط لا ينافي فيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يفسد
صفتين في صفقة على ما من اتناع الصفتين في صفقة الا ان هذا على تقدير واحد وهو كون الخياطه ليقا لها شئ من الثمن فهو شرط اجارة

قال من اشترى فعلا على ان يجزىه البائع او يشركه فالذي به باسء قال ما ذكره جواب القياس وجهه ما بينا في الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصبيته النوب للتعامل يجوزنا الاستحسان **قال** والبائع في النيروز والمهر جاز صوم النصارى وفطر البيوع اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد لجهالة الاجل وفيه مفسنة الى المنازعة في البيع لا يتناحرا على الماكسة الا اذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندها او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدته صومهم بالايام معلومة فلا جهالة فيه **قال** لا يجوز البيوع قدوم الحمار على ذلك المصداق الذي يفسد الغطاء في الحمار لانها تنقدم فتنهروا وكذا في هذه الاوقات لان الجهالة لا يفسد صحة البيع وهذه الجهالة بشيئة مستندة لا بخلافها لاجابة في هذا كونه معلوما لاجل الاخرى لما تخلف الجهالة في اصل الدين بالانابة فلا يفسد البيع ولو كان

في بيعه وانما كان كذلك في كل تقدير وعلى تقدير عدم المقابلة يكون اشارة في بيع قوله ومن اشترى فعلا على ان يجزىه البائع المراد اشترى اديا على ان يجزىه البائع فعلا على عليه اسم النعل باعتبار اوله اليه ويمكن ان يراى حقيقة اسم بفضل رجل واحد على غيره وما ان يجعل بينهما مثالا اخر ليس فعلا لاجل ان يبين منه حدوت النعل ان فعل اى قدرته بمثال قطعه ويدل عليه قوله ويشترى فحمله مقابل لقوله فعلا ولا معنى لان يشترى اديا على ان يجعل له شراكا فلا بد ان يراى حقيقة النعل فالبيع فاسد قال المصدر ما ذكره يعني القدرى جواب القياس وجهه ما بينا من انه شرط لا يقتضيه العقد وفيه رفع لاحد المتعاقدين وفي الاستحسان يجوز البيع ويلزم النطر للتعامل كذلك وشك في ديارنا شرارا لقيقات على هذا الوجه اى على ان من لم يميز او صار كصبي النوب مقتضى القياس منه لانه اجازة عقدت على استهلاك عين مع المنفعة وهو عين الصنع ولكن يجوز للتعامل وشك في اجازة الفير مع لزوم استهلاك العين جاز للتعامل لكن في القواعد المستحى بالاجازة فعل الصنع الخصامة في استجار الصباغ والظير والصنع واللبين انه فعلا للتعامل جازنا الاستحسان مع انه يبيع المعروف ومن انواعه شرار الصوف المنسوج على ان يجزىه البائع قلنسوة او قلنسوة بشيطان ان يطين بها البائع بطانة من حنء وهذا النوع اخر من الشرط وهو البيع بشرط ان يفعل كذا او ما تقدم كان الشرط معدوما فيشرط ان يفعل في هذا ذكره مشام عن محمد اشترى شاة على انها حامل لفسد البيع وعن الشافعى قولان واصحهما يصح وهو رواية الحسن بن ابي خنيفة وقال بعض اصحابه في غير ذلك اما في الجوارى يصح قول واحد وهو قولنا ذكره شهاب عن محمد اشترى جارية على انها حامل يجوز البيع الا بان يظهر ان المشتري يريد بها للظيرة فيفسد ولا يخفى ما فيه بعد فرض ان المشتري علم ذلك بل شرطه وكونه اشترى خلاف ما يحصل غرضه لا يوجب فسادا بعد الرضا به وعن ابن عمر والى شرط الحمل من البائع لا يفسد لان البائع يذكره على بيان العيب عادة ولو وجد من المشتري لفسد لانه ذكره على وجه اشتراط الزيادة ولو اشترى سمها او زيتا او خطه على فيها كذا وهما اخرج كذا وفيها فالبيع فاسد وبه قال الشافعى ولو شرط في الشاة انها جلوب ولبون لم يذكره محمد واختلف فيه فالكرخي لفسد والطحاس لا يفسد وهو قول الشافعى لانه مرغوب فيه والوجه ان لا يجوز لوقوع المنازعة في ان معنى الحلوب يكون بينهما هذا المقدار واكثر من هذا الى غاية كذا لو كان منفعة الشرط لغير العاقلين كالبائع على ان يقضى فلان كذا ففيه اختلاف المشايخ وقال محمد بن كل شي يشترط على البائع لفسد البيع او اشترط على الجنب فهو باطل وكل شي يشترط عليه لا يفسد به او اشترط على الجنب فهو جائز ويخبر المشتري كالبائع بانه على ان يخط فلان لاجنبى عشرة جاز البيع ويخبر المشتري ان شاة اخذه بانه وان شاة ترك عن ابي يوسف لو اشترى على ان يبيع لبائع للمشتري او لفلان لاجنبى وديار من الثمن فالبيع فاسد وفي المنفق خلاف فيما اذا كانت البينة من المشتري قال لو اشترى على ان يبيع له ديار من الثمن جاز وهو حسن لان حاصله اطيطة مشترطة وما لها الى الشاة بالثمن النقص ولو باع رتبة الطريق على ان يفتح المروا والسفل على ان له قرار العلم كذا ولو باع عبيدين على ان يشركا في المشتري في نصف هذا فسد ولو قال في نصفه جاز كما لو باع هذا الثوب وقال انما يشركك في نصفه ومقتضى النظر ان يجوز الاول ايضا لانه في الحاصل بيع احداهما بعينه ونصف الاخر شاة حاصنة والانع من ذلك ولو باع هذا البانف الا نصفه بمت مائة قد باع نصفه باربعائة قوله والبيع الى النيرور وهو يوم في طرف الرزج واصلم نور وزعرب وقد تكلم به عمر بن قتال كل يوم لنا نور وزعرب كان الكفار يتبعون به والمهر جان يوم في طرف الخريف معرب مهر كان وقيل بها عريان للجوس وصوم النصارى وفطر النيرور واذا لم يميز منه المتبايعان ذلك فاسد لجهالة الاجل عرف بهذا التعليل ان لا يلوصل منها هو الثمن لا البيع لان مجرد تاجيل البيع مفسد ولو كان الى اجل معلوم فلا يناسب تعليل فسادا وتاجيل البيع بجهالة الاجل وقوله اذا لم يميز الثمن ان الف واما التاجيل الى هذه بنا على عدم معرفة

تجارات البيع فانه لا يجتمعان في اصل التمن فكذلك في وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا تم الاجل التمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان هذا لا يجيل في الدين وهذه الجملة فيه متحملة بمذلة الكفالة ولا كذلك استغراطة في اصل العقد لانه يبطل بالشرط الفاسد

خصوصا اوقاتها عند المسلمين فلو كانا يعلمان ذلك صح قيل وتخصيصه اليهود بالقطر ظاهر في ان ابتداء رصومهم غير معلوم وانما حصل ان المفسد الجملة فاذ اتفقت بالعلم بخصيص هذه الاوقات جاز ولذا قال او كان التاجر ابل الى خطر الضارسي بعد ما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم الايام معلومة يومئذ وخمسون يوما واعلم ان كون التاجر ابل في الثمن صحيح اذا كان الاجل معلوما هو في الثمن الذين ابلوا كان ثمننا عينيا فيفسد البيع بالاجل في معنى الذي ذكرناه مفسد التاجر ابل المبيع عند قوله ومن باع عينيا على ان لا يسلمه الى راس الشهر وقوله لا يئبنا لها على الماكسة الماكسة استقصا الثمن في المكس والمكس في معنى وهو موجود في البيع عادة وهو يوجب المنازعة فكانت المنازعة ثابتة في البيع لوجود موجبه في الجملة وعند جباله وقت القبض يحصل اخرى على وجهه بضر بالدين والنفس فلا يشرع بالتقدم ذلك حقيقة هذا يصح تعليل القول لا التحيل البيع هذه الجملة اليسيرة بخلاف الكفالة ولا يجوز البيع الى قروم الحاج والحما والفتح الحار وكسرا ومثله القطاف وهو للعنب والدياس وهو دوس الحب بالتقدم لينتشر واصلة بالواو لانه من الدوس قلبت الواو ياء لكسرة قبلها واخر ازاى جز صوف الثمن لانها تتقدم وتتاخر فذكر شمس لائمه ان المراد به جزا النخل ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجملة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجملة اليسيرة مستدركة هي قريبه اركها وازالة جهالةها وتحليل الدليل بهذا هذه جهالة اليسيرة وكل جهالة اليسيرة متحملة بالكفالة لانها عقد تبرع مبني على المسامحة فمذه متحملة فيها وعلى هذا فاسوال المورد من قبل شمس لائمه وهو كون الجملة اليسيرة متحملة في موضع لا يدل على ان يكون التاجر ابل الى هذه الاوقات المحمولة تحملا الاخرى ان الصداق تحيل لجهالة حيث يتحمل جهالة وصفه ثم لا يصح فيه اشتراط هذه الاجال سوال اجنبية عن هذا المحل ثم اجاب بان الاصح صحة هذه الاجال في الصداق خلافا لاول بعض انها لا يصح تاجيل الصداق اليها وانما يراد بها اذا قيل الجملة اليسيرة متحملة في الصداق كجهالة الوصف فيورد عليه النقض بعدم تحيل جهالة هذه الاجال وجواب ما ذكره وقوله لا خلاف الصحابة اخرجهم مخرج الاستدلال على انها جهالة اليسيرة فان من الصحابة من اجازها كائنته من اجازت المبيع الى التقاضي وابن عباس منع وبه اخذنا ولو كانت جهالة قوية لم تحيل فوا في عدم الصحة معها وقد قالوا ان التقاضي كان لا يتقدم ولا يتاخر فجاز كونها اجلا اذا كان لصدق الخلف الراشدين في ميعادهم في صرفه واما الآن فيتاخر عن مواعيدهم كثير فلا يصح التاجر ابل اليه الان فان صح هذا فكيف يتصور من ابن عباس خلافة والطاهر انه كان يتقدم ويتاخر قليلا بنحو يوم او يومين فانه ربه عايشته وبه اعتبره ابن عباس ثم قيل اليسيرة ما يكون الموجب لجهالة التردد في التقدم والتاخر والفاحشة هي ما يكون التردد في نفس الوجود وكسب الربح وقوله ولانه معلوم الاصل اي ولان الدين معلوم فاعاد الضمير عليه لانه لازم للكفالة ان لا يترك ديننا يعني الاصل وهو الدين معلوم والجهالة في وصفه وهو كونه موجلا الى كذا الذي قد يتقدم ويتاخر وقوله الا يري ان ابتداء رصومهم لا يتاخر في قوله لانه معلوم الاصل وحاصله انه ثبت كون الجملة اليسيرة باخلاف الصحابة في سلمها وابن الدين المكفول به معلوم للاصل فلم يبق جهالة الا في الوصف وجهالة الوصف اليسيرة ثم ارتفع الى اولوية صحة هذه الاجال في الكفالة بان بعض الكفالة تحيل جهالة الاصل كالكفالة بما ذاب لك على فلان الذوب غير معلوم الوجود فلان تتحمل جهالة الوصف فيه اولى بخلاف البيع فانه لا يتحملها في اصل الثمن فكذلك في وصفه فاتجه عليه ان يقال لا يلزم من عدم تحيل الاصل التمن لجهالة عدم تحيل وصفه وهو اخف لان الاصل اقوى اجيب بان الاشهر ان الحكم يوجب في الحكم علة عدم تحملها في الاصل الاضغاطا الى المنازعة وهو موجود في جهالة الوصف ثم افاد ان ما ذكره من عدم تحيل البيع جهالة

العتار

[illegible]

اسی الکلام مفروضاً فیہ اذا کان فی العقد عوضان ہما لان قولہ نعمۃ الملک لا ینال بالخطور قلنا ممنوع بل ما وضعہ الشرع سبباً لحکم ذلک
غنیہ علی وضع خاص ففعل مع ذلک الوضع رایتا من الشرع انہ اثبت حکمہ واثمہ اصلہ الطلاق وجنعة الارآۃ العصمة ونہی عنہ بوضع خاص
وہو ما اذا كانت المرأة حائضاً ثم رأتا شہیت حکم طلاق الحائض فانزال بہ العصمة حتی امر ابن عمر بالمراجعة رفعا للعصمة بالقدر الملک واثم المطلق
فصار ہذا اصلاً فی کل سبب شرعی نہی عن بيشرة علی الوجه الفلانی اذا بوشرة غیر شہیت حکمہ ویخص بہ وقولہ نہی نسخ المشرع بجمعی یفید
انتفاء ما مع الوصف فقول ما ترید بان تنقأ مشرعہ سبب کونہ لم یؤذن فیہ مع ذلک الوصف او کونہ لا یفید حکمہ ان اردت الاول سلناہ
وہنما انہ مع ذلک لا یفید حکمہ مع الوصف المقصود للنہی کما اریناک من الشرع وان اردت الثانی فهو محل النزاع ویمح مصادرة حیث
محل النزاع جزء الدلیل لا یقال فلا فائدة للنہی لان فائدة التحريم والتأشیم وہو موضع النہی فانہ للتحريم او لکراہتہ التحريم ذلک ان طلی الثبوت
وہذا بخلاف ما اذا لم یکن اثبت رکن العقد بان لم یکن بالابان عقد علی الجوار والمیتة لعدم الرکن فلم یوجد السبب اصلاً فلا یفید الملک فوضعا
الاصطلاح علی الفاسد والباطل باعتبار اختلاف حکمہما تمیزاً فیسمینا ما لا یفید حکمہ باطلا وما یفیدہ فاسداً اخذنا من مناسبتہ لقویۃ نقد
اول باب البیع الفاسد ولا خفاء فی حسن ہذا التقدير ان شارعنا تعالی وکفایتہ وآقاؤنا المصدرة وغیرہ من المشائخ النہی لقرار المشرع وحیث لا یقتضی
التصور یریدون ان النہی عن الامر الشرعی یرش مشرعہ لان النہی عن الشی یقتضی تصور النہی عنہ ولا یکن للنہی فائدة فلیس بکذلک لان
کونہ یقتضی تصور النہی عنہ بمعنی امکان فعلہ مع الوصف المشیر للنہی لا یفید لانه اذا فعل ہذا التصور یقع غیر مشروع وان ارادوا تصور
شرعاً ہی ما دون ما فیہ شرعاً ممنوع فان قالوا نرید تصورہ مشروعاً باصلہ لا مع ہذا الوصف الذی ہو مشیر النہی قلنا سلناہ ولكن الثابت
فی صورة النہی ہو المفردون بالوصف فهو غیر مشروع معہ والشروع وہو اصلہ بمعنی البیع مطلقاً عن ذلک الوصف غیر الثابت ہنا فہذا
فائدة فی ہذا الکلام اصلاً انہ نسلم انہ مشروع باصلہ اعنی ما لم یقرن بالوصف وہو مفقود فلا یجری شیاء مع بقولہ نفس البیع مشروع
ونہ نسال نعمۃ الملک یقال علیہ ما ترید بنفس البیع الذی لیس فیہ الوصف الذی ہو متعلق النہی او ما فیہ ان قلت الذی لیس فیہ سلناہ وبہ
سنا ل نعمۃ الملک لکن الثابت البیع الذی لیس کذلک وہو ما فیہ الوصف المشیر للنہی فلا نسال بہ نعمۃ الملک فیتحاج الی ما قررناہ من منع ان سبب
اذا کان مع النہی لا یفید الملک الی اخر ما ذکرنا ولما قولہ انما الخطور ما یجاءرہ کما فی البیع وقت النداء قالہ ان یحج بیننا نحن فیہ وبين البیع وقت
النداء فی ثبوت الملک عند عدم کون النہی لعل النہی عنہ کما اذا کان مع عدم ثبوت الرکن والا قالہ النہی للجوار یرید لکراہتہ لا الخطور والنہی لعل
اللازم کما نحن فیہ لیسنا نخطرہ الا انی نقول وبالد التوفیق مع ذلک ان الخمر والخمیر لیس بال فی شرعینا فان الشائع انہما یکل وجہ حتی لمن
حالیہما ومقتصراتہ انہما مفقودہ حال لا اعتصار بل الموجود نتیۃ ان یصیر خمر او بائعاً واکل ثمنہما وہی مال فی شرع اہل الکتاب علی نزعہم حیث
امرنا ان نترکہم وما یدینون تقدیرنا باعتبار ہم ایاہم وبہم بما فاذا کان احد الوضوین خمر او خمیر فی بیع المسلم فهو باطل لا یفید الملک فی البذل
الاخروان کما ثناء وان کان فی بیہم فصح واما علم وقولہ واما لا یثبت الملک قبل القبض انہی اخرہ جواب عن مقدمہ ہوانہ اذا کان ہذا البیع لیس
حکمہ فہ وجہ تراخیہ عنہ الی وقت القبض فاجاب وحاصل البوجه فیہ انما قدرنا انہ بسبب خطورہ وان ما ہو سبب خطورہ طلب الشرع فہ
بالقدر الملک وان رتب حکمہ کما ہو امر بالرجعة الحائض فوجب ذلک فی البیع وحیث امرنا باعدامہ بعد فعلہ صار فیہ ضعف وراثتاً حکم السبب

قال وكل من احدث من المتعاقدين فسخه وفساده هذا قبل القبض فلو كان له فسخ حكمه فيكون الفسخ اذ كان
وكن ابعدا لقبض اذا كان الفسخ من العقد القوي وكان الفساد بشرط ان لا يملك الشرط ولا يكون من علة العقد الا انه لم ينفى المصادقة في حق الشرط

ادعى

فيما تخرجه في الشرع بسبب من الاسباب فانزاه الى القبض فانه يتأكد العقد فيوجب حكمه كالبينة لما ضعف السبب لم تثبت الملك فيها
الا بالقبض وتوكله كذا في رد المحتار الى تقرير الفساد الى زاده تقريره فان الباء ورة البينة تزيد وجوده وانما واجب الرفع فلا يفعل ذلك وتوكله و
ان كان الخمر شتمنا فقد خرجناه يريد ما قدمه من ابطالان البيع اذا كانت مبيعا لان في جعلها المقصود بالعقد انما هو قوله وشي اخر اى وجه
اخر لاطلاق العقد اذا كانت مبيعة وهو ان الواجب ح تسليم قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تسليمها وتسليمها والقيمة لا يكون الا وراهم او ذناير
فقضية القيمة مبيعة لتمامها مقام مبيع وهو خلاف وضع الشرع في سائر البياعات من ان المقابل للمسلم من النقود ثمن لا يقال لان من ذلك
بان الدراهم والدناير اذا قبلت بثمنها صار كل منهما مبيعا واما الخمر قد قبلت بالدراهم فاذا انزلت القيمة مكانها صارت وراهم مقابلتها بدراهم
لانا نقول الثابت هنا كون كل مبيعا واما وراهم مبيعا ليس غير وقد يقال اما كان الواجب لقبض المبيع في الفساد القيمة لا الثمن والمدفوع في
بيع الخمر قيمة ما على الصنف فتكون القيمة مبيعة واما كقيمة التي يدفعها المشتري ثم شرط في الملك ان يكون القبض بان البائع وهو الطاهر
من المذهب الا انه يكتفى بالاذن دلالته اذا اوجب القبض في مجلس العقد ولم يمنع البائع استحسانا ما هو الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا
بخصته قبل الاقتران ولم ينفذ لم يكن يحكم التسليط السابق اما اذا كان امره بالقبض فانه يمكنه ولو كان القبض مع غيبة البائع ولو قيل لا نسلم ان
هذا البيع تسليط لما تقدم من ضعفه عن افادة حكمه نفسه فانه هو وجه الرواية المقابلة للصحيح وتسمى الرواية المشهورة والجواب ان ضعفه انما يؤثر
منع ثبوت حكمه بمجرد لا من ضعفه مطلقا وصار كالبينة في ضعف السبب مع ان القبض فيها في مجلس العقد يصح استحسانا واثرا لضعف كفي فيه كون
التسليط الذي يشتهر به في المجلس حتى لو قبضه في غير ذلك المجلس بخصته ولم ينهه لايصح قبضه قياسا واستحسانا وحيث انه في ان قال يجب
ان يكون القبض بعد الاقتران من المجلس بغير اذنه اذا كان ادى ثمنه ما يملكه البائع اخذ من اطلاق سياقي واما ما ذكر في الماذون من اشتراط اذنه
البائع في صحة القبض بعد الاقتران فادله اذا لم ينفذ الثمن او كان الثمن خمر اشلا حتى لا يملك بالقبض فاما اذا ملك به فلا يحتاج الى الاذن يكون
قبض الثمن اذنه القبض في المجلس في الخالية اختلاف الروايات والاصل انها ليست بالقبض وفي الخلاصة التحلية كالبينة في البيع الفاسد في بيع الخمر
الكبير وفي المحيط باع عبد ابن ابنه الصغير فاسدا واشترى عبده لنفسه فاسدا لا تثبت الملك حتى يقيضه ويستعلمه وفي جميع التفاريق لو كان ودلته عند
وهي حاضرة ملكها وتوكله فخرج عليه اى على اشتراط المال في البيع الفاسد عدم البيع وابطال البينة والدم والحد والبيع بالبيع والبيع مع نفى الثمن
كلها باطلة لعدم المال في العوض والبيع بالبيع بحسب ايقال من مملات الكلامية وتدين في الثمن لانها لو سكنا عن الثمن فلم يذكره نفى ولا اثبات العقد فاسدا
وثبت الملك بالقبض موجبا للقيمة لان مطلق البيع يقتضيه العاوضة فاذا سكنت من عوضه كان عوضه قيمته وكما انه باعه بقيته فيفسد البيع
وتوكله لزمته قيمته يعني يوم القبض ولو زادت قيمته في يده فالفقه لانه اذا دخل في ضمانه بالقبض فلا يثبت له القبض قال محمد عليه قيمته يوم الفقه لانه
بالاستهلاك لقراره عليه الضمان فبغير قيمته كذا في الكافي وفيه في ذات القيمة واما في فوات الاشكال فيلزمه المثل ومنها العدديات المتعارفة لانه
مضمون بنفسه اى بالقيمة واخره عن البيع الصحيح هذا والقول في القيمة والمثل قول المشتري لانه الضامن فالقول له في القدر والبينة في قيمته لما
قوله وكل واحد من المتبايعين فسخه وفساده اى للمعصية رفقه حتى لا يتعالى فان النفس العقد مكره والجري على موجب البصيرة في البيع
بتملك او استيفاع بوعلى او بلس او كل كذا اى يكره لما فيه من تقرير المعصية وهي كراهية التحريم والوجه ان يكون حراما لان الاجماع على منعه

قال فان باعه المشتري فقد بيعه لانه ملكه فذلك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالتالي ونقص
الاول حتى الشروع وحتى العبد مقدم كحاجته ولا ان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا
يبداهه مجرد الوصف لا به حصل بتسليمه من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة
لان كل واحد منهما حتى العبد وليتويان في المشروعية وما حصل بتسليمه من المشتري

شرعاً قطعاً وجب الحرمة وعرف من تسليم المصير في العصبية ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد فسخه غير انه ابا وجوب ثبوت ولاية الفسخ فوقع
تعليله اخص من دعواه وحاصل المنقول في المسئلة انه اذا كان الفساد في صلب العقد وهو ما يرجع الى الثمن والتمشك كبيع درهم بدرهم او ثوب
بغير قيمته كل فسخه بغيره الاخر عندها لانه وان كان حتى الشرح فيه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه الا بعلة وغدا في يوسف بغير خبرته ايضا و
لم يحكم المصنف بالخلاف وان كان الفساد بشروط زائد كالباع على ان يقرضه ونحوه او الى اجل محمول فكل واحد يكسب فسخه قبل القبض اما بعد القبض
فيستقل منه له منفعة الشرط والاجل بالفسخ كالبائع في حقوق الاقراض والمشتري في الاجل بغيره الاخر دون من عليه عند محله لان منفعة الشرط
اذا كانت عائدة عليه صح فسخه لانه يقدر ان يستطاع الاجل فيصح العقد فاذا فسخه فقد ابطال حقه لقدرته على صحيح العقد وعندها لكل منهما حتى
لانه سمي حتى تمام الشرح فاقضى الزوم عن العقد والعقد اذا كان غير لازم لم يكن كل من فسخه كذا في الذخيرة والايضاح والكا في فسخ هذا المذكور هنا قول
محمد وحده وهذا اذا كان المبيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص لوزاد المشتري في يد المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل ولا اود
منفصلة كذلك او انقص باقته بما فيه او بفعل الغير باقاً او بشراً او اجنبياً ففسد كره وقوله لانه الخ جواب سوال يد على قوله لقوة العقد وهو انه
لما كان قويا ينبغي ان يكون لاخذ ولاية الفسخ وان كان له منفعة الشرط فاجاب بان القياس ذلك لانه لما تم تحقق المراضاة في حقه كان له الفسخ
قوله فان باعه امي باع المشتري بالاشترى ثم اراد ان يفسد او يبيعاً صحيحاً ففسد لانه ملكه فذلك التصرف ومقطوع حق البائع الاول في الاسترداد
تعلق حتى العبد بالعقد الثاني ونقص الاول ما كان الا حتى الشرح وحتى العبد عند معارضة حتى السيد تعالى يقدم اذن السيد تعالى العناية بجماعة وتو
عقوده وجوده وقوة العبد وخصيصة ولا يتقضى بالبيع اذا اصرم باله وهو في يده حيث يلزم اطلاقه فقدم حتى الشرح على العبد لانه لا يقول الواجب عليه
اطلاقه لا اخرج من ملكه فيطلقه بحيث لا يضيع عليه وهذا مجمع بين الحقين ولا يتقضى بستره وارث البائع اذا مات البائع من المشتري مع انه تعلق
به حتى العبد وهو الوارث لان الحق المتعلق للوارث هو نفس الحق الذي كان للمشتري وكان مشغولاً بالحق البائع في الرد فيقتل اليه كذلك المالك
له بالمبيع فكالمشتري الثاني فليس لوارث البائع بستره واداه منه لان له مكاتبة والسبب اختياره لا يتصرف من المشتري ولو قيل للمشتري
الثاني ان يبيعاً فاقبل اليه المبيع مشغولاً بذلك الحق لان ذلك كان فيه للبائع الاول وليس في قدرته ان يطل حقه فلا يصح باعه الى المشتري الا
مشغولاً بذلك احتاج الى الجواب وايضاً الاول مشروع باصله لا وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه لزيادة قوة ولا لانه امي المبيع
الثاني حصل بتسليمه من جهة البائع امي البائع الاول لان التملك مشع الاذن في القبض تسليط على التصرف فلا يمكن من الاسترداد والمشتري
الثاني والا كان ساعياً في نقص قائم به ويؤدي الى الناقصة قبل عليه فقدم تمكنه من الاسترداد في بيع نفسه اولى والجواب انه قبل بيع المشتري
و تصرفه لم يكن باستمراده ساعياً في نقص قائم به لان الكائن من جهة تسليطه على البيع وتماسه بان يفعل المساط وهذا التسليط نفسه معصية
فجعل له حتمه عليه ان تترك بالتوبة وذلك يكون قيل القوات بفعل المساط فادرك حتى فعل وتعلق به حتى عبد قد فوت على نفسه المكنته
بتقصيره وتحقيقه الحلال ان حتى كل من البائع والمشتري ليس له الا القيد لك رفع معصيته بالتوبة ومتى اخر حتى تعلق حتى عبد من المشتري
والمو هو ب له والموصى له قد فوت له الوارث فانه ما نور بجلاص منيته من المعصية ما كن فشرع له ذلك الحق لذلك وهذا بخلاف تصرف المشتري
في الدار المشفوعة عنه بالمبيع والية فالابح حتى الشفع وله ان يتحقق هذه التصرفات وبأخذها بالشفقة وان تعلق به حتى الغير لان حتى الشفع

نحو التعليق

قال دعت الشري عبد الجمر او خذ من قبضته واعطاه باعته ووهبه سلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا انه ملكه بالقبض
 لم ينفذ تصرفه فانه بالاعتاق قد حدث فانه في القيمة وباليتم الحسية انقطع الاسترداد على ما مر والقيمة نظيرة لبيع
 لا يملكه لان كانه يبيع حتى الاسترداد يجرى المكاتب فالتكليف في الرهن لرد المال منه وهذا الجواز لا يجرى لغيره بالاعتاق و
 الفساد عند ولا يملكها منعقد شيئا فشيئا فيكون الرد اعتناء قال ليس للبائع في البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى
 في القيمة لان المبيع مقابل به فيصير مجوسا به كالرهن ان كان البائع فالمشتري حتى به حتى يثبت في الرهن كانه يملكه عليه في
 حيوتها فكذلك اعد ودمته وخرقائه بعد وفاته كالرهن ثم ان كانت دراهم الثمن فاشتمل على ما يملكها
 بعينها الا انها تنسب في البيع الفاسد وهو الاصل لانه بمنزلة الخصم فان كانت مستهلكة اخذت لها ايتها

وقد البائع حتى البعد فيجاء به فيخرج الشئ لانه سبق ولانه لم يوجد من الشئ قسما على الشئ كما في البيع وادفعني ان يكون حتى المشتري
 حتى من حتى الشئ لانه ان يكون ما يجب بانه انما يفسخ اذا كان شله في القوة والسبق من اسباب الترتيب فترجى الشقة قوله ومن
 اشترى عبد الجمر المراد اشترى عبد الجمر فاسد الجمر او غيره فاعطاه او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا من انه ملكه بالقبض
 تصرفاته فيه وانما وجبت القيمة لانه بالاعتاق قد ملكه فوقع الاياس من الاسترداد فقيمت القيمة وبالبع والبيعة انقطع حتى الاسترداد على ما مر
 في المسئلة قياها من انه يتعلق به حتى البعد اعني المشتري الثاني والاسترداد حتى الشراء حتى البعد مقدم فقد فوت المكسبة بما خير التوبة
 والكتابة والرهن بعد قبضه نظير البيع يعني اذا كاتب البعد البيع بها فاسا او رهنه فهو نظير البيع لانها لازمان حتى البعد فيقطع حتى الاسترداد
 فله القيمة الا انه يعود بجزء المكاتب وفك الرهن ولا فائدة في تخصيصها بذلك بل يعود حتى الاسترداد وفي البيع والبيعة اذا انقضت
 التصرفات بالرد والبيع والرجوع في البيعة ولو بلا اتصال عا والى قديم ملكه ثم حتى الاسترداد وانما يعود اذا لم يقض بالقيمة على المشتري فان
 قضى بها عليه ثم عاد الى ملكه ليس للبائع ان يسترد له تحول حقه عن العين الى القيمة كالبعد المنصوب اذا الباقى فقصى على الفاضل
 بقيمة ثم رجع ليس للمالك اخذه لما قبلنا وقوله وهذا بخلاف الاجارة فانه اذا اجر المشتري شرا فاسدا لا يقطع به حتى الاسترداد لان
 الاجارة يفسخ بالاعتذار ورفع الفساد وعذر النكاح كالاجارة لانه عقد على منفعة فاذا زوج المشتري الجارية المشتراة شرا فاسدا
 كان للبائع ان يسترد لان حتى الزوج في المنفعة لا يمنع حتى البائع في الرقبة ولانه لا يعود له ملك المنفعة فان مع الاسترداد والنكاح
 قائم كما لو زوجها البائع ثم تصير بحيث لا منها وعدم موتهما بغيرها او اخرها به او طهرها به ولان الاجارة منعقد شيئا فشيئا فيكون
 الاسترداد بالاضافة الى المنافع التي لم تحدث اتبعا عن العقد عليها ولو قطعت يد البعد المشتري شرا فاسدا واخذ المشتري الا
 ادولت الجارية واخذ بموجب ذلك للبائع الفسخ ويرد الزيادة عليه ولو قطع الثوب وخاطه او بطنه وخشاه لقطع الاسترداد كما في الجنب
 ولو صبغته فمن محرمه بخير البائع بين اخذه واعطاه ما زاد الصنع فيه وتركه وتضمن قيمته كالغصب والحاصل ان كل تصرف لو فعله الغاصب
 لقطع به حتى المالك اذا فعله المشتري لقطع به حتى الاسترداد للبائع وذكر الكرخي ان الصنع بالعصف يمنع الاسترداد وعن محمد انه كالغصب
 ولا يمنع الاسترداد بموت المشتري فيسترد البائع من الوارث ولا يموت البائع فيسترد من المشتري وزيادة المشتري شرا فاسدا
 لا يمنع الاسترداد الا اذا كانت لبغض المشتري كالحياطة والصنع ونقصانه لبغض المشتري او لبغضه في نفسه او باقية ما يبيع فيسترد
 البائع مع ارش النقصان وليس له ان يتبرك عليه ويضمنه تمام القيمة وان كان لبغض اجنبي فله ان ياخذ الارش من المشتري وان شاء
 اخذه من الجاني وفي قتل الاجنبي ليس له تضمين الجاني ولو وطئ المشتري الجارية لا يمنع الرد منه ولا الاسترداد من البائع فلورو
 او استرد الزينة العقر للبائع اما ان اتلفها ضمن قيمتها قوله وليس للبائع في البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى يرد الثمن قيل يعني القيمة
 سألته اخذ ما من المشتري وليس يلزم بل قد يكون ذلك او الثمن الذي تراضيا عليه كيف كان ليس له اخذه حتى يرد ما اخذه
 لان المبيع مقابل به فيصير مجوسا به كالرهن وعلى هذا الاجارة الفاسدة والرهن الفاسد والقرض الفاسد اعتبارا بالعقد الجائر اذا اتلفها
 فلم يستطع ان يحبس ما استأجره حتى ياخذ الاجرة التي فيها المجر وكذا المهر حتى يقبض الدين لان هذه عقودها وصحة تجب التسوية بين

في البيع
 الفاسد

قال ومن باع دارا بسيما فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها عند ابي حنيفة ردوا يعقوب عنه في الجامع الصغير
ثم شك بعد ذلك في الرواية وقال لا يفتقر البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف فيما ان حق الشفعة اضعف
من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبتطل بالتأخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحق لا يبطل بالبناء فاذا
ادلى ذلك ان البناء والغرس من حيث البائع فلهذا لم يسلط به الاثم قد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بخلاف
حق الشفعة لانه لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يبطل بهبة المشتري بوجه فكذا ابتناؤه وشك يعقوب في حفظه الرواية
عن ابي حنيفة ردوا قد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبناء بثبوته على الاختلاف

البيدين ولومات ابايح فاسدا والوجرا جارة فاسدا والرهين والمقرض كذلك فالذي في يده المبيع والرهين اثنى ثمنه من غرار
الميت لانه مقام عليه في حياته فكذلك على ورثته وغرابة بعد وفاته الا ان الرهن مضمون بقدر الدين والمشتري بقدر ما اعطى فانضم
فلمعرا بخلاف ما اذا مات المبيع عليه دين ولم يقض المحتال الدين والوديعة من المحال عليه فانه لا يتخصص المحتال بدين الحوالة او الوديعة
مع ان دين المبيع صار مشغولا بحق المحتال كما في الرهن لان الاختصاص انما يوجب ثبوت الحق مع اليد لا مجرد الحق ولا يد للمحتال ثم ان
كانت الدار اهرام الثمن التي دفعها فائمة بعينها اخذها المشتري بعينها لا يتعين في البيع الفاسد وهو الاصح خلافا لما ذكر ابو حفص انها لا تتعين كما في البيع الصحيح
وهو رواية كتاب الصرف ورواية ابي سليمان تتعين وهو الاصح لكن سياقي ما يقوى رواية ابي حفص لان البيع الفاسد بمنزلة الغصب والمشتري
في يد البائع كالمغصوب وان كانت مستهلكة قال المصنف اخذها وكذا ذكر قاضي خان وذكر في الفوائد الظهيرية ونحو الاسلام وجماعة
من شراح الجامع الصغير انه يباع المبيع بحق المشتري فان فضل شيء مما دفعه يصرف الى الغرار ولا شك انه غير لازم لان الواجب له بعد
الاستهلاك شل حصه والمستهلك وهو الدار اهرام قوله ومن باع دارا بسيما فاسدا فبناها المشتري فبناها فاعطى حق البائع
في استردادها بالبنار والغرس وقال ابو يوسف ومحمد يقض البنار ويقطع الغرس وتسرد الدار لهما ان حق الشفعة في الدار التي ليس بحق الشفعة
اضعف من حق البائع بها فاسدا في الاسترداد بدليل انه يحتاج في ثبوت الملك له في الدار الى القصار ويبتطل في تأخير بيع العلم واليورث حتى
هذا البائع فلا تسرداد ولا يتوقف على قضاؤه ولا يبطل في تأخير ثبوت لورثته والاتفاق على ان حق الشفعة الاضعف لا يبطل بالبناء والغرس
فاقواها وهو حق البائع اولى ان لا يبطل بها فيثبت بدلالة ثبوته ولا يبي حنيفة ان البنار والغرس ما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليط
البائع فينقطع به حق الاسترداد كالباع والبيته بخلاف حق الشفعة فانه وان كان اضعف لم يوجد ما يبطله وهو تسليطه على الفعل اعني البناء
مقتضاؤه وهو النقص والقطع ولهذا لا يبطل بالبيع والبيته ايضا بل ياخذها من يد المشتري الثاني بالشفعة لان البيع ليس بتسليط منه وهذه المسئلة
من المسائل التي اكره فيها ابو يوسف الرواية لمحمد على الوجه المذكور في الجامع فنقول المصنف وشك يعقوب رد في حفظ الرواية عن ابي حنيفة بذلك
قالوا شك في حفظ الرواية عنه لاني مذهبه يعني ان مذهبه معروف انه لا يقض البنار ولكن يجب القيمة على المشتري فان محمد بن النضر على هذا الاستدلال
في كتاب الشفعة فانه قال فيه اذ بنى في الدار المشتراة شراد فاسدا فلا شفعة الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة فهذا دليل على ان الرواية
عن ابي حنيفة ثابتة لان حق الشفعة في الدار البيعة يباع فاسدا مبني على القطع حتى البائع في الاسترداد فلو لا قوله بالقطع حتى الاسترداد
بالبنار لم يوجب الشفعة فيها غير ان حكايته شمس الائمة قول ابي يوسف لمحمد بن ابراهيم لك عن حنيفة انه ياخذ قيمتها وانما رويت لك ان يقض البناء
وقال محمد بن رويح انه ياخذ قيمتها صريح في الاكثار لاني الشك صريح في انه ينقل عن ابي حنيفة ما يوافق مذهبه وعدم الخلاف وقول المصنف فان
حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبنار وثبوته على الاختلاف معناه ان حق الشفعة وجودا وعدما مبني على القطع حتى البائع بالبناء وجودا
وعدا فوجوده مبني على عدمه وعدمه مبني على وجوده وعلى هذا فثبتته على الاختلاف بالجو وجماعة من الشارحين قالوا وثبوته بالرفع مبتدأ وعلى
الاختلاف خبره وهو عطفت على مبني والمعنى ثبوت حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبنار وثبوت حق الشفعة على الخلاف فثبت
ثبت حق الشفعة فهو كالمستقطع وعندها لا يثبت حق الشفعة فثبت حق الاسترداد والاقرب ان الاوجه بثبوته ثبوت قطع حتى البائع

قال دين استدرى جارية بيجا فاسدا ولقا ايضا فباعها وبيع فيها تصدق بالبيع ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن والفرق ان الجارية مما يتعين العقد بها فيمكن النجث في البيع والدراهم والداليل لا تتعينان في العقد فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يمكن النجث فلا يجب التصديق وهذا في النجث الذي سببه فساد الملك اما النجث لعدم الملك عند ابي حنيفة وهو لا يشمل النوعين لعل في العتد فيما يتصل بحقيقة وفيما لا يتبعين شبهة من حيث انه يتعلق بسلامة المبيع او بقاء الثمن عند فساد الملك نقلا بحقيقة شبهة والشبهة تنزل في شبهة الشبهة وهو الشبهة هي المعتد دون النازل عنها

فانما راعوه

في الاسترداد والمعتق حتى الشفعة مبنى على انقطاع حق المبيع بالبنار وثبوت انقطاعه به على الخلاف عند لا يتقطع قلبه القطع والهدم وعندنا يتقطع فلا يسترد واقفت الروايات ان طلب حتى الشفعة في البيع الفاسد يعتبر وقت انقطاع حق المبيع لا وقت الشر او وورد على ابي حنيفة في الما وجب لقطعها حتى الشفعة وفيه تقرير الفساد فاولى ان يجب لقطعها حتى المبيع وهو اقوى وفيه اعلام الفاسد واجب يمنع الملائمة فان المبيع جاز ولا جناية من الشفع فلا يلزم من النقص الاجل من الاجانية منه النقص لمن جنى فان قيل اذا نقص البنار والغراس لاجل الشفع فيجب ان يعود حتى البناء في الاستردا وكما اذا فسخ البيع عن العبد اوجب بان المانع من الاستردا وانما يزول بعد ملك الشفع فيثبت حتى نقص البناء والعرض حكما للملكية هذا وتولما اوجه لان قول ابي حنيفة ان البنار ما يتصرف به الدوام منع للاتفاق في الاجارة على ايجاب القيل فظهر انه قد يقال للبقار وقد لا فان قال المستاجر ان له ان يملك القيل فذلك دليل على انه لم يرد البقار قلنا المشتري شررا فاسدا ايضا فكيف القيل عندنا وتوكل لا يلزم ذلك محل النزاع فاقول لا ادران يعلم الخلاف ويجوز ان يملك النقص فعليه مع ذلك دليل قصده عدم البقا لامة ما واما تعليل بعضهم له بانه لا يصلح حتى العبد فصار كالمبيع فيجوز ان يكون ذلك فيما اذا كان العبد جارا او اشتراؤه من اشتراؤه شررا فاسدا وقيل له بانه في بطريق صحيح وان فيه نفس الحاقه الجاني ببقائه وهو الذي جنى فلا يستحق جنياته وفعله التفرص لعمية ان يقطع حتى القاصد للتوبة وهو في الحقيقة حتى الصدق في الجاني ما اذا اتصل به حق من الاجانية منه فانه جل وعلا اذن في تقديم حقه قوله ومن استدرى جارية بيجا فاسدا ولقا ايضا فباعها المشتري وبيع فيها فاسدا بالبيع ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن الذي قبضه من المشتري اذا حصل فريج والاصل في هذا ان المال نوعان نوع لا يتبعين عقودا والمعاوضات كالأشياء والداليل نوع يتبعين وهو ما سلوا والنجث نوعان نجث في البديل لعدم الملك في البديل ونجث اعتسا والملك فانجث لعدم الملك قيل في النوعين حتى ان العاصب المودع اذا تصرف في المعصوب الوديعة وما عرض ولقد واديا ضمانها وفصل ببيع وجب التصديق به عند ابي حنيفة وهو لا يدرى ان لا يغير فيما يتبعين فثبت فيه حقيقة النجث وفيما لا يتبعين ان لم يكن ما اشتراه به بديل مال الغير لان العقد لا يتعلق به بل بمنزلة الذمة لكنه انما توسل الى الحج بالمعصوب والوديعه فممكن فيه شبهة البيع بالغير من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع ان نقد الدراهم المعصوبة او نقد من الثمن ان اشترى الى الدراهم المعصوبة ونقد من غير ما يتصدق به لان الشبهة معتبرة كالحقيقة في ابواب الربا والنجث لفساد الملك ووان النجث لعدم الملك فهو شبهة النجث فيما يوجب فيه عدم الملك حقيقة النجث وهو ما يتبعين كالجارية في سلتنا ويتعدى الى بطلانها وشبهة الشبهة فيما يوجب فيه عدم الملك الشبهة وهو ما لا يتبعين شبهة الشبهة غير معتبرة لان اعتبار الشبهة خلاف الاصل النص وهو يهيم على الربا والربوية فلا يتعدى الا اعتبارا ومنها كسب شبهة الشبهة ولم يفسد ربا التجارة وهو شوح فلذا قال تصديق المشتري بالبيع فيها ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن ولا شك ان هذا انما هو على الرواية القائمة لا يتبعين النقص في البيع الفاسد اما على الرواية القائمة يتبعين فكل البيع في النوعين كالمعصوب لا يطيح قد ذكرنا ان رواية التبعين في البيع الفاسد هو الاصح فحينئذ الاصح وجوب التصديق على البائع ايضا في الثمن غير ان هذه المسئلة بهذا التفصيل في طيب لبيع صحيح الرواية في الجامع فان فيه محرم يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اشترى من رجل جارية بيجا فاسدا بالف ولقا ايضا بوج كل واحد منهما فباعها تصدق الذي قبض الجارية بالبيع ويطيب البيع الذي قبض الدراهم من فالاصح ان الدراهم لا يتبعين في البيع الفاسد لا كما قال وقول المص لا يتبعين في العقود اي عقود البليات بخلاف ما سواها من الشريعة والوديعه والغصب وقول بعضهم انهم يترزبون عن الوديعه والغصب والسرة انما لا يصح لو كان لفظ البليات عات او المعاوضات فذكر المص وليس

والذي اذا ادعى على اخيه لا فقصا اياهم بقاؤه فان لم يكن عليه شيء وقدم المدعى في الدار احمى بطلان الدار
لان الخبث لفساد الملك فهو لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبذل المستحق مملوك فلا يعمل بطلان
الدين في رسل الله صلى الله عليه وسلم في البيع وهو ان يزد في الثمن ولا يزد البشرا لغيره قال عليه السلام لا فقصا
قال وعن السوم على يوم غيره قال لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا يذبح في ذلث ايجاشوا
وهذه اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمن في المساومة اما اذا لم يكن احدهما الى الاخر فهو بيع من يزد ولا يأسد على فانه
واذا كونا محل النسخ الكماح ايضا قال فان تعلق بالحبك هذا اذا كان غير باهل البلد فان كان لا يظفر باسك الا ان العليسر على الواجب فيجب ان يكون لما فيه من الضرر

كذلك وهذا التفصيل قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يطيب له البيع مطلقا لان عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند فروان
لا يطيب في الكل لان الدراهم والدينارين يتبعين حتى لو اشترى بهذه الدراهم فمكنت بطل البيع عند ما كان في البيع المعين عندنا لا يطيب وليس لان
يحبسها ويطلبها ما قوله وكذلك قال في الجامع الصغير وكذلك لو ادعى على اخيه لاقضاه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شيء وقدم المدعى في الدار
التي قبضها على انها دينه يطيب له البيع لان الخبث لفساد الملك هنا لان الدين وجب بالتسمية اسي بالاقرار عند دعواه المال ثم استحق تصادقا
فكان المقتضى بدل المستحق وهو الدين وبذل المستحق مملوك اسي ملكا فاسد سوار كان عينا او دينا اما عينا فبديل ان من اشترى عبد بخرية
او ثوب ثم اعتق العبد واستحق الجارية يصح عتق العبد فلو لم يكن بدل المستحق مملوكا لم يصح العتق ولا عتق في غير الملك والعبد بدل الجارية
المستحقه واذا ملكه فاسد فاني لا يعين لا يعمل فيه شيئا يطيب له البيع وفي الجامع الكبير فاحض خان بدل المستحق مملوك بديل بالو حلف لا يفارق
حتى يستوفى منه فباعه المديون عند الغير بذلك الدين قبضه ثم استحق العبد لا يثبت لان المديون ملك في ذمته بهذا البيع فيكون حيا فاحقه فلم يثبت وبيان
فساد الملك في بدل المستحق انه اذا استحق المبدل بحب ودوا لا يطيب البيع فيمكن فيه شبهته الخبث فاذا حصل البيع في درهم فيها شبهة عدم الملك كان فيه شبهة شبهة
الخبث فلا يتبرأ علم ان ملكه باعتبار عهده قبض الدراهم بدلا عما يزعم انه ملكه لما كان في اصل دعواه الدين ثم الكذب فوقع اليه لا يكاد اصلا لا يتبعق انه لا ملك له في ذلك
فحصل فيما يكره لما كان دون الفاسد اخره عنه وليس له ان يكون في حكم المنع الشرعي بل في عدم فساد العقد والافهذه الكرامات كلها
تحريمية لا تعلم خلافا في الاثم ومقتضى النظر عندى ان يكون على اصول الشراء على سوم الاخر شبهة والحاضر للبادى في القسط والاضرار
فاسد وتلقى الجلب اذ ليس باطلا وثبت معه الخيار وهذا لان النهى مطلقه للتحرير الاضرار وهذه المعاني المذكورة سببا للنهى او كذا المنع لا تصرفه
عنه فان في اعتراض الرجل عن سوم الاخر وبعد الركوب طيب البائع بالمسعى اشارة للعداوة والبغضار كما انحر والبيسة فحرم ذلك وشرا ما جرى به
في زمن الحاجة ليخالي على الناس ضرر عام بالمسلمين اهل الذمة فحرم وكذا البيع من القاديين مع حاجته المقيمين فانه لم يرخص بالتمسك المذكور الا على
تعديركونه سعر البلد فيجب ان يكون غير منعقد لحرم الرضى به وثبت له خيار الفسخ كقول الشافعي وكقول الكوفي كون الوصف مجاورا ولا زالا اثر له في
الذكر اذ الاصطلاحات لا تنفي المعاني الحقيقية المقصية للبطان والفساد على ان معنى الفساد وليس الاكون العقد مطلوب لتفاسخ المعصية مباشرة
المنع عنه ويملك المبدل منه بالقبض وتأخذ الملك الى القبض ليس الا لوجوب رفع المعصية برفعها ويجب في هذه البياعات
ذلك كله غير ان لما كان المنع باجبالا والظنية سموه مكرها على اصطلاحا ولما كان لركن هو سادته المال لما كان له من حاجته فاسد
قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخبث وهو ان يزد في الثمن ولا يزد البشرا لغيره بعد ما بلغت قيمتها فانه تعزير للمسلم طمأنا اذ لم
بلغت قيمتها فزاد الى القيمة لا يزد البشرا لغيره فحاز لانه نفع مسلم من غير ضرر لغيره اذ كان ثمة الا غير بالقيمة قال صلى الله عليه وسلم لا تشا جشوا
في ايحيين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيع الرجلان للبيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تشا جشوا ولا
حاضر لبا دوا لخبث لخبثين ويروى بسكون الجيم قوله وعن السوم اسي ونهى عن السوم في حديث ابن عمر في الصحيحين في لفظ لايبيع الرجل على
اخي ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن تباي الركبان الى ان
قال وان يستام الرجل على سوم اخيه وحرفت سيرة هو ما فيه من الايجاش من الاضرار وشرطه وهو ان يرضى ثمنين ويقع الركوب به

الخبث

قال وعن بيع المحاصر للبادي فقد قال عم لا يبيع المحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في تحيط وعوز وهو يبيع من اهل البلد وطمع في الثمن العالى لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك لا بأس به لا نعلم ان الضرب **قال** البيهقي اذا ان اجمحة قال الله تعالى واذروا البيع ثم فيه اخلاصا بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الا اذا ان المعتد فيه في كتاب الصلوة **قال** كل ذلك يكره لما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساد في معية خارجة زائلا في صلح العتق ولا في شرائط العتق **قال** ولا بأس ببيع من يزيد في تفسيره ما ذكرنا وقد صحح ابن القيم رحمه الله تعالى بيع النخل في سائر النسخة

فيمضي آخره فيدفع للمالك أكثره وشمله خير أنه رجل وجيه فيبيع منه بوجاهته وأما صورة البيع على بيع أخيه بان تيراضيا على من سلبه فمضى آخره فيقول أنا
أبيك مثل هذه السلعة بانقص من هذا الثمن فيختر لصاحب السلعة فظهر تصوير البيع على بيع أخيه والسوم على سوم أخيه والوارد فيهما حديثان
فلا حاجة إلى جعل لفظ البيع في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع أحدكم على بيع أخيه جامع للبيع والشراء مجازا لأنها تحتاج إلى ذلك لم يرو حديث الأئمة
وكذا محله في الخطبة فالتبراضيا فهو بيع من يزيده ولا بأس به كما سنذكر قوله وعن ثلقى الجلب في إصحاحين عن عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم أن يلقى الركبان وأن يبيع حاضر البادي قال قلت لابن عباس قوله حاضر البادي قال لا يكون له سمسار وتلقى صورته أن أحدهما
أن تلقيا هم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة لبيعوه من أهل البلد زيادة وثانيهما أن يشتري منهم بآرض من سعر البلد وهم لا يعلمون بأسر
ولا خلاف عنه الشافعية أنه إذا خرج إليهم لذلك كان يصح ما لو لم يقصد ذلك بل اتفق أن يخرج ذراهم فاشتري في صحبة قوله لأن الوجه الأصح
إذا لم يلبس عندنا محل النبي إذا كان يضر أهل البلد وليس إذا لم يضر ولم يلبس فلا بأس بقوله وعن بيع الحاضر للبادي تقدم النبي عنه محل
النبي إذا كان أهل البلد في عوراي حاجة أو قحط وهو يبيع من غير أهل البلد طبعاً في الثمن الغالي للأضرار بهم وهم حيرانه إذا لم يكن كذلك فلا بأس
لإعدام الضرر وقال الحلواني هو أن يمنع السمسار الحاضر القوي من البيع ويقول له لا تبع أنت أنا أعلم بذلك فيتوكل له ويبيع ويغالي ولو ترك بيع نفسه
لرض على الناس في بعض طرق زاد قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس زرق الله بعضهم من بعض وفي المحبته هذا التفسير أصح ذكره في زاد
الموافقة الحديث وعلى هذا فمفسر ابن عباس أن لا يكون له سمسار ليس هو تفسير البيع الحاضر للبادي وهو صورة النبي بل تفسير بضد ما ذهب إليه الجاهل
فالمعنى أنه نهي عن بيع السمسار وتوضحه فانه لما سئل عن كيفية نهي بيع الحاضر للبادي قال المقصود أن لا يكون له سمسار فنهى عنه بالسمسار قوله
والبيع عند الأذان المجتبه قال المدعي إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة إلى قوله وفروا بالبيع كأنه يجعل الوقت من حين الأذان مشغولاً بصلوة الجمعة
تطعماً لما قالوا في النبي عن الصلوة بعد صلوة العصر قبل التغيير وفيه زيادة أنه قد يغضى إلى الإخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا
الأذان المتعبر في منع البيع في كتاب الصلوة وهو ما يكون بعد دخول الوقت وقوله كل ذلك يكره أي كلما ذكرناه من الإخلال في جها يكره أي التحليل
علمنا قدرناه ولا يفسد به البيع اتفاق علماءنا حتى يجب الثمن ثبت الملك قبل القبض وهو قول الشافعي لكنه ثبت الجواز في تلقى الركبان على قدرناه
عنه وقد ساقول كتاب البطلان فيه وفي البحث كذا يبيع الحاضر للبادي وبه قال أحمد وعمل الصحابة بان الفساق فيه معنى خارج زائد لا في صلب العقد
لأن شرط الصحة واستشكه في الكافي لأن البيع يفسد بالشرط وهو خارج عن العقد ليس فيه صلبه قال الأنا في ذلك خارج بالمجاور وانت علمت ما عندنا
في ذلك قوله فلا بأس ببيع من يزيده وهو صفة البيع الذي في أسواق مصر المسمى بالبيع في الدلالة لأنه صلى الله عليه وسلم باع قد جاء وطسايح من يزيده
روى أصحاب السنن الأربعة من حديث أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال له ألماني يتيك شئ قال بلى
طسايح ليس بعصبة ينسب لبعضه وقاب تشريفه المار قال النبي بها فأتاه بها فآخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يشتري مني فله رجلان
أخذها بدرهم قال من يزيده على درهم مرتين فلهما فقال رجل أنا بدرهم فاعطاهما يأخذ الدرهم فاعطاهما الأنصارى قال أنسرتا بحد طعما فأنذه
للهك أنسرتا بالآخر فاسألتني به فأتاه به فشده رسول الله صلى الله عليه وسلم عوداً وبدرهم ثم قال أو فاعطاهم ببيع ولا أرايك خمسة عشر من فاعطاهم
الرجل فخطب ببيع فجارو حاد صاحب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً وبعضها طعاماً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من ثوبك

روانہ کرم کا عندیہ ہم انجمن

قال فان فرق كونه ذلك وجازا العقد وعن ابى يوسف ردا انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز في غيرها وعنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والركون الا بالبيع الفاسد لما ان كان البيع من هذه النكاحات الممنوعة فلو اشتبهت بالبيع

بثانية مسائل يجوز التفريق فيما سيج وجود القرابة المحرمة منها الثلث التي ذكرها المصنف ما اذا كان التفريق بحق مستحق كبيع احداهما بجنانية واستيلا ويرى لزوم الصغير كما استدل به مال الغير مع انه في دفعه غير مجبور اذ لا يرفع عنه الفداء والدين وليست بقرينة درود وورده عجيب بنفسه في رده وحده كما استدل به لحيث يخصه في رده وحده وان كان عن ابى يوسف انه يرد وجوبا في جميعها كما في مصرعي الباب اوجبا بحدتها عينا والرياسة يدبر لحدتها او يستول بالامتنع جازيعة الاخر التي امتنعت ان يكونا في سائر فباع احدهما فلهما ان يشترى مع ان المنع كما هو للبلع كذا في الشترى والسادة لو كانوا ثلاثة في ملكه احدهم صغير حل بيع احد الكبيرين مع انه ليعتد في التفريق بين الكبير والصغير والسابعة ان يجوز ان احدهما مال وبلا مال فيكاتب مع انه حصول الفرقه بالخراج عن ملكه والثالثة لو كان الولد مراهقا ورضي بالبيع واختاره ورضيته انه جازيعة فالجواب عن الثالثة الادلة اشار اليه المصنف بقوله لان المنظر اليه في منع التفريق دفع الضرر عن غيره وهو الصغير لا الحاق الضرر به اسي بالمالك المفهوم من قوله ومن ملك ناكبين فيما تقدم فلو منعنا التفريق كان لنا الضرر بالمالك والعلته هي ما ذكرنا من ارحم المحرمية غير المستلزم ضررا بالمالك فبعد استلزامه يكون علته المنع من تفريقه في تخصيص العلة او مخصصة باستلزام ضرره عند من يخصها وبهذا يجاب عن الرابع ان يلزم المالك الضرر عليه بغيره من التصرف في ماله راسا بخلاف ما قيل في التمييز فانه يكتفي بهما والاستماع بهما وعن النجاشي ان مقسدة التفريق عارضتها هنا بتقدير عترة مقسدة اعظم فانه ان لم يشتره احدهما ذهب بدالي دار الحرب ومفسدة كونه هناك ثابت وكثيرا اعظم من ضرر التفريق على الصغير لانه ضرر الدين والدنيا فالدين ظاهر والدنيا يجوز ضيقه على القتل والسبي والهلاك ويحكي ما ذكرنا على المنهيين في تخصيص العلة وعدمه وعن السادة ان العلة ما هو نطقة الضياع والاستيحاش وقيل له من يقوم مقام الثالث على ان في روايته عن ابى يوسف فيمنع بيع الثالث في كفاية اجتماع في الصغير من اقاربه لا يفرق بينه وبين واحد اتصلت جهته القوامة كالم والخال او اتحدت تخالين عند ابى يوسف لانه يتجش بفرق الكل وعن السابع بان التعلق والكتابة غير المجموع لا التفريق فان المعلق والمكاتب يزدول الجوعنة فيمكن من الكون مع اخيه حيث ما كان اين باصا وعن الثامن ان يتقار الضرر عنهما للاختار ذلك فقد تحققوا خلوا الوصف الظاهر المنضبط عن الحكمة فلا يشترع معه الحكم قال الكل لي عدم العدة في الحقيقة ومن صور جواز التفريق ما في المتوسط ان كان للزنى عبدة امراه امته ولدت منه فاسلم العبد وولده وصغيره فانه يحرم الذمي على بيع العبد وابنه وان كان تفريقا بينه وبين امه لانه تصير مسلما بسلام امه فهذا تفريق بحق قوله فان فرق كره ذلك جازا العقد اذا كان المالك مسلما او كافا او ذميا او ما اذا كان كافرا فلا لانهم غير مخاطبين بالشرايح والوجه انه ان كان التفريق في ملتهم خلا لا يترتب لهم الا ان يكون جميعهم مسلم فيجتمع على المسلم وان كان منهم في ملتهم لا يجوز وعن ابى يوسف لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك في قرابة الولاد وغيره ما هو قول احمد لما روينا ان حديث علي بن ابي طالب في بيع العبد وولده وصغيره فانه يحرم الذمي على بيع العبد وولده وان كان البيع حصر من امه في حله والكرهية مجاوزة التي مضى مجاوزة لا يوجب لنفسه بخلافه لوصف لازم فشا به كراهية الاستيلاء على سوم اخيه ح حيا بديل لاما بالادراك الارباح على طلب الاقامة مع ظهوره في قبلة رغبته في توكيد الاقامة او ان يبيع الاخ الاخر منه واعلم ان مدة منع التفريق انما تمتد الى بلوغ الصغير بالاعلام او بالحقن وذكر فيه حديثا في المبسوط عنه صلى الله عليه وسلم لا يجمعوا عليهم بين السبي والتفريق بالبيع بالاعلام والجارية وعن عبادة بن الصامت عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تفروقا بين الام ولد با قتل الى متى فقال الى ان يسلخ الاعلام ويحضر الجارية رفعه في المبسوط وهو قول الشافعي وفي ظاهر قوليه

والكنا كبددين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص قلصم انهم فرق بين مارية وسيرة كذا الخ

الى زمان التيسر سبع او ثمان بالقرية والى زمان سقوط الانسان والى ريث المذكور ذكره الحاكم وصححه وخلاه صاحب التبيين وقال لاشبه انه موضع وسيرة
ان في سنده عبد الله بن عمر بن حسان قال لانه يهوى كذاب وقيل جده ابن المديني بالكذب خيرات الحكم المذكور وهو التفريق بعد الملوغ حكم ثابت شرعا
وقال بعض مشائخنا اذ اراه في ارضيا بالتفريق فلا بأس به لانها من اجل النظر لانفسها وما يباير بيان المصلحة في ذلك قوله وان كانا كبيرين فلا بأس
بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص لم يثبت فيه المنع الحاقها بالذلة اذ كان على اصله على خلاف القياس قد صح انه صلى الله عليه وسلم
فرق بين مارية وسيرين بالسيد الملقب بذكره ابن عبد البر في الاستيعاب قال البراء بن عبد الله غلطه للحديث طلق ذكره لكن روى هذا الحديث عن
بشر بن المهاجر حاتم بن اسمعيل وولدهم ابن دهم انتهى وبشر بن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال هدى المقوقس القبطي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم جارتين وبلغته كان يركبهما فاما احدهما الجارية ففسرها فولدت له ابراهيم عليه السلام وهي مارية ام ابراهيم واما الاخرى فوهيها
السد صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت روى ام عبد الرحمن بن حسان وذكر ان هذا الحديث في صحيح ابن خزيمة واخرجه البيهقي بسند اخر في
النبوة مرسلاته صلى الله عليه وسلم بحث حاطب بن ابي بلتعقة الى المقوقس الى ان قال واهدى له مع حاطب كسوة وبلغته مسروقة وجارتين احدهما
ام ابراهيم ولما الاخرى فوهيها عليه الصلوة والسلام بهيم بن قيس العبدى وهى ام زكريا ابن بهيم الذي كان خليفة عمر بن الخطاب على مصر وهذا
مخالفا لما تقدم وجميع بينهما حديث اخر رواه البيهقي بسنده الى حاطب قال لعنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقوقس ملك لاسكندرية فحيت
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلني في منزلة فاقمت عنده ثم بعثت الى جميع بطارقتة الى ان قال وهذه هدايا البعث بها معك الى محمد فاهدى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث جوارس من ام ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة وهما لابي بهيم بن الحنفية العدوي وواحدة وهما لحسان
بن ثابت هذا يعلم من لفظ هذا الحديث وطرقه وليس في شيء منهما ان الجاريتين كانتا اختين فهو موضع الاستدلال لاجرم ذكر ابو الربيع سليمان الكاظمي
في كتاب الاكتفا عن الواقدي باسناد له ان المقوقس ارسل الى حاطب ليأمنه الى ان قال فارجع الى صاحبك فقد اذنت له بهدايا وجاريتين اختين فاستمر
وبلغة من اكبرى والى فقال فيها وعشرين ثوبا من ثيابي وغير ذلك امرته كالبائة ونيار ونمسة الثوب فارحل من عندي لا يسمع القبط منك حرفا واحدا
مع توثيق الواقدي ودليل سبل المطلوب قد سلفنا ثوبيته وكره ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب ونقله ابن عبد الله الطبري عن ابي عبيدة في كتابه
سناقب امهات المؤمنين في جوابه وادود بالتفريق بين المدركات للحديث الذي في مسلم عن سلمة بن الاكوع قال خرجنا مع ابي بكر فغرونا فزاره الى ان قال فحيت
بهم الى ابي بكر وفيهم امرأة معها ابنة لها من احسن العرب قحطلى ابو بكر فمتهما فقدت المدينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمة هب الى المرأة فقل
هي لك فخذى بهما اسارى ثلثة انتهى مختصرا بهذا التفريق وان كان من فعل ابي بكر لكن الاشك في ان لمبنى صلى الله عليه وسلم علمه واتهم الجارية
ولم يردا الى امها بل العبد واراحين فهدى بهما فهداوا وادعاهم هو الدليل على التفريق بين الكبيرين فروع اذ كان مع الصغير ابواه لا يبيع واحد
منهم ولو كان معه ام ولخ او ام وعمة او خالة او اخ جازي بيع من سوى الام وعدى هشام عن محمد بنهم لاياعون الاسعا اعتبارا للاختلاف الجتهه والصح
ما ذكر في ظاهر الرواية لان شفعة الام تنسحق عن سواها ولذا كانت احق بالخصانة من غيرها فهداوا هذه الصورة شذوذا من اختلاف الجتهه والمجدة كالام فلو كان
معه جثة فهدته وخالة جازي بيع العمة والخالة ولو كان عمة وخالة لاياعون الاسعا للاختلاف الجتهه مع اتحاد الدرجة ولو كان معه اخوان او اخوة كبار في رتبة
الام الى الايسار واحد منهم ولا يصح ان يجوز بيع ما سوى واحد منهم وهو الاستحسان لاقب الشفعة امر اطن لا يوقف عليه فيعتبر السبب ولا يعتبر الاجماع

اذ اثبت هذا القول اذا شرط الاكثر فالقالة على الثمن الاول للثمن بالفسخ على الزيادة اذ رفع ما لم يكن ثابتا محال فيبطل الشرطان
الا فانه لا تبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيعقوب الروا اما لا يمكن اثباتها في الرفع وكذا
اذا شرط الاقل لما يبيأه الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الا فانه لا ياكل لان الاحتياط يجعل بازا مافات بالعيب
وعندها في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ره جله بيعا فمكن فاذا اذ كان قاصدا
بهذا البيع وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عند وعند محمد ره هو نفس بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول
لو سكوت عن الكل ا قال يكون ضمنا فهذا اولى بخلاف ما اذا زاد واذا دخل عيب فهو نفس بالاقول لما يبيأه ولو
اقال بغير جنس الثمن الاول فهو نفس بالثمن الاول عند ابي حنيفة ره ويجعل التسمية لخوا عند هسا بغير لما يبيأه
اثر بما اعتبارا عدم الابد وجودها وهو المرد بانفسخ او حقيقة رقع الواقع عن ان يكون واقعا غير ممكن بعد الدخول في الوجود فهو رقع عليه قضية واذا
تعذر النسخ يحل على محله وهو البيع والابن يوسف انه مباداة المال بالمال بالتراضي وهذا هو وجه البيع ونصوص اللفظ لا حجة به غاية الامر انه لم يسم
فيه الثمن لانه معلوم كما في التولية واخذ المذرا الشفعة ولهذا تبطل الاقالة بملك المبيع بعد الاقالة قبل الرد وجب لئلا يكون بانها الرد بالعيب
الحادث عند المشتري وهذه احكام البيع فاذا ترتب على شيء كان بيعا غير ان اذ اتخذ جله بيا كما اذا وقع في نقول فيمنه شرط في جازه جله فسخي ككلام لم يزل
ما لم يكن ولا يثبت في عقد البيع بالثمن ممنوع على قول بعض المشايخ فانه قال يجوز ان يثبته البيع ابتداء بلفظ الاقالة وانفقوه في الصحيح لعدم
اقدام البيع وهذا بيع هو فرع بيع سابق فلا يصور بدون سبقه والابن حنيفة ره ان اللفظ يفي عن الرفع على ما قلنا لمجده والاصل اعمال الالفاظ في
مقتضياتها الحقيقية وكونه مثبت به لوازم البيع من الرد بالعيب والملك بالعينة الى ثالث لا يستلزم كونه من حقيقة اذ الوازم قد تكون عاتره
تترتب على حقيقتين مختلفتين فلا تكون الاقالة بيعا لذلك فان قيل فيكون بيعا لثبوت حقيقة معنى البيع فيها وهو مباداة المال بالمال بالتراضي
لا لثبوت الوازم التي رتبناها انما يزيد بالبيع ما كان مفيدا لهذه المباداة لانه ابتداء لاراجا بطريق الرفع حكما على الشرح بذلك اى بانه وضع بهذا الالفاظ
والارجح الى مجرد الاصطلاح على ان يسمى لفظ البيع هو المباداة مطلقا شرطا او بقيد ان لا يكون ارجا والاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف الاصطلاح
في الالفاظ بل هي امر واحد وهو ان لم تستعمل في البيع محازا عند تعذر الفسخ كما قال محمد ابا جاب عنه بقوله ولا يحتمل ابتداء البيع ليعمل عليه عند تعذر الفسخ
لانه اى الرفع الذي هو المعنى الحقيقي ضده اى عند التقدر وتقيضه فلا يصح استعماله فيه وهذا طريق الفقهاء لان الاستعمال في الضد انما يكون
لتهكم وتعليق وليس ذلك في الفقه او يكون لشاكلته للفظ وقع في صحته كجراو سيته وليس هنا ذاك فتبين البطان كونه بيعا في حق ثالث ليس بعبارة
حيلنا اياه مجازا عنه ولكن لا ضرر وى وهو انه لما ثبت به شئ حكم البيع وهو الملك ببدل ظهر في حق غيره اذ لا ولاية لها على غيره فليس فاما موجب البيع عنه
فيقتصر عليها ويظهر بيعا في حق غيره والمكاييفوت مقصود الشارع في بعض الصور كالشفعة شرعت لدفع ضرر الجوار والخطيئة فاذا فرض ثبوت ذلك في جوار
الى البائع ولم يثبت حق الشفعة تخلف مقصوده قوله اذ اثبت هذا اى هذا الخلاف في هذا الاصل فتقول تفريعا عليه اذ شرط في الاقالة الاكثر كان ثقل
على ماته والبيع بتفسير الاقالة على الثمن الاول عند ابي حنيفة ويطلب شرط الزيادة لان الاقالة لا تبطل بالشرط الفاسد وانما بطلت لان الاقالة في
ما كان الرفع الملم كمن لان رفع ما لم يكن ثابتا محال ولم يكن الثابت العقد بذلك القدر فلا يتصور رفعه على ماته توضيحه ان رفعه على ماته يرجع الى المشتري
والحال ان لم يكن في الوجود والعقد بماته رفع ما لم يكن له وجود فلا رفع اصلا لان اصل العقد له وجود واية عينها بالا فاقالة غير انما زاد ا شرط فاسدا
فيثبت الرفع برفعها ويطلب شرط الفاسد الذي زاد بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها فيه وتحقيق به الربا ويصير بيعا فاسدا ولا يتصور اثباتها في
الرفع وكذا اذا شرط الاقل عنده يصح بقدر الثمن الاول لما يبيأه انه شرط فاسد فيبطل هو وثبت قدر الاول الا ان يكون حدث بالبيع عيب فيصير بيعا
جلا للخط بازا مافات بالبيع عندها في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ره تعذر الفسخ على الزيادة فمحل بيعا وكذا في شرط
الاقل عند ابي يوسف يصح به لانه بيع وعند محمد ره نفس بالثمن الاول باعتبار مريد الاول لكنه سكت عن بعضه ولو سكت عن الكل ا قال فملك يكون فسخا عليه
فاذا سكت عن بعضه اولى بخلاف اذا زاد ولو دخل عيب فهو نفس بالاقول لما يبيأه من جعل الخط بازا مافات ناقص فموجب رفع ولو باع صابونا رطباً ثم تعاقبا بعد
ما جفت قفص زنه لا يجب على المشتري لان كل المبيع باق قوله لو اقال بغير الثمن الاول بان كان دراهم فاقال على ثمانية تبلغ قيمتها قدر ما هو فسخ

ولو ولدت البيعة ولد اتم تقايلا فالاقالة باطله عنده لان الولد مانع من القسمة وعندها يكون بيعا والاقالة
قبل القبض في المنقول غيره فتم عند ابي حنيفة ولا وجه له وكذا عند ابي يوسف في المنقول لعنصر البيوع وفي
العقار يكون بيعا عنده لا يمكن ان البيوع فان بيع العقار قبل القبض جائز عند ابي حنيفة قال هلاك الثمن
لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع عجزها لان رفع المبيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن
افان هلك بعض المبيع جازمت الاقالة في الباقي لقيام البيوع فيه وان تقايضا نجحنا الاقالة بعد
هلاك احد هبها ولا تنبطل بهلاك احد هبها لان كل واحد منهما مبيع فكان البيوع باقيا والله اعلم بالصواب

بالثمن الاول عند ابي حنيفة وتجعل التسمية لواءا ومن هبها بيع لما بينا انه عند ابي يوسف بيع وعند محمد اذا تعد رجله ففتح جعل ميا قوامه ولو ولدت
البيعة ولد البيوع بعد القبض ثم تقايلا فالاقالة باطله عنده لان الولد زيادة منفصلة والزياة منفصلة اذا كانت بعد القبض فيعذر منها بالفسخ حقا
للشعرك بخلاف ما قبل القبض والحاصل ان الزيادة متصلة كانت كالسمن ومنفصلة كالولد والارث والعقد اذا كانت قبل القبض لا تمنع الفسخ ولا
وان كانت بعد القبض فان كانت متصلة فذلك عنده وان كانت منفصلة بطلت الاقالة لتعدد الفسخ معها والاقالة لا تصح على قوله الا فسخا وعندها يكون بيعا
من ثمرات الخلفان انما لو تقايلا في متقول فيقول ان يستره المبيع من المشتري فيمنع المشتري ان يبايع المبيع خلافا لابي يوسف لان المتعيب قبل القبض في البيع لا يمنع
لواحد من غير المشتري لا يجوز اتقا ولا يبيع في حق الغير ولو كان غير متقول جاز بيعه من غير المشتري في قول ابي حنيفة وابي يوسف كونه موعودا
في حق غيرهما في مواضع ايضا منها ان البيوع لو كان عقارا له شفيع فسلم الشفعة في اصل المبيع ثم تقايلا وعادوا الى ملك البائع للشفيع ان يطلب الشفعة
في الاقالة اتقا ومنها ان البيوع لو كان صرقا كان الثمن بائنا من الجانيين شرطا في صحة الاقالة لانه مستحق الشفع فكانت ميعا جديدا في حق الشفع
ومنها انه لو اشترى شيئا فقبضه قبل نقلا الثمن فباعه من آخر ثم تقايلا وعادوا الى المشتري ثم ان البائع اشتراه من المشتري باقل من الثمن قبل النقد جاز
يجعل في حق البائع كانه ملكه بسبب جديده ومنها ان السلمة لو كانت هبة في يابائع ثم تقايلا فليس للعاهل الرجوع على البائع لان البائع في حق الوفاء
كانه اشتراه قوله وهاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهاك المبيع يمنع منها ووجه الفرق ان المبيع مال حقيقة وحكما لانه عين متعين بخلاف الثمن لانه مالي غير متعين بل
دين حقيقة وحكما فيها اذا لم يشتره الى نقد وانما مال حكما لا حقيقة فيها اذا اشار اليه لعمد تعلق العقد باشار اليه بل بثمنه في وقتته والدين مال حكما لا حقيقة
لذا كانت البراءة منه تصح بلا قبول لعدم المالية الحقيقية غير انها تترد بالرد والمالية الحقيقية هبة العين تصح بلا قبول تجال الاتاوسى زكوة العين بالدين
لان الدين انقص من العين في المالية ولا يتاوسى الكمال بالنقص كذا نحن بحيث من حلف لا مال له وله ديون عظام واذا كان المبيع هذه المنة وجب
الطهارا وقد تعدد ذلك في ابتداء البيوع لان حاجته الى المبيع والتمس سوار فاطهرنا في البقاء فنجعلنا بقاء البيوع حكما نصفا الى قيام المبيع فاذا هلك المبيع
البيوع وان كان الثمن لدرهم باقية فامتنعت الاقالة اذ رفع مالا وجوده لا يتصور وانما جازت الاقالة فيما لو كان لاسلم عرضا ميعنا وقضية السلم
بشتم ملكا باعتبار ان السلم في هذا المبيع المتأخر لانه المسلم فيه مبيع شرعا محقق وعليه فقد اعتبر العين ثمنها والدين عينا ميعا ولذا لا يجوز الاستبعاد
بقبل قبضه فجازت الاقالة ويضمن قيمته الهالك وشمله في الاقالة كما في حقيقة المتأخر كذا سنذكره ولو تقايلا والبيوع قائما ثم هلك احد هبها كان الاتا
صحيحة وعليه قيمة الهالك وشمله ولو هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام البيوع فيه قوله ولو تقايلا باليار الشاة من تحت اى تبايعا بيع المتأخر
فهمك الحد العوضين جازت الاقالة لان كل واحد منهما مبيع من وجبه فكان البيوع باقيا بقاء العين القائمة منهما فالحكم لرفع فيه فعليه لرفع ما اذا اشترى عبدا بامته
وتقايلا ثم اشترى العبد بامته من رجل ثم اقال البيوع في الامة جازت الاقالة وعليه لبايع العبد قيمته العبد وكذا لو لم يبيع ولكن قطعت يد العبد
فانجز الارش ثم اقال البائع في الامة ولو هلك اليد لان قبل الاقالة ارفع البيوع فامتنعت الاقالة ما لو تقايلا بعد هلاك احد هبها وصحة الاقالة ثم هلك الآخر قبل الرد
بطلت الاقالة ايضا والفرق بين المتأخره والصرف فان هلك البائع في الصرف غير مانع من الاقالة وفي المتأخره مانع ان في الصرف لا يميزه رد المبيع
بعد الاقالة بل رد ما او شمله فلا تعلق الاقالة بعينه فلا يطل بهلاكها بخلاف غيره من الهياعات فانه يتعلق بعين المبيع ولو تقايلا السلم وراس مال مما لا يميز قائم
في يد المسلم اليه فانما عليه رد شمله ولو تقايلا به بقض السلم فيه وهو قائم في يد ربا السلم وصحت وعلى ربا السلم رد عينه بقضه لان المتكسب من بيع السلم وان كان

باب المراجعة والتقليد

قال المرحومة تنقل ما ملكك بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة دينه والنولية نقل ما ملكك بالعقد الثاني من غير زيادة دينه

عقد على دين معين ود عليه العقد ولما يجوز بيعه مراعاة على اس المال ذكره الامام في فروع بالمنع الردا عيسى بن ابي القاسم لزيادة المصلحة
او المتفصلة او استهلكها اجبتى توقف الاتالة على القبول في المجلس وتجوز الاتالة من الوكيل بالبيع والسلم في قول أبي حنيفة ومحمد كالا براء خلافا لابي يوسف
واقالة الوكيل في الشراء لا يجوز بالاجل ونفع الموكل مع المشتري جائز وفي جميع التفاريق اقالة الوارث جائزة واطلاق في الجائز جواز اقالة الوصي و
هو يتقيا لافانهم بيع باكثر من القيمة فان باع باكثر منها بالبيع فاقالة وكذا المتولى ايضا لو اشترى باقل من القيمة ليس له الاقالة ولو كان الثمن عشرة وذايرة ووث
القيمة الدراهم عوضا عن الذايرة ثم تقايلا وقد خصت الدراهم رجوع بالذايرة التي وقع العقد عليها الا باواقع وكذا الورود بالبيع وكذا في الاجارة لو فسخت
ولو عقد ابراهاهم ثم كسدت ثم تقايلا فانه يرد ذلك للدراهم الكاسدة ولو عقد اثمن ثم جعل ثم جردا بجال وعلى القبط الفسخ الاول وكذا لو عقد ابراهاهم
ثم جردا بذايرة او على القبط ما وجد ابراهما ثم كسدت واقتل فلا فو حط من الثمن وزيادة فيه وقالوا لو باع باثني عشر وحط عنه درهمين ثم عقد البشارة
لا يفسخ الاول لانه شله اذا لحط المتي باصل العقد الا في الميمن فيخت لو كان حلف لا يشترط باثني عشر ولو قال المشتري بعد العقد قبل القبض للبائع
بعدم نفسك فان باعه جاز وانفسخ الاول ولو قال بعد على او لم يرد على قوله بعه او زاد قوله من شئت لي بالبيع في الوجه لانه لو كسب ولو باع المبيع من البائع
قبل القبض لا يفسخ البيع ولو هو بعه قبل القبض الفسخ يعني اذا قيل ولو قال لبائع قبل القبض اعطته فاعطه جاز العتق عن البائع وانفسخ البيع عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف العتق باطل وفي الفتاوى الصغرى يجوز ما عدا الكفاح فسخ فعليه ما خرج في فتاوى قاضي خان وغيره باع منه فاكما في
الشراء لا يحل للبائع وطوبى الا ان غرم على ترك الخصومة فيحل له وطوبى لان جود المشتري فسخ في حقه واذا غرم البائع على ترك الخصومة فقد تم اس
ميهما وكذا لو فكر البائع المبيع والمشتري يدعي لا يحل للبائع وطوبى فان ترك المشتري الخصومة ومع البائع بذلك له وطوبى وشله لو اشترى جارية بشبه
الخيار ثلاثة ايام وقبضها ثم رد على البائع جارية اخرى في ايام الخيار وقال هي التي اشتريتها وقبضتها كان القول قوله لانه كبر قبض غيرها فان رضى البائع
بما حل وعليها لان المشتري لما رد اخرى فقد رضى بتلك البائع الثانية بالاولى فاذا رضى البائع بذلك تم المبيع بينهما بالتعاقد وكذا العصار والاسكان
وكذا لو اشترى شيئا مائيا ساع اليه الفساد كالحم والسك والفاكمة وذهب المشتري الى قيمه ليحجى بالثمن فطال كثره وخاف البائع فسادا كان له ان يبيع
من غيره استخفافا والمشتري منه ان يفتق به وان كان يعلم بذلك لان البائع رضى بانفساخ البيع الاول والمشتري كذلك ظاهر ثم ينظر ان كان الثمن
اشا في اكثر من الاول فعليه ان يتصدق بالزيادة وان كان النقص فالنقصان على البائع لا على المشتري الاول ولو اختلف البائع والمشتري فطال
المشتري بعه من البائع باقل من الثمن لا اول قبل نقه وفسد البيع بذلك وقال البائع بل ثانيا فاقول للمشتري مع ميمنه في النكاح الاقالة فلو
البائع هو الذي يدعي انه اشتراه من المشتري باقل مما باعه والمشتري يدعي الاقالة يحلف كل على دعوى صاحبه
باب المراجعة هو التولية قوله المراجعة نقل مالك بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة مبيع والتولية نقل مالك بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة او
عليه بالرباع وذايرة اشترا ببراهاهم مراعاة لا يجوز مع صدق التعريف عليه واجبة في بعض الموضع بانه بيع مراعاة وكونه لا يجوز شي آخر وعلما ان معنى
السؤال المراجعة جاز بلا اشتنا رشي وهو ما صدقته فيجب ان يجوز لكنه لا يجوز والجواب عنه بان المراد نقل ما ملكه مما هو مبيع مستعين بدلالة قوله بالثمن
الاول فان كون مقابلة ثما مطلقا يغنيه انما ملكه بالضرورة مبيع مطلقا ثم انما تجز المراجعة في ذلك لان بدل الصرف لا يتعينان فلم يكن بين يديه
الذايرة مستعينة ليلتمزح محبها والذينة اورد على التقدير الذي صححناه لا يرد ما اذا اشتراه بنسبة ثمن فليجوز ان يرد مبيع عليه مع انه يصدر في نقل

والبيعان جازيان لا يستجوع شرائط الجواز والحاجة مما سأل هذا النوع من البيع لان الغنى الذي لا يمتد في التجارة لا يمتد الى ان يعتد فعل الزكي الممتد في طيب نفسه بمثل ما استوعب زيادة ربح فوجب القول بجوازها ولهذا كان مبناها على الاثمة ولا احتراز عن الخيانة وعن شبهتها وقد ضمن النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد اذاعة ابوكم بنو بعير من فقال له النبي صلى الله عليه وسلم واذا جاءك فاعطه فقال عليه السلام لما يغفر من فلا قال ولا تقصم المراجعة والتولية حتى يكون العوض بماله مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي محمولة ولو كان المشتري باعه مراحمه معين يملك ذلك البدل وقد باعه برحمه او بشيء من المكمل موصوف جاز لا نه يقدر على الوفاء بما التزم وان باعه برحمه او بشيء لا يجوز لانه باعه براس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الا مثال

بالمثل الاول الان يقال اذا كان فيه اجل فالثلث الاول بمقابلته شئ فلم يصدر في احد جانبه بمثل الثلث الاول والحق انه وارد على الطرد وكونه لا يتغير صحيحه ومعنى عدم وجوده شرعا في السؤال وعلى عكسه مسائل الاول في ان الباع لا يقصوب فكذا القيمة على الناصب ثم عاد للناصب ان يبيعه مراحمه على القيمة التي اوتها من راسع مراته ولا يصدر عليه فكله بالثلث الاول وكذا اذا باعه مراحمه باقوام عليه وكذا لو ملكه بيتا وارثا او وصيته وقومه قيمة ثم باعه مراحمه على تلك القيمة ان يجوز صورة هذه المسئلة ان يقول قيمة كذا وقيمة كذا فاما ربحك على القيمة او رتبة كذا حتى لرقم ان يكتب على الثوب المشتري مقدار اسوار كان قدر الثلث اذ ازيد ثم يراحمه عليه وهو اذا قال رتبة كذا وهو صادق لم يكن خائفا فان غلب المشتري فيه فمن قبل جملته واما بما حاصله ان النصب ثمن بالمعاوضات وكذا ربح اقراره بالما وضات جاز فكذا القيمة بالقضاء بها بمنزلة الثلث المذني اشترى به وصرح في الفتاوى الكبرى في مسئلة الناصب ان يقول قام على بكذا وجواب ثمانية ياتي في هذا المسئلة الثالثة ما ذكرنا من ان معنى المراجعة على عدم الخيانة وهو اذا قال قيمة كذا وقيمة كذا وقيمة كذا وقيمة كذا لم يكن خائفا ولا يرفع على عكس الحد وهو ان المراجعة تقتل بالثلث الاول من زيادة ربح والثلث بقى صلا كذا علم ومالا يرد ايضا اذا كان من المراجعة باع البيع راجحه على العبد من اجاب اليه العبد بربح معين فانه يجوز راجحه ولا يصدر عليه ان بمثل الثلث الاول فانه بعينه لا يملك ويجاب بان هذا العبد في حكم عبد آخر لان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف الاعيان قوله والبيعان جازيان اشتدل على جوازها بالصفة وهو التولية بالنفس فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره في التولية احدى الاشبهه فيها منها ما اخبر عن عبد الرزاق اناسم من ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التولية والاقالة والشركة سوار لا باس به ولا خلاف في مرسل سعيد اما ابن جبر عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مستقفا بالمدينة قال من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى يقبضه وليتوفيه الا ان يشرك فيه او يوليئه او يقبله وحديث ابي بكر الذي ذكره المصنف في البخاري عن عائشة توفيه ان ابا بكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم خذ بالي انت وامي احدى را حلتى باتين فقال صلى الله عليه وسلم بالثلث اخرجه في برد الخلق وفي سند احمد قال صلى الله عليه وسلم قد اخذت بالثلث وفي الطبقات لابن سعد وكان ابو بكر قد اشترى بها ثمانية درهم من نعم بنى قشير فاخذ احد بهما وهو النقصى فماداه المصنف بالصفة وتفصيله قريب مما ذكر ابن اسحق في السيرة قال فيها ظمنا قرب ابو بكر راحلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم افضلهما ثم قال له اركب فراك ابى واسم فقال صلى الله عليه وسلم لا اركب ليعبر اليس لي فقال نعمى لك يا رسول الله قال لا ولكن بالثلث الذي تهبتما به قال كذا وكذا قال قد اخذتما بذلك قال سمعك يا رسول الله فركبا والطفقا ذكر السيلي عن بعض اهل العلم انه سئل لم لم يقبلها الا بالثلث وقد اتفق عليه ابو بكر انما كان ذلك وقد دفع اليه حين بنى بعائشة ثنتي عشرة اوقية حين قال له ابو بكر الا تبني بابك يا رسول الله فقال لولا الصداق دفع اليه ثنتي عشرة اوقية ونشأوا فاشتهرنا عشر دن درها فقال نافع ذلك تكون الجرة منه صلى الله عليه وسلم ينتهه وانه رغبته منه صلى الله عليه وسلم في اشكال فضل العجرة الى الله وان يكون على اتم احوالها وهو جواب حسن وهذا المعنى فهو قوله لا يستجوع شرائط الجواز ولما لم كيف ثبوت شرائط في الشرعية انا د علمتها بقوله والحاجة ما سأل الى هذا النوع من التصرف لان المعنى الذي لا يمتد في التجارة يحتاج الى ان يعتد على فعل الممتد في طيب نفسه بمثل ما اشترى بزيادة ربح فوجب القول بجوازها ولا يخفى انه لا يحتاج الى دليل خاص يجوزها بعد الدليل الثابت بجواز البيع مطلقا بما راضيا عليه بعد ان لا يغفل بما علم شرطا للصحة

وإذا

من الراحلتين

لم لا

وتوزان يضيف الى راس المال اجرة القصار والطراز والصنغ والفتل واجرة خنل لطعام كان الحرف
جاريا بماحق هذا الاشياء براس المال في عادة التجار فكان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق
بها ما عدنا لا بهذه الصفة لان الصنغ واخواته يزيد في العين والحمل يزيد في
القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان يقول قام على بكذا او لا يقول شترت به بكذا اكله
كاذبا وسوق الغنم بمنزلة المحمل بخلاف اجرة الراعي وكراء بيت الحفظ لانه
لا يزيد في العين والحق بخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة يلحق فيه وهو من اقله

بل دليل شديعة البيع مطلقا بشرطه المعلومة هو دليل جوازها اذ لا زيادة فيها الا قدر انما ياجباز خاص اذ حاصله ان يبيع بثلثين كذا
مخرابان ذلك الثمن الذي اشترى به او مع زيادة لا ارشع بدونهما ومن معزقة شرط صحة البيع يعلم المذكور بقوله ولا تصح المراجعة
والقولية حتى يكون العوض يعني الثمن ماله مثل كالتقيد والخطبة والشعير والكلل ويوزن والحدوس والتقارب بخلاف غير المقاربة كالطبيخ
والرمان نحوها لانه لو لم يكن له مثل بان اشترى ثوبا بدينار فبقيت ثلثا الرابحة او دلاياه كان ميا لقيمة عينة حقيقة كذا او بقيمة عينة ابداء
وهي جهولة وذلك معلوم انه لا يجوز ما لو كان ما اشتراه به وحصل الى من يبيعه منه من رابحة عليه بربع معين كان يقول ابيعك رابحة على الثوب
الذي بيديك وربع درهم او كغيره وربع هذا الثوب جاز لانه يقدر على الوفاء بالثمن به بالثمن بخلاف ما لو باعه والحالة هذه بربع وهو يارده فانه لا يجوز
لانه باعه براس المال وبعض قيمته فان معنى ده يارده كل عشرة لحد عشر وهذا فرع معرفة عدد العشرات وهو يتقويم العبد وهذا باره على
ان لفظ ده يارده ومعناه العشرة احد عشر اى كل عشرة ربعها واحد يقتضى ان يكون الحادى عشر من جنس العشرة ولا شك انه غير لازم من مفهوم
ذلك ولكن لزوم ذلك رفا للجملة ولا يثبت وح فالمرابحة على العبد به يارده يقتضى انه باعه بالعبد ويتقضى او بثلث بفضه وهو كل عشرة اجزاء
من العبد ربعها جزء اخر منه وحين عرف ان الراوى كل عشرة دراهم احد عشر دراهم ما ذكره هو انه باعه بالعبد وبعض قيمته ومن فروع ذلك ان اشترى
عبد بعشرة خلاف نقد البلد وباعه بربع ورهس فاعشرة شل نقد البلد والربح من نقد البلد اذ اطلقه لان الثمن الاول يمين في العقد الثاني
فالربح مطلق فينصرف الى نقد البلد فان بسبب الربح الى راس المال فقال بثلث بربع العشرة احد عشرة اربعه ده يارده فالربح من جنس الثمن
لانه عرفه بيمينته اليه وفي المحيط اشترى بنقد نيسابور وقال بثلث قام على بكذا او باعه بربع مائة او بربع ده يارده فالربح وراس المال على نقد
يلم الا ان يصدقه المشتري انه نقد نيسابور او تقوم بيمينته واذا كان نقد نيسابور دون نقد بلخ في الوزن والجودة ولم يمين فراس المال والربح
على نقد نيسابور وان كان على عكس ذلك اشترى بنقد نيسابور لم يعلم انه اوزن في الجود ونحوها بخلاف ان اشترى نقد نيسابور في المراجعة او في العقد الاول عليه دون ما وقع
عوضا عنه حتى لو اشترى بعشرة فوقع عنها دينار لا وتوب بقيمة عشرة فقل او اكثر فان راس المال هو العشرة لان ليارا والثوب لان وجوب هذا
بقدر آخر وهو الاستبدال قوله ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصنغ والصباغ امور كان الصنغ او غيره والطراز والفتل واجرة خنل
الطعام برا او جارا لان العرف جاريا بماحق هذه الاشياء براس المال في عادة التجار والاصل ان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق به اى براس المال
وما عدناه بهذه الصفة لان الصنغ واخواته من الطراز والفتل يزيد في العين والحمل من مكان الى مكان يزيد في القيمة لاختلاف القيمة باختلاف المكان
قال في الايضاح هذا المعنى ظاهر ولكن لا يمتشي في بعض المواضع والمعنى المتعمد عليه عادة التجار حتى يعلم المواضع كلها فاذا ضم ما ذكره ليقول قام على بكذا
ولا يقول اشترت به بكذا تحزرا عن الكذب سوق الغنم والبقر كالحمل لقيمة بخلاف اجرة الراعي البيت الحفظ لانه لا يزيد في العين بل القيمة فلا يضم وكذا اساق
الريقس وحافظه وحافظ الطعام والمتاع بخلاف ساق الغنم وكذا اجرة تعليم العبد صناعة او وانا او علما او شعرا لان ثبوت الزيادة بمعنى فيه اى في العلم
وهو حذاته فلم يكن بالفق على العلم موجبا للزيادة في المالمية ولا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك انه بسبب عن التعليم عادة وكونه
بسا عدة القالبية في المتعلم هو القالبية لثوب للصنغ فلا تنسبته الى التعليم كما لا تنسبته الى الصنغ فانما يتصور تعليمه عادة والقالبية بشرطه فليعلم
وفي البسوط اضاف نفى منهم المتعلمين الى التعليم الى انه ليس فيه عرف قال وكذا في تعليم الفتا والربحية قال حتى لو كان في ذلك عرف ظاهر لقيمة

قال ومن استثنى جارية فاعورثا ووطئها وقيمتها بغير ما اوجبه ولا يمين لانه عتيق عند متى يقابلها الثمن في الاوصاف تامة لا يقابلها الثمن كذا لو فات قبل التسليم لا يسقط ثمن من الثمن كذا امانه البعض لا يقابلها الثمن والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطئ

المأذون يكتب السيد بالاتفاق وقوله فاعتبره ما في حكم المراجعة ليعيد انه انما اعتبره بالبرائة لا لكونه معدوما من وجهه وسببه ان المراجعة سبب اتمته
سقط عنه كل تهمة وجنات والمساخمة جارية بين السيد وعبده وبكاتبته فتمت بانه اشتراؤه منه بزيادة او باعته منه كذلك ولهذا قال ابو حنيفة لو اشترى
شيئا من ابية او امه او ولد او ولد له واشترى من الامم لا يبيع واحدا منهما مراجعة الا على الثمن الذي قام على البائع الا انهما خالفا في هذه فقالا لبيع مراجعة
على ما اشتراه من هو لا لبقائه الا لما كان والحقوق فكانا لا خوين فابو حنيفة يقول لا يجعل لكل من هو لا ولا لانه لا يخلو له الا قبل شهادة احد من ماله
وتجوزي المساخمة بينهم فكان الاحتياط فيما ذكرنا ثم العيد المذكور هو كونه يدين بما يحيط برقبته معصوم به في الجراح من وجهه يخرج عن يعقوب عن ابى حنيفة
والشأن في تقريره المسئلة منهم من كرهه كقاضى خان منهم من لم يقيد بالمحيط كالصديق الشهد فقال جده ما ذوات عابه دين محيط برقبته او غير محيط ومنهم
لم ينكر الدين اصلا كشمس الامة في المبسوط فقال اذا اشترى من ابية او امه او ولد كاتبة وعبد ولا تملك في كرهه عند الحق الحكم المذكور سواء بل اذا كان
لا يراج الا على الثمن الاول فيما اذا كان عليه دين محيط به اجنبى من كسبه فلان لا يراج الا عليه فيما اذا لم يكن عليه دين او لا يراج الا ينعقد
العقد الثاني اصلا انما يبيع ماله من نفسه او يشترىه وانما فائدة لثبوت صحة العقد الثاني وعدمه والحكم المذكور على التقديرين لا يختلف ولو اشترى
من شركه سلقه ان كانت ليست من شركته لم يراج على ما اشتراه ولا يدين وان كانت من شركته فانه يبيع نصيب شركه على ضمانه في الشراء
الثاني ونصيب نفسه على ضمانه في الشراء الاول وان يكون المسلمة اشترى بالف من شركته فاشترى احداهما من صاحبه بالف وبان فانه
يسعيها مراجعة على الف فانه لان نصيب شركه من الثمن يستأته ونصيب نفسه من الثمن الاول فاستأته فيبيعها على ذلك ومنه مسالة الكتاب التي ذكرنا
بقوله واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة دراهم من ربا المالك خمسة عشر فانه يبيع به عشرة ونصف لان هذا
وان تعنى يجوز له عندنا عند عدم الرجوع خلافه فانه ما اشترى ماله بانه وهو وجه المنع لفرزنا اختراجه لما فيه من فائدة استفادة ولاية التصرف
وهو المقصود بعد ما كانت متقية لاقطاع ولاية التصرف عنه بالتسليم الى المضارب والابقاء وتبقي الفائدة فبينة جهة عدم الاترى انه المصطفى
وكيل عنه اى عن ربا المالك في البيع الاول من وجهه وذلك ينع صحت بيعه منه كما لا يصح بيع الوكيل من وجهه ما وكله بشراءه لانه ماله وتصرفه فيه جائز
ومن وجه آخر هو مال المضارب حتى اذا اشترى الايجور بغير ربا المالك عليه في البيع ولو اشترى المضارب جارية لا يجوز لرب المالك وطئها وان
لم يكن في المال بيع فاعتبه البيع الثاني عدما في حق نصف البيع الذي هو حصته ربا المالك كمثل ما ذكرنا في التي قبلها فيبيعه على اقل الثمنين للاحتياط على
حصته المضارب من البيع لان المضارب في ذلك المقدار بغيره الاجنبى فلا يهتم فيه فلو اشترى باسائة فاقسمها فاما واحد من ان يبيع نصيبه مراجعة على
من الثمن ان كانت القسمة استيفاء محض كالكيل والوزن والعدوى المتقارب باز يبيع مراجعة وان كان مبادلة كالاشياء المتقاربة لم يجر بيع مراجعة
على التقويم وهو متنع في المراجعة كما ذكرنا قوله من اشترى جارية فاعورثا من غير صنع اخذ بل باقية بما وية او بصنعهما ينفسهما ببيعها مراجعة وذلك ان
انه اشترى بذلك الثمن وليس بهما الا العور وكذا الوطئ وما هي ثابت ولم ينقصها الوطئ وبذلك الاوصاف لا يقابلها جز من الثمن لانهما باقية لم
لمكن مقصودة بالاتفاق لهذه الوفات قبل التسليم الى المشتري بعد العقد لا ينقطع ثمن من الثمن وكذا منافع البضع لا يقابلها جز من الثمن وعن ابى يوسف في
الفضل الاول وهو ما اذا عورث الجارية انه لا يبيع مراجعة من غير بيان كما اذا حبس بفضله وهو قول الشافعى وزفر والاحتباس ليعمله محل الاثر في
كما ذكره بقوله واما اذا فقي عيها بنفسه او فقيها اجنبى بامر المشتري او غيرهما فخذارهما لم يبيعها مراجعة حتى تبين والتقية لفقار المشتري والاشيا

بيع

شتم

جارية

الشفاء

ومن ثم لا يفسد في العقد الأول ولا يبيح من غير بيان كما إذا جلس بغيره قول الشافعي وأما إذا
تأخرا عنها بنفسه ففقد ما اجبى فلهذا ارتبها لصيهاه وراحتة حتى يبين كونه صارا ففقد ما لا يلائم
من الثمن وذلك إذا دبرها وهي كبر لأن العدة جزء من العين يقابلها الثمن وقد سئل ما إذا اشترى
قوبا فاصابه ثم تزوجت فأنه يبيح ما راجحه من غير بيان ولا تكسر بشره وعلية لا يبيح ما راجحه

أكثر من قيمته حينما ينسبها فانه كما بالآفة السماوية لانه يرد فلو يكون المشتري جابسا شيئا واخذ الارض ليس بغير بيان ولا يجوز ما لا يبيح
بل ان لم يبيح وهو به الضمان والفرق لنا انه صار مقصورا بالآلاف فخرج عن القيد بالتقدير فوجب عقابه في مقابل بعض الثمن فيكون اذا وطئها
بكر لان العدة جزء من العين يقابلها الثمن وقد رخصها ومن هذا المشتري قوبا فاصابه بغيره فصار حقه ان يرد طعا ما بقيت من غير بيان
من غير بيان وقدره بالتلف وذكره ابو اليسير بالفار ولو تكسر الثوب بغيره وادبره لم يرد له لان العدة جزء من الثمن وقول زفر بن
وبه نأخذ واقتضاه هذا حسن لان معنى المراجعة على عدم الجناية وعدم فكره انما استقصت ابرام المشتري ان الثمن المذكور كان له انما اقتضاه
انه لو علم ان ذلك ثمنها صحح لم يأخذها بحسبها الا بحسبها وقد ذكر اول الباب ان سبب ثمرية المراجعة اعتقاد الثمن ان الثمن قيمتها حيث اشتري
من له خبره به فيطيب قلبه بشرتها بسبب زيادة فخرج لفظه انه قيمتها وهذا يبين انه لا يرد دم شره او بالاعتقاد ان لا يبين وانه لو علم لم يرد
تسريته وقرئ من هذا ما روى هشام عن محمد ان ذلك اذا انقضت العيب شيئا لغيره فان انقضت قدره لا يبيح فيه ولا يبيح ما راجحه يعني بالبيان
لكن قولهم لو كان لو تغير الشعر او لغيره تعالى فانه لا يجب عليه يبين انه اذا اشتراه في حال غلظه به وكان له ان يبيح ما راجحه او يبيح ما راجحه
واستشكل على قوله انما ثبت وصفت لا يقابلها شيء من الثمن بغير بيان لان الاجل مضى ومن ذلك ان يبيح ما راجحه بالبيان انما يبيح
يعطى لاجلها من الثمن فاذة فيكون كالجز فيلزمه البيان على قوله منافع البضع لا يقابلها شيء من الثمن واذا اشتري جارية فوطئها ثم وجب لها
حيضا لم يبيح من ما وان كانت ثيبا وقت الشر او ذلك لا يجزى المشتري بالوطئ جابسا جزا من المبيع عنده واجيب بان عدم الرد في هذا ليس
فكرت بل لانه لو رد ما مع العقد احتراز عن الوطئ مجانا ومن غير عقد لادرجه الى الاول لعود الجارية مع زيادة والزيادة تمنع المبيع لانه لا يرد
الزيادة ولا الى الثاني لانها تعود الى القديم ملكه ويسلم للمشتري الوطئ بلا عوض باعتبار البيع وذلك لا يجوز بخلاف الواجب اذا رجع بعد ووطئ الموهوب
حيث يصح ولا يلزم الموهوب له شيء لانه يسلم كلها للموهوب بلا عوض من يجوز ان يسلم له الوطئ بلا عوض لا يجوز في صورة البيع ان يشترط المبيع ويسلم
للمشتري او للبائع زيادة متولدة من العين او بشي وجب باتفاق العين كالولد والارض والعقد وكذا الوطئ فخرج لو اصاب من غلبة الدار والدار
شيئا راجح بالاتفاق لان الخلقة ليست متولدة وانما هو استيفاء منفعة فاستيفاء المنفعة لا يمنع بيع المراجعة بخلاف لو اصاب من بين الغنم وصوفها انه اذا
رجح سقط من راس المال قدر ما اصابه من ذلك ويقول قام على كذا وقدم انه اذا اشترى في طعام الرقيق والرداب لا يبيح فيه غير السرف ولو كان
الزيادة او الغنم او غير النخل يبيح الاجل مع الزيادة راجحة لانه لم يبيح شيئا من المتقود عليه ولان نقصان الولادة بغير فعل ثم الزيادة بمجره ولو كان
المشتري الزيادة لم يبيح الاصل مراحمته حتى يبين ما اصاب منها لانه متولدة من العين والمتولد جزء المبيع وكذا اذا استملك الابن واسم فانه
لا يبيح الا ببيان وفي المبيع واشترى نصف جمته واشترى آخر نصفه بآتين ثم باعاه مائة او ثلثه او نصفه فالثمن منها اثنان ولو باعاه سبعا
يكون جزء النصفين لان المسمى فيه يقابل المالك ولهذا استوى فيه المشتري والموهوب وسواء في العدة سواء بملك العقود فان الثمن
فيها مبني على الاول ولو حط البائع الاول من الثمن بعد ما باعه المشتري راجحة فانه سيطر ذلك من المشتري الآخر مع حقه من المبيع
ولو كان ولاه حط ذلك عندنا وعند زفر والشافعي لا يحط عن الثاني بهذا السبب شي واصحله ان الحط لم يمتنع باحصل العقد عندنا و
عنده لابن موهبة بزيادة الاتم الابن التسليم وكذا الزيادة عندنا حتى يصير كان العقد عقد لائق فيثبت ذلك في حق الشفع والموكل وهذا

الاجل

قال ومن اشترى مكيلة او موزنة فاكتماله او اتمه تم باعده مكيلة او موزنة لغير المكيلة او الموزنة
 ان يبيعه لان ياكله حتى يبيد الكيل والآن البيعة عليه السلام حتى عن بيع الطعام حتى يبيد فيه صاعا
 صاعا الباكتم وصاعا المشتري لانه يحتمل ان يزيد على المشرط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير غير ان يبيع
 تجاز ما اذا باع حيازة لان الزيادة له وتجوز ما اذا باع التوب من الزيادة له اذا كان له وصفت في التوب من البيع

منت فان هلك العقار نادروا ولا عبرة به ولا ينبغي الفتنة باعتباره فلا يمنع الجواز وهذا لانه لا يتصور هلاكه الا اذا صار بحرا ونحوه حتى قال
 بعض المشايخ ان جواب ابن خنيفة في موضع الكيفية عليه ان يصير تحراا ويلب عليه الرمال فاما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز كما في غير
 ذكره والمجوز في الاختيار حتى لو كان على شرط البحر وكان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض والحديث الذي استدل به معلول به اي ان
 والليل عليه ان تصرف الذي لا يبيع بالغرناء في المبيع قبل القبض هو العتق والتزوج عليه وبه ظهر فساد قولهم ان تملك الملك بما كسبه ذلك
 بالقبض لان العتق في استدعاء الملك التام فوق البيع ويجوز في المبيع قبل القبض العتق وانما قلنا التزوج لا يسلط لغيره لانه لو ملك المهر المعين لم يزوج
 قيمته ولم يفسخ النكاح واوردناه لتلخيص في مقابلة النص فانه تخصيص عموم فيردى الى تقديم القياس والمعنى على النص هو منوع الجواب انه حض منه
 اشيا منها جازا التصرف في الثمن قبل قبضه وكذا المهر يجوز لما بيعه وهبته وكذا الزوج في يد الخلع وكذا زب الدين في الدين فكله غير وسلط على قبضه جاز
 وكذا اخذ الشفع قبل قبض المشتري ولا شك ان تملك حشد قبل القبض فلو كان لعقار قبل القبض لا يملك التملك بديل لم يثبت للشفيع حق الاخذ
 قبل القبض وهذا يخرج الى الاستدلال بدلالة الاجماع على جواز بيع العقار قبل القبض واما لما حاق بالاجارة ففي منع الاجارة قبل القبض منع فانه قيل انه
 على هذا الخلاف والصحيح كما قال في الفوائد الظهير ان الاجارة قبل القبض لا تجوز بخلاف لان المنافع بمنزلة المنقول والاجارة تملك المنافع فتمنع
 جوازها قبل القبض وفي الكافي وعليه الفتوى واذا عرف من الجواب ان التصرف في الثمن قبل القبض يجوز ففي البيع لا يجوز كان يتميمه بان يذكره من غير
 البيع عن ثمن وان كان قد سلف فالدرهم والدنانير ثمان ابداء وذوات القيمة مبيعة ابداء والتليات من المكيلات والموزونات والمعدودات المتعاقبة
 اذا قولت بالتدبيرية او بالاعيان وهي معينة ثمن وغير معينة فمبيعة كمن قال اشريت كرامن الخطه بهذا العبد فلا يصح الا بشرا انك السلم وقيد
 التليات اذا لم تكن معينة وقولت بغير ثمن مطلقا ولو ادخل عليها البائع اذا عرف هذا فالاثمان يجوز التصرف فيها قبل القبض استبعادا في غير الضرر
 والسلم واختلف في القرض والاصح جوازه والمبيعات تقدم حالها عند ذكرنا الاحاق ولو باع عبدا وملكه ثم اقال فبيعه من المشتري قبل القبض يجوز
 ومن الاجنبى لا يجوز وللشافعي قولان الاصل ان البيع متى انفسخ بسبب هوان من كل وجه في حق كاذبة لانس فبيعه قبل القبض جائز من كل احد وما منسخ
 في حق العاقدين يبيع في حق ثالث يجوز من المشتري لا الاجنبى قوله ومن اشترى مكيلة او موزنة او موزنا موزنة اي اشتراه على كذا كيلة او طلا فاكتماله او موزنه
 لنفسه ثم باع مكالمه في الكيل او موزنه في الموزون لم يجر للمشتري منه مبيعة حتى يقيد الكيل والوزن لان البنى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه
 صاعان صاع البائع وصاع المشتري وروى عن حديث جابر كذا لكن لفظ الصاعان معر فاسنده عنه ابن خنيفة حتى بنى في شعبة فاعل محمد بن عبد الرحمن
 بن ابي ليلى ولفظه من حديث ابي هريرة يزاد فيه فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان داه البراءة محمد بن عبد الرحمن ثنا سلم الجري ثنا محمد بن حسين عن شبيب
 بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقال لا تعلمه يروى عن ابي هريرة لاسن هذا الوجه وله طريقان اخرين عن انس بن عمار عن شعيبان وقال
 عبد الرزاق ابنا معمر عن يحيى بن ابي كثر عن عثمان بن عفان وحكيم بن خروم كانا مبيعا ان التمر ويجعلانه في خرار ثم يبعانه بذلك الكيل فنهاها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان يبيعا حتى يكيلوا من ابائهم منها فهذا الحديث حجة لكثرة تعدد طرقه وقبول الائمة اياه فانه قد قال بقولنا هذا ما لك والشافعي واهله
 وحين علمه الفقهاء بجعله من تمام القبض اذ الكيل يميزه عنه حتى البائع حتى ان يكون النقص او يزيد فيضيق ماله عند البائع او مال البائع عنه فاقبلوا
 بمنع البيع منع الاكل قبل الكيل والوزن وكل تصرف مبنى على الملك كالهبته والوصية وما اشبههما واحتجوا بالكيل والموزون وبنى الحاق المعذور

ولا معتبر بكيال ثباته قبل البيع وان كان بخلافه لا يبر صاع البائع والمشتري هو الشرط ولا بكيال بعد البيع بغيبة
 المشتري لان الكيال من باب التسليم لان به يصير المبيع مملوكا ولا تسليمه الا بحضرة ولو كان البائع بعد البيع بخضرة
 المشتري فقد قيل لا يكتفى به لظاير الحديث فانه اعتبر صاعين الصغير انه يكتفى به لان المبيع صار مملوكا بكيال واحد
 وصدق في التسليم وتحمل الحديث اجتماع المقتنين على ما بين في باب السلم شاء الله تعالى ولو اشتري المولى
 عدا فهو كالمولى وفيما يردى عنهما لانه ليس بمال الربوا وكالمزود في ما يروى عن ابي حنيفة رده لانه لا يحمل له الزيادة على
 المشرط قال النضر في الثمن قبل القبض جائز لقيام المطلق وهو المالك وليس فيه غرر الاقساس بالهلال كلعلم لعينها بالتعيين بخلاف البيع

الذي لا تفاوت كما يجوز والبعض اذا اشترى معاودة وبه قال ابو حنيفة في اظهر الروايتين عنه فافسد البيع قبل العدائين لا اتحاد الجامع وهو وجوب
 تعرف المقدار وزوال احتمال اختلاط المالكين فان الزيادة فيه للبائع خلافا لما روى عنهما من جواز البيع الثاني في قبل العسر ولما كان في المذروعات
 الزيادة عند خفية المشتري لم يطعوا فلو اشترى ثوبا على انه عشرة افرع جاز ان يبيعه قبل الذرع لانه لو زاد كان المشتري ولو نقص كان له الجأ
 فاذا باعه بلا فرع كان مستطافا خياريه على تقدير النقص وله ذلك ولما كان النسي عن بيع الطعام اقصر على ما اذا كان الكيل والموزون مبيعا فلو كان
 ثمنان ان اشترى بهذا البر على انه كرقبضه جاز تقصيره فيه قبل الكيل والوزن لانه التصرف في الثمن قبل قبضه جائز فاولى ان يجوز التصرف فيه قبل
 ما هو من تمام قبضه ثم لا يخفى ان ظاهر النص منع بيع الطعام الامكانه يقتضيه منع بيعه مجازة ولا نعلم خلافا في ان طاهره متروكة وانه محمول على اذا
 وقع البسج مكاملة اما اذا اشتراه مجازة في بيع صبرة فله ان يتصرف فيه قبل الكيل والوزن لان كل المشار اليه فلا يتصور اختلاط المالكين وقول المصنف
 فيه لان الزيادة له قبل مغناه الزيادة على ما كان يظنه فان ابتاع صبرة على طن منها عشرة فظهرت خمسة وكلفت غيره وكذا ما يفيد طاهره
 من التزام جريان الصاعين محمول على ما اذا اشترا البائع مكاملة وباعه كذلك اما اذا اشتراه مجازة فاما يحتاج اذا باعه مكاملة الى كيل واحد للمشتري
 وقول الراوي حتى يجري فيه صاعان صاع البائع مغناه نفسه فهو محمول على ما اذا كان البائع اشتراه مكاملة اما لو كان ملكه بالارث والزرعة
 او اشتراه مجازة واستقرض خطه على انها كرا عاها فالحاجة الى صاع واحد وهو صاع هذا المشتري وان كان الاستقرض من تملك بعض كاشرا
 لكنه شره صورة عارية حكما لان ما يرد عين المقبوض حكما ولهذا لم يجب قبض بدله في مال الصرف فكان تملك بلا عوض حكما ولو اشترا بمكاملة ثم
 مجازة قبل الكيل وبعد القبض في ظاهر الرواية لا يجوز لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك بائعه وفي نوادر ابن سماعية يجوز واذا عرف ان سبب
 النسي امر يرجع الى المبيع كان البسج فاسدا ونص على الفساد في الجامع الصغير ونص على انه لو اكله قد قبضه بلكيل لا يقال انه اكل حراما
 لانه اكل ملك نفسه الا انه اكله من الكيل وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بيعا فاسدا اذا قبضها فملكها ثم اكلها وتقدم انه لا يحل
 اكل ما اشتراه شره فاسدا وبهذا يبين ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه اكل حراما قوله ولا متقبه بكيال البائع قبل البسج من المشتري
 الثاني وان كان كاله نفسه بخضرة المشتري من شره انه هو لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط بالنص لا كيلي بعد البيع الثاني بغيبة المشتري
 وغيبة وكيله قبل القبض لان التسليم الى الغائب لا يتحقق وهذا الكيل المأمور به تسليم المقدار الواجب ان كرا وزنه بعد القبض بخضرة المشتري وفيه خلاف المشايخ قال عاتقه كراه
 ذلك حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله ووزنه اذا قبضه وعندما لا يبر الكيل والوزن بين احتجاجا بطاهر الحديث لصحح قول العامة لان لغرض من الكيل والوزن
 صيرورة البسج معلوما وقد حصل ذلك الكيل وتصل به القبض ومحل طاهر الحديث اذا وجد عقدان بشرط الكيل ان يشتري المسلم البيعة من رجل كرا لاجل رب الله وامر رب الله قبضه
 اقتضا عن سلمه فان في ذلك شتر ط صاعان صاع المسلم اليه وصاع لرب الله في كيله المسلم اليه ثم كيله لنفسه بخلاف كيله بغيبة لشقاء التسليم من الغائب فثبت ان
 الاختلاط فلا يجوز ويصح بغيته ما في الجامع في بيع قيفر من صبرة اذا كاله البائع قيفر منها بخضرة المشتري فملك ان البسج قائم في قيفره بالقي ولا يبر
 به الا حرا ومن ههنا يتفرع وهو لو كيل طعام بخضرة رجل ثم اشتراه رجل بلسان المجلس ثم باعه مكاملة قبل ان كيله بعد شتره لا يجوز له البيع سواء اكله لانه يشتري
 منه اول لانه لم يملك بعد شتره هو لم يكن قابضا فبيعه به لم يتبين فلا يجوز قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جائز بالبيع والمبته والاجارة والكوتبة
 سوار كان مما يتعين انه لا يتعين عندنا سوى بدل الصرف والسلم لان الملك مطلق وكان القياس ذلك ايضا في المبيع الا انه منع بالنص لغيره

في قبضه المشتري

في قبضه البائع

قال ومن باع ثمن حال ثم أجله اجلا معلوما صار مؤجلا كان الثمن حقه فلان يؤخره تسليمه اعلم من عليه الا ان كان ملكا ابراه مطلقا فذلك انما
ولما غلبه الى اجل مجهول ان كانت الاجل متقاربة كالحصاة والى يمينه كانه بمنزلة الكفاية وقد
ذكرنا من قبل قال ابن حنبل اذا اجله صاحبه ابراه مطلقا ذكرنا ان القرض فان تأجيله لا يصح ولا اعارة وصلة في الاصل اعارة
الاعارة ولا يملك التذرع كالبيع والصنع ومعاوضة في الانتهاء فكل اعتبارا لا يذم التأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا يجوز التأجيل
وتعد اعتبار الانتهاء لا يعلم ولا يصير به الدوام والاراهم للتيسير وهو ربوا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يصير ثمن
بالماله الفلاني سنة فلان الى سنة حيث يلزم الوفاء منه ان يفسد ثمنه ولا يبطئ البuyer قبل ان
لانه وصية بالتسليم فبذلك الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقت الموصى

من ابطال حقه الثابت قبلها فان بخر والعقد الاول يعلق حقه باخذها بما وقع عليه التراضي الاول وعقده والزيادة بعد ذلك في الثمن تصرف حاد
منها يبطئ حقه ولا ينفذ تصرفها ذلك عليه ثم شرع بذكر شرط الزيادة والمطوق قال ثم الزيادة الخ يعني ان شرطها قيام البيع في ظاهر الرواية
فلو ملك حقيقة بان التبع والذاتية او حكما بان اعقده او دبره او كاتبه واستولى او باع او وهب وسلم او اجر او رهن ثم باعه من المتاجر
والمرء من وطئ الخ لم يكن له البيع الغزل او تخمر العصير واسلم مشري الخ فربما لا يصح الزيادة لغوات محل العقد اذ العقد لم يرد على المطحون والبيع
ولمذا يصير الغاصب حق بها اذا فعل في الغصب لك وكذا الزيادة في المهر شرطه بقار الزوجية فلو زاد بعد موتها لا يصح بخلاف ما لو زوج الشاة
المبيعة ثم زاد حيث ثبتت الزيادة وكذا اذا جسد او رهن او خاط الثوب واتخذ الحديد سيفا وقطع به المبيع فاخذ المشتري
ارسته تثبت الزيادة في كل هذا وانما لم تثبت فيما ذكرنا من صور الملك لانه لم يبق على حاله ليصح الاعتراض عنه والاتحاق وان كان
موقع مستندا فالمستند لا يدان ثبتت الاول في الحال ثم يستند بشيئ مستند لا تقار الخ فخذ مستناده فلا تثبت كالمبيع الموقوف لا يبرم بالاجارة او كان المبيع
وقتها وقوله على ظاهر الرواية انما هو في غير رواية الاصول عن ابي حنيفة ان الزيادة تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه في
وكذا اذا كانت الزيادة من الاجنبي وضمنها لانه التزام وهذا الالتزام صحيح منه وان لم يملك شيئا بمقابلته كما لو خالف امرت مع اجنبي او صالح مع
الاجنبي من الدين على مال وضمنه صح وان لم يملك الاجنبي شيئا بمقابلته في زيادة الثمن فاما الزيادة في المبيع ففي جميع التفاريق يجوز الزيادة في البيع
بعد هلاك المبيع وهكذا ذكر في المتن ويكون لها حصته من الثمن حتى لو هلك قبل القبض سقطت حصتها من الثمن بخلاف الحط فانه يصح بعد هلاك المبيع لان المبيع
بعد هلاكه بحيث يمكن حط البديل اى الثمن عما يقابل به وحاصلها اخراج القدر المحطوط عن ان يكون شئنا فاما ان يشترط فيه قيام الثمن دون المبيع والثمن
باق فيثبت الحط مستلحا باصل العقد لا ترى انه يصح الحط بسبب اعياب بعد الملك فانه يرجع بالنقصان وبه يكون الثمن ماسوى ما رجع به فاسقط
عوض المعدم يصح والاعتراض عنه لا يصح قوله ومن باع ثمن حال ثم أجله اجلا معلوما صار مؤجلا وهو قول مالك خلافا للشافعي وكذا قوله في كل دين
حال لا يصير مؤجلا بالتأجيل فهو قول زفر لانه بعد ان كان حالا ليس الا وعدا بالتأجيل فثنا الثمن حقه فله ان يؤخره تسليمه على من عليه وهذا لا يملك
الدعوى وهو لزوم الاجل بالتأجيل فانه يقول لا شك ان له ان يؤخرها الكلام في انه يلزم التأخير شرعا اذا اخر وقوله الا ترى انه يستدل به
مستقلا في المطلوب وهو ان الشرع اثبت عند اسقاطه السقوط والتأجيل التزام الاسقاط الى وقت معين فثبت شرعا السقوط الى ذلك الوقت
كما ثبت شرعا سقوطه مطلقا باستقائه ولو اجله الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كمنوب البرج ومجى المطر لا يجوز ولا يجوز
التأجيل به ابتداء وان كانت يسيرة كالحصاة والى يمينه كانه بمنزلة الكفاية وقد ذكرناه من قبل يعني في ان باب البيع انما سدد لان الاجل المجهول
لم يشترط في عقد البيع ليعسره بل فيما هو دين وكل دين اذا اجله صاحبه صار مؤجلا ذكرنا الا ان القرض فان تأجيله لا يصح ولو شرط الاجل في ابتداء
القرض بطل الاجل وعند مالك يصح ايضا لان القرض صار في ذمته كسائر الديون ولومات المقروض فحل ورثته صح قاضي خان بانه لا يصح كمالو
اجل المقروض قوله صاحب المبسوط ينبغي ان يصح على قول البعض لا يعارض ولا يفيد ما يعتمد عليه ولا فرق بين ان يؤجل بعد استهلاك القرض او قبله
هو الصحيح وليس بتأجيل القرض تأجيل بديل الدراهم والدانيرة المستكاه او باستهلاكها لا يصير قرضا والمجمل في لزوم تأجيل القرض ان يحيل المستقرض
المقرض على ابدية فهو اجل المقروض ذلك الرجل المحال عليه فيلزم مرجح وجه المسئلة ان القرض صله واعارة في الاصل حتى صح القرض بلفظ

باب المديون

قال الربوا احترام في كل مكين أو وزن إذا بيع بحسنه متفاضلا فالعلة عندنا النكيل مع الجنس أو الوزن مع الجنس قال
ويقال لا يزد مع الجنس وهو أشبه بالأصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا يزد مع الجنس مثل هذا يزد مع الجنس
بما وعدت الأمانة السعة الخطئة والشهادة التي للملك الذي يملك الفضل في هذا المثال في قوله أمين بالوزن مثل بالذهب لا يزد مع الجنس

انكر هذه الالفة بل فيمكن في نحو هذه الالفة من لا يملك الصلوة والتبرعات كوصي العوي والجد والمكاتب ومعها وضعة في الانتهاء لا في اعتبارها
بما قد يبدل به ذلك فاختار مثله فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التاجيل كما لا يلزم ما جيل الا غارت فانه لو غارت المتاع الى شهر كان له ان يسترد في ذلك
او الا ما جيل في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح ايضا لانه تصير هذه العادة بغير دراهم بمثلها نسبية ومنه وبما ولانه لو لم يكن كان التبرع غير مطلق
التبرع شيئا كالكف من المطالبة فيما نحن فيه وهو يناسخ موضع التبرعات قال تع على المحسنين من سبيل نفق السبيل عنهم على وجه خصوصية الاستحقاق
فلو لم تحقق سبيل عليه ثم لم يزل المرء وحكم العين كانه رد العين ولو لا هذا الاعتبار كان عليك دراهم بدراهم لا يقض في المجلس فلو لم اعتبار ما شرط
كالعين واذا جعلت كالعين التاجيل في الاعيان لا يصح بخلاف ما اذا وصي ان يقترض من ثلث الف الفدان الى ستة حيث يلزم ذلك من ثلثه
لانه وصيته بالتبرع فيلزم كما يلزم الوصية بجزءه جده وسكنى داره مستمع انه لو اعاده عبده وداره ستة كان له ان يسترد في الحال وهذا لان
الوصية ادس من سائر التصرفات الا ترى انه لو وصي بثمره بستانه جاز وان كانت الثمرة معدومة في الحال رعاية تحت الوصى ونظر الى فضلها من
ورحمته وللرحمة عليه اجاز ما اشرع وكان القياس ان لا يصح لانها عليك مضاف الى حال ذوال مال كية وتسلم

باب الربوا هو من البيوع المنهية قطعاً بقوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا السبب زيادة فيه فتمتسبته بالمراجعة ان في كل منها زيادة
الا ان تلك حلال وهذه منهيته والحل هو الاصل في الاشياء فعدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه والربوا كبس الرأ وفهما خطأ قوله
الربوا في كل كيل أو وزن ببيع بحسنه في عدة من النسخ الربوا محرم في كل كيل الى آخره وفي كثير منها زيادة متفاضلا الربوا يقال لنفسه الزائد ومنه
ظاهر قوله تع لا تأكلوا الربوا اى الزائد في القرض والسلف على المدفوع والزيادة في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بحسنه ونذكر
تفصيلها ويقال لنفس الزيادة اعنى بالمعنى المصدرى ومنه وحل المد البيع وحرم الربوا اى اى حرم ان يزد في القرض والسلف على القدر
المدفوع وان يزد في بيع تلك الاموال بحسنه قدر ليس مثله في الاخر لانه ح فعل والحكم يتعلق به ولا تشك ان في قوله الربوا في كل كيل الاول
بغير لفظ محرم لا يزد كل منها لانه كذب على استقاط لفظ متفاضلا ولا فائدة فيه بتقدير اثباتها فكان المراد حكم الربوا وهو الحرمة واما استعمال الربوا
في الحرمة فيكون لفظ الربوا مجازا او على حذفه وادواته فيكون من مجاز الخذف والربوا لاديه الزيادة متبدا والمجوز خبره اى حرمة الزيادة فانه
في كل كيل ثم قوله فالعلة الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس مرتب بالفتاى كما عرف ان الحكم المرتب على مستحق يوجب
كون مبدأ الاشتقاق علة ولا ترتب الحكم على الكيل والموزون مع الجنس تفرع عليه ان العلة الكيل مع الجنس وقد يقال بدل الكيل
والوزن القدر وهو أشبه بالأصل فيه الحديث المشهور وارجح الستة الا البخارى عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماعز بالماعز مثلاً مثل سوار بسوار يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد وارجح مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال عليه الصلوة والسلام مثله سوار وزاد بعد قوله يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى
وارجح مسلم ايضا عن ابى سعيد مثله وزاد بعد قوله قد اربى الا اختلفت لوانه وليس فيه ذكر الذهب والفضة والتقدير في هذه الروايات كلها بيعوا
مثلاً مثل وامار رواية مثل بالرفع ففي رواية محمد بن الحسن ثنا ابو جعفر عن عطاء بن السوفى عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الكيل والوزن

والحكم معلول بإجماع القائلين لكن العلم عندنا ما ذكرناه وعند الشافعي لا الطعم في المطعومات الثمينة في الأثمان
والجنسية شرط والمساواة مخلص من ذلك لأنه نص على شرطه التقابض المأكلة وكل ذلك يشتمل العزة
والخطر كما يشترط الشهادة في الذكركم فيعمل بعللة تناسب ظاهرا للخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الإنسان باله والجنسية لبقاء
الأموال التي هي مناط المصالح بها ولا أثر للجنسية في ذلك فعملناه شرطاً والحكم قد يرد مع الشرط ولكن أنه واجب للمأكلة
شرطاً في البع وهو المقصود بشرط تحقيق المعنى البع اذ هو يلجئ عن التقابل وذلك بالتساؤل أو صيغته لا موال الناس
عن التسوي أو تميزها للمأكلة بالتساؤل التسليم به ثم يلزم عندنا في حرمته الزيادة

انه قال الذهب بالذهب مثل مثيل بدينار والفضة بالفضة مثل مثيل بدينار والفضة بدينار أو كذا قال إلى آخره وكذا ما روي محمد في كتاب
الصرف بإسنادوه إلى عباد بن الصامت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالذهب بالذهب مثل مثيل بدينار إلى آخره لا شيء بالسنة
وذكر الترمذي في المعجم الأخرى في رواية أبي داود وعن عباد بن الصامت بالذهب بالذهب تبره وحينئذ بالفضة تبره وحينئذ إلى ان قال طلبا

بمع الذهب بالفضة والفضة بالذهب بدينار أو كذا قال إلى آخره وكذا ما روي محمد في كتاب

الذهب بالفضة والبر بالشيعة لا يقتصر على زيادة الفضة والشيعة لو كان الزائد بالذهب والبر جاز ولكن ذلك محمول على ما هو المعتاد

تفصيل الذهب على الفضة والبر على الشيعة قوله والحكم يعني حرمة البر أو وجوب التسوية معلول بإجماع القائلين أي القائلين بوجوب القياس عند شرطه

بجمل الف الظاهرية وكذا عثمان البتي فان عندهم حكم البر بغير مقتضى على الأشياء السنة المنصوصة المتقدم ذكرها أما الظاهرية فلا تهم بقانون القياس الماعنا

البتي فلا يشرط في القياس أن يكون كل أصل معلول ولم يظهر له هنا ولا يظن العدد ولا يجوز كما في قوله خمس من الفواشق قلنا تعليق الحكم المشتق

كالطعام في قوله لا تتبعوا الصاع بالصاعين كما ساقى عند الشافعي دليل وختم عليه الدليل وأما البطل العرفي فبنيار على اعتبار مفهوم الصاع

وهو ممنوع ولو سلم فالقياس مقدم عليه بالتفريق القائلين به والابطال المنوع هو الابطال بالفضل بالزيادة بالعللة فلا تخصيص بهذه السنة بالذكر

لان عللة المعاملات الكائنة بوسنيين المسلمين كان فيها ومن نقل عنه قصر حكم البر على السنة ابن عقيل من الخاطبة وهو ايضا ما ثور عن قتادة

وطاؤس قبل فانحزم قوله بإجماع القائلين قوله لكن العلم عندنا ما ذكرناه يعني القدر ونحن نجد اجتماعهم في القياس والنسب بغيره وانما هو النسب بغيره

كما ساقى وعند الشافعية الطعم في المطعومات والشمينة في الأثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص من الحرمة وهي اعني الحرمة الاصل وعندنا ك

العللة الاقيتات والاخبار وكلما بقيت أو يدر فوربو ١ وما لا فلا لأنه عدم حص البر وما ذكره ينفيد لكل معنى ظاهر فيه فبغيره البر على مقتات نعم الحاجة

اليه وتقوم الامكان به والشيعة يشتركون فيه مع كونه علقا وقوا لبعض الباس عند الاضطراب في الذرة ونحوها ونبه بالمر على كل حلاوة مخرجا لبالا

والسكر والبريب بالمع على ان اصح مقتات المأكولات هو في حكمها فيلجئ الاباير وما في معناها والذهب والفضة معلومان بعللة قاصرة عندهم وهي كونها

الاثيار واحصول الاثمان وقال الشافعي روي في القديم العلم الطعم مع الكليل والوزن وفي الجديد معنى الطعم فقط في الاربعه والشمينة في الثمين ومنهم من

يجعلها عينها والتعلق بالفوس لرايحه وجهه يصح ان البر بانه لا ينافي لاشعار الشمينة العاليه وهو قول احمد في رواية والجنسية شرط على العلمة وعن هذا يحل

الجنس بانفاده يحرم شيئا وعلى الجديد يحرم البر باني المار وجهه قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالاطعام مثلا مثل رواء وسلم والطعام مشتق من الطعم

وكان مبدأ الاشتقاق علمه روي لا تتبعوا الطعام الخ فافاد ان الحرمة اصل والمساواة مخلص منها اذ لو اقتصر على لا تتبعوا الم بغير سيج احدها بالآخر مطلقا

فالم تثبت المساوات كانت الحرمة ثابتة لانها هي الاصل فاستنع بيع الخفة بالحقتين والتفاحه بالتفاحتين والتمرة بالتمرتين والجزرة

بالجزرتين والبيضة بالبيضتين والتعليق بالقدر يقتضي تخصيص هذا النص او يجوز الخفة بالحقتين وهذا الطريق ينفذ انها معللة منصوصة

فلو اخذنا في استنباط علته اذ اننا في هذه العللة ايضا وجهه انه نص على شرطه التقابض والتماثل وهذا الاشترط يشترط العزة والخطر كاشترط

الشهادة في النكاح فوجب تعليله بعللة توجب العزة والخطر وفي الطعم ذلك لتعلق بقاير النفوس به والشمينة التي بها يتوصل إلى حصول

العووض التي بها يحصل المقاصد الاصلية من بقاير النفس وغيرها من حصول الشهوات ولا اثر للجنسية والقدر في ذلك اسي

والاظهار

قال واذا عدم الوصفان بالجنس والمصنف المظهر اليه حل التفاضل النساء لعدم العلة المحرمة والا حصل فيه الاباحة واذا وجد
 التفاضل النساء لوجع العلة واذا وجد احد مما وعى الآخر حل التفاضل حرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هرويا وخطه في شعير فحرمه
 ربوا الفصل بالوصفين صفة النساء باحدهما وقال الشافعي بالجنس بافاده لا يحكم النساء لان بالقدر وعدهما لا يثبت الا شبهة لا ينفصل
 وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع الواحد بالآخرين فالشبهة اولى ولنا انه مأل الرابا من جهة نظرنا الى القدر او الجنس
 اوجبت فضلا في المالمية فتحقق شبهة الربا وانه مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم الهرويا في الهرويا ونحوه يجوز ان يجمعوا الى
 لا فلهما لا يتحققان فصفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء هو مسمى يتعين بالمعنيين والنقد يوزن بالسبجات هو مسمى لا يتعين بالبين

يجوز بيع الا انهم لما حصروا المعروف في الكيل والوزن اجازوا بيع ما لا يدخل تحت الكيل مجازة فاجازوا بيع التفاحة بالتفاح حسيما والخمصة بثلث
 بخمسة ليعدم وجود المعيار المعروف للمساواة ولم يتحقق لفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف لا بالمثل وهذا في غير الجوزين
 العددى المتقارب اما في غير ذلك فكل ما فخر الاسلام ان الجوزة مثل الجوزة في ضمان العدوان وكذا التمرة بالتمره لاني حكم الزوالان الجوزة
 ليس مثلا للجوزة لعدم دليل المالمية ولو وجد اتفاوت الا ان الناس اهدروا اتفاوت فيقول في حقهم وهو ضمان العدوان فاما في حق الشرع
 وهو وجوب التسوية فلا ومن فسر مع ضمان ما دون نصف صاع بالقيمة انه لو غصب خمسة خففت عنده ضمن قيمتها فان ابى الا ان
 ياخذ عينها اخذها ولا شئ له في مقابلة الفسا والذمى حصل لها وعند الشافعي لما كانت الطعم حرم الخمسة والتفاحة ثلثتين وقالوا ما دون نصف
 صاع في حكم الخمسة لانه لا تقدير في الشرع بما دونة تعرف انه لو وضعت مكاييل اصغر من نصف الصاع لا يقدر التفاح ضل بها وهذا
 اذا لم يبلغ احد البديلين نصف صاع فان بلغ احد هان نصف صاع لم يجز حتى لا يجوز بيع نصف صاع بثلثة تفاحه بخمسة وفي جميع التفاريق قيل
 لا رابة في خفة تقين واللب بالجوز والصحيح ثبوت الربا ولا يسكن الخاطا الى هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى حيانة اموال الناس تحريم
 اتفاحه بالتفاحين والخمسة بالخمسة اما اذا كانت مكاييل اصغر منها كما في ديارنا من وضع ربع القمح وثلث القمح بصرى فذلك كوان الشرع
 لم يقدر بعض المقدرات الشرعية في الواجبات المالمية كالفسادة وصدقة الفطر بقل منه لا يمتلزم اهدار التفاحات المتيقن بل
 لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية اعجب من كلامهم هذا وروى المصنف عن محمد انه كره التمرة
 بالتمرتين وقال كل شئ حرم في الكثير والليل منه حرام وتفرغ على الخلافات المتباينة كذا او موزنا غير مطعوم بجنسه متفاضلا
 كالحبس والحديد لا يجوز عندنا لوجوه القدر والجنس مع التفاضل على ما قرناه للصيانة وعنده يجوز لعدم الطعم والشمية هذا ولكن يلزم
 على التعليل بالصيانة ان لا يجوز بيع عبد بعبدين ولغير بعيرين وجوز بيع جميعه عليه اذا كان حاله اذ ان قيل الصيانة ملكية فينابط بالمعرف
 لها وهو الكيل والوزن قلنا انما يجب ذلك عند خوار الحكمة وعدم الضباط لها وحصول المال فظاهر من ضبط فان المالمية وعدهما محسوس بذلك
 تعلم الصيانة وعدهما غير ان المذهب يضبط هذه الحكمة بالكيل والوزن تفاديا عن نقصه بالعبد بعيرين ثوب هرويا في الهرويا في الاسرار ما دون الحبة
 من الذهب الفضة لا قيمة له قوله واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه وهو القدر حل التفاضل والتساوي كبيع الخمسة بالدرهم
 او الثياب والهرويا بهرويين الى اجل والجوز بالبعض الى اجل لعدم العلة المحرمة وعدم العلة وان كان لا يوجب عدم الحكم لكن اذا تاحت
 العلة لم يمتنع من عدهما لعدم المعنى انها تؤثر لعدم بل لا يثبت الوجود لعدم العلة الوجود فيبقى عدم الحكم وهو الحرة فيما نحن فيه على عدم الاصل
 واذا عدم السبب المحرمة والاصل في البيع مطلقا الاباحة الا ما اخرج به دليل من اصنافه كان الثابت محل اذا وجد اي الجنس والمعنى المضموم
 اليه وهو القدر حرم التفاضل والنسار كالشعير بالشعير لا يجوز الا مع التساوي والتفاضل لوجوه العلة المعروفة للحكم على بائنا واذا وجد احدهما و
 عدم الآخر حل التفاضل وحرم النسار مثل ان يمسك ثوبا بهرويا في ثوب هرويا في صورة اتحاد الجنس مع عدم المضموم اليه من الكيل والوزن
 لا يجوز وكذا اذا باع عبد البعدين الى اجل لوجوه الجنسية ولو باع العبد بعيرين او الهرويا بهرويين حاضر اجازا وخطه في شعير في صورة اتحاد
 الجنس مع اتحاد المضموم وهو المشهور وكذا احدى في رصاص ومقتضاه ان لا يجوز فلو لم في حين ونحوه في زماننا لانها وزينة فخرته ربوا

ان الضمان

ان الضمان

والنقد موازنة وقبضها حكم النقص فيها قبل الوزن وفي الزعفران اشتباهه لا ينجز فاذا اختلف فيه صفة واحدة وحتمت
لغير قبضها القدر من كل وجه فتزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي عنده معتبرة

بالوصفين جميعا وحرمة البنا باحدتها والتمسار بالمد ليس غير وقال الشافعي الجبس بافواذه لا يحرّم شيئا لانه لا يبيع ولا يضاول للليل على نفسه وهو
عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم عثر حيا فامر في ان اشترى بغيره بغيره الى اجل ان يكون سلا وعن ابن عمر انه باع بغيره باربعه ابل
وعنه عن ابن عمر انه باع بغيره بغيره الى اجل ان يكون سلا وعن ابن عمر انه باع بغيره باربعه ابل
كان التفات حقيقته في هذه الاموال بان باع الواحد بالاثنتين لا يوثق في منع الجواز بالاتفاق حتى جاز هذا البيع او كان حال الاتفاقات
حكما اول وهذا معنى قول المصنف ان بالنقدية الى آخره ولنا انه مال الربوا نظر القدر والحبس وعرف الى التقية اوجبت فخصلا في المالية حتى يكون
البيع بالحال بالنقص عنه بالموجب فتحقق بوجوده شبهة على الربوا فثبت شبهة الربا وشبهة الربا بانته كحقيقة الربا بالاجماع على منع بيع الاموال
الربوية مجازة وان ظن التساوي وتمكنت الصفة في الروية وليس فيه الا شبهة بثبوت الفضل بل قالوا لولنا اننا مجازة ثم كمل بعد ذلك
فظهر تساويين لم يخرجنا ايضا خلافا لفرلان العلم بالسماواة عند العقد شرط الجواز لنبيه صلى الله عليه وسلم عن الربا والربوية وكذا لا يفتق
على الجوز بوجه الخطبة بالشيعة نسيه فليدنا ذكرنا والتحقيق ان المعول في ذلك ما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ما اخرجنا الستة الا
ابن خراسي من قوله في آخر الحديث فاذا اختلفت هذه الاوصاف فيعول كيف شئت بعد ان يكون يد بيد فالزم التفات بعض عند الاختلاف وهو
تحريم النسبة وكذا ما تقدم من روايته الى داود من قوله صلى الله عليه وسلم ولا باس بيع البر بالشعير والشعير اكثر مما يد بيد واما النسبة فلا يخرج
ابو داود ايضا قال حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا حاتم عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الحيوان
بالحيوان نسبة تمام دليلا على ان وجود واحد جزئي على الربا علة لتحريم التساوي في شبهة الربا اعني الفضل واما قلنا هذا لان
مقتضى ما ذكر من ان النسبة حكم الحقيقة ان يحرّم باحد الوصفين التفاضل ايضا لان شبهة الحقيقة لم تفتت بشبهة حكم العلة وحكم العلة هو حرمة
التفاضل والتساوي فثبت فيما ثم تقدم هذا الحديث على حديث البعير بغيره لانه محرم وذلك يبيح ويجمع بينهما بان ذلك كان قبل تحريم
الربا ولما كان مقتضى ما ذكرنا لا يجوز اسلام القود ومن الداهم والدانير في الزعفران وفي سائر الموزونات كالقطن والحديد والنحاس وهو جاز
بالاجماع اجاب بالفرق بان الوزن في النقود وتلك الاموال مختلفة فانه في النقود والمتاع قليل والدراهم للصنجات وفي الزعفران بالانسان
والقطن وهذا الاختلاف في الصورة بينهما فاختلاف آخر معنوي وهو ان النقود لا تتعين بالتعين والزعفران وغيره تتعين وآخر حكمي وهو انه لو
النقود موازنة وقبضها كان له ان يبيعها قبل الوزن وتفسيره لو اشترى دراهم او دنانير موازنة فوزنها بالبيع نجية الشترى وسلمها فقبضها
جاز له ان يصرف فيها قبل وزنها ثانيا وفي الزعفران ونحوه ليشترط اعادة الوزن في مثله فاذا اختلفا الى النقود والزعفران ونحوه فيه شيء
صورة ومعنى وحكما لم يجمعها لعدم كل وجه فنزل شبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة وقوله صورة ومعنى وحكم الشترى بعد
اللفظ ولا يخفى ان التعيين بالتعيين وعدمه لا يتعلق بالوزن وليس الاختلاف باعتبار اختلاف في معنى الوزن وكذا الاول
بان الزعفران والمسك والربا ويزن في الصنجات ايضا وكذا الاخير بل لا فرق بين النقود وغيره في ذلك وقوله وفي الزعفران
واشباهه لا يجوز ان اراد انه بعد اترته من بالعه وقبضه ليس في بيعه في الوزن ممنوع بل ان يبيعه موازنة ثم اشترى ثم يبيع بعد هذا البيع
يزنه الاخر لتسليمه اليه ليحتمل تصرف الاخر فيه وكذا نقول في الدراهم او قبضها واما ان يقال ذراع العبد بالدرهم حتى كانت ثمنها او باعها لان تصرفها

قال كل شيء نض رسول الله عليه السلام على تحريم التفاضل فيه كغيره من كل ان وان ترك الناس الكيل فيه
 مثل الحنطة والشعير والتمزق والمزج وكل ما مضى على تحريم التفاضل فيه وزنا فيه من ان وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب
 والفضة لان النض أقوى من العرف والا قوى لا يترك بالادنى وما لم ينض عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة وعن
 ابى يوسف انه يجتهد العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النض على ذلك المكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد
 تبدلت فعمله هذا الوباغ المختطة بجنسها ملسا وزنا او الذهب بجنسها مما لا كياره يجوز عندها وان تدار فوا ذلك لوهم
 الفضل على ما هو الميار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا لا وجودا الا سلمه معلوم

قبل قبضها بخلاف الرغوان لانه مبيع وذلك ثمن ويجوز التصرف في الثمن قبل قبضه بخلاف المبيع وعلى تقدير هذا الاختلاف الحكم في حقه لا يجب
 اقباره غير مشارك له في اصل الوزن واذا ضعف هذا فالوجه في هذا ان يضاف تحريم الجنس بانفرد الى السمع كما ذكرنا ولحق تأثير الكيل والوزن
 بانفراؤه ثم يشترى اسلام الفتوى في الموزونات بالاجماع كغيره من الاشياء التي لا يجوز ان يسلم في الموزونات
 وان اختلف اجناسها كالسلام جديدي في قطن او زيت في جنين وغير ذلك الا اذا خرج من ان يكون وزنا بالصنعة الا في الذهب والفضة ولو سلم
 سيفا فيما يوزن جازا في الحديد لان السيف خرج من ان يكون موزونا ومنه في الحمايد والتمزق والجنس وكذا يجوز بيع انار من غير القارين مثله
 من جنسه يدا بيد نجا سا كان او حديد او كان احد الثقل من الآخر بخلافه من الذهب والفضة فانه يخرج في ربا الفضل وان كانت متباينة
 وزنا لان صورة الوزن منصوص عليها فيما فاختير لصنعة فلا يخرج عن الوزن بالعادة واورادنا ينبغي ان يجوز اسلام الحنطة والشعير في الدين
 والذناير لاختلاف طريقة الوزن احيى بان اتساعه لا تمنع كون النقد مسلما فيه لان السلم فيه مبيع وهاهنا يتبين ان التسمية وهل يجوز بيع قبل
 ان كان بلفظ البيع يجوز بيعا بثمن مؤجل وان كان بلفظ السلم فقد قيل لا يجوز قال الطحاوي في شرحه ان ينبغي ان يتحقق بيعا
 بثمن مؤجل هذا فاختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص باختلاف المقصود والحنطة والشعير جنسان عندنا وعند الشافعية
 وقال مالك جنس واحد حتى لا يجوز بيع احدهما بالآخر شفا خلا لان اسم الطعام يقع عليهما قلنا بل جنسان لانهما مختلفان اسما ومعنى ما افاد
 كل من الآخر في قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير يدل على انهما جنسان والاقال الطعام بالطعام وكون اسم
 الاعام يصح اطلاقه على الاخص لا يوجب ان جميع ما يصدق عليه يكون تماثلا كما يحل ان يطلق على الموزونات بلا شك كالانسان والفرس لم يفرق
 من ذلك ان يكون جنسا واحدا بالمعنى الفقهي والثوب الهروي والمردى وهو يسكون الرار جنسان لاختلاف الصنعة وقوام الثوب بهما
 كذا للمردى المنسوج بنجد او خرسان والبلد الارمني والطاقي جنسان والتمر كله جنس واحد والرياح والاشبهه جناس من كذا نزل
 الصوف والشعر والحمل والبقر والضأن والمغز والاليت والحمل وشحم البطن اجناس ودمهن والبفسج واخيصى جنسان والادمان المتخلقة اصولها
 اجناس ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان المطيب مادة قوله وكل شيء نض رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم
 التفاضل فيه كغيره من كل ان وان ترك الناس الكيل فيه حتى لا يجوز بيعه وزنا وان تماثلا في الوزن الا ان علم انها تماثلا في الكيل ايضا
 وكل نض على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدأ مثل الذهب والفضة لان النض أقوى من العرف لان العرف جازان يكون على
 باطل كعارف اهل زماننا في اخراج الشمع والبيع الى المقار ليا الى العيد والنض بعد ثبوته لا يتحمل ان يكون على باطل ولان تجزئة العرف
 على الذين تعارفوه والتمزق فقط والنض حجة على الكل فهو أقوى ولان العرف انما صار حجة بالنض وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون
 فهو عند الله حسن وفي المجتبى ثبت بهذا ان ما يقاوده اهل خوارزم من بيع الحنطة الربيعية بالخريفية موزونا متساويا لا يجوز ما لم ينض عليه عليه
 السلام فهو محمول على عادتنا الناس في الاسواق لانها هي العادة دلالة على الجواز فيما وقعت عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون
 حسنا الحديث ومن ذلك دخول الحمام وشرب ما راسقار لان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم النص وراوا الشافعي ان ما كان مستخرجا من اصل
 فهو متحقق به لا شئ كماله دقيق وعن ابى يوسف انه لا يعتبر العرف وعلى خلاف المنصوص عليه ايضا لان النض على ذلك الكيل في الشيء والوزن فيه

ن الصنف

ن الصنف

ن الصنف

قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزن معناه ما يباع بالادق لا يتفاوت بطريق الوزن حتى يحسب ما يباع بها وزنا
مختلفا سائر الكمائل اذا كان موزنا فلو بيع بمكيال لا يتفاوت وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المكيال

ما كان في ذلك الوقت الا لان العادة اذ ذاك بذلك وقد تبدلت فبطل الحكم واجب بان تقرر على المدعيه وسلم اليهم على ما تقرر فانس ذلك
بنزله النص منه عليه فلا يتغير بالعرف لان العرف ما يعارض النص كما ذكرناه انما كذا وجه ولا يخفى ان هذا لا يلزم ابا يوسف لان قصاراه انما كذا على
ذلك وهو يقول يصار الى العرف الطارى بعد النص بناء على ان تغير العادة يستلزم تغير النص حتى لو كان صلى الله عليه وسلم حيا نص عليه على وزن
ما ذكرنا في سنية الترويح مع انه صلى الله عليه وسلم لم يواطى عليه بل فعله مرة ثم ترك لكن لما بين عذر خشية الاقتراض على معنى لولاه لو
حكم بالسنت مع عدم المواظبة لانا انما سن بعد النسخ فحكمنا بالسنية كذا انما التفسير تلك العادة التي كان النص باعتبارها الى عادة اخرى كغير
النص واسد اعلم على هذا الوباغ المخطئة بحسنها متساويا وزنا والذهب بحسنه متساويا كذا لا يجوز عندنا ابي عبد الله خيفة ومخبران حاروا ذلك توهم
الفضل لو كان بالمعيا المنصوص عليه كما لو باع بمائة فانه لا يجوز توهم الفضل في احدها وقوله الا انه الى آخره اشتباها على قولها من قوله فهو كميل
ابدا ابي يلزم ان يتصرف فيه بالكيل ابدأ فهو بموجب منع السلم في الخطه ونحوها وزنا فاستثناه وقال يجوز ذلك لان المصحح فيه كونه المسلم فيه معلوما
على وجه لا يكون مبيعا فيه نزاع وذلك تحقيق بانها قوما على الوزن بخلاف بيعها بحسنها فان المصحح هناك التماثل بالمسوى الشرعي المحسن
فالميلين ذلك المسوى التخي بالجراف فلا يجوز وهذا تمار الطحاوي وروى الحسن عن سفيان انه لا يجوز لانها كميل بالنص الحاصل ان فيه روايتين
والفتوى على الاول وقد عرفت الفرق وقوله في الكافي الفتوى على عادة الناس لتقتضي انهم لو اعتادوا ان يسلبوا فيها كميلا فاسلم وزنا لا يجوز
ولا ينبغي ذلك بل اذا اتفقا على سوف كيل او وزن ينبغي ان يجوز لوجود المصحح وانتفاء المانع وفي جميع التفاريق روى عنهما جواز السلم وزنا في الكيل
وكذا عن ابي يوسف في الموزونات كميلا ان يجوز وكذا اطلقه الطحاوي فقال لا باس بالسلم في الكيل وزنا وفي الموزون كميلا انما كذا في
ذكره فرق بين الكيل نصا والوزن عاودة وقبله فاما الوزن في ربا نصا وعادة كما في انما بين من جنس واحد حديدا وذهب
او فضة احدها اكثر وزنا من الآخر ففي الانا بين من غير النقيدين يجوز بيع احدهما بالآخر اذا كانت العادة ان لا يباعا وزنا لانه عدد من جنس واحد
وفي اذ ان الذهب والفضة لا يجوز فانه يجري فيها بوجاهة الفضل وان كانت لا تباع وزنا في العادة فان الوزن في الذهب والفضة منصوص عليه

في

ان

في

فلا يتغير للفتنة بالعادة واما في الحديد ونحوه فالوزن فيه ثابت بالعرف فيخرج بالفتنة ايضا من ان يكون موزنا بالعرف قوله وكل ما ينسب
الى الرطل فهو وزن في هذا في التحقيق تفسير بعض لفظ ما ينسب اليها المبيع بلفظ تقدير ولم يشتهر فيها انها اسم يرجع الى الوزن كما اشتهر في المن والقطار
او الى الكيل كما في الصاع والمد فلا يدري هذه الاسماء من قبيل الوزن فحري حكم الوزن على المبيع او الكيل فحري عليه حكم الكيل وذلك كما سم
الرطل وهو مفتوح الراد وكسرا والاولوية فاذا وان المنسوب اليها من المبيعات وزني فيجري عليه ذلك فلو بيع ما ينسب الى الرطل والاولوية كميلا
كيل متساويين يعرف قدرها كميلا ولا يعرف وزن ما يحلها لا يجوز لاحتمال عدم تساويها في الوزن فيكون بيع الجزاف ولو تبايعا كميلا متساويا
متساويا الوزن صحيح وليس قولنا لاحتمال عدم تساويها وزنا لافادة انه لو ظهر تساويها وزنا يجوز فانا قد رينا ان اموال الربا لو بيعت
بجاذفة ثم ظهر تساويها لا يجوز خلافا لفرق قول الشافعي لقولنا بل لافادة انه لو علم تساويها فيما يجب نسبتها اليه من الكيل والوزن كان
جائزا ثم الرطل والاولوية تخلف فيها عرف الامصار وتختلف في المعنى الواحد من المبيعات فالرطل الآن بالاسكندرية وزن ثمانية دهم
واثني عشرة دهم ووزن كل عشرة سبعة مثقال في مصر ثمانية دارة واربعون درهما وفي الشام اكثر من ذلك فهو لوجه امثاله وفي حلب اكثر من ذلك

قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وهو والي يوسف وهو قال ثم اذا باع به لحم من جنسه لا يجوز ان الا اذا كان اللحم المفروق
ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم الباقى بمقابلة السقط اذ لو لم يكن كذلك لكان يتحقق الربا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم
فصار كالحل بالتمسيم ولما اذ باع الموزون بما ليس بموزون لان الموزون لا يكون عادة ولا يمكن معرفته لثقله بالوزن لانه يحفظ نفسه
معرفة ويقتل احسنى بخلاف تلك المسئلة لان الوزن في المحال يعرف قدره من اذامه يربطه وبين التغير ويوزن التغير

فان المقاصد من الدقيق مثل ان يستخرج خبزا وعصلا او طرية وهو شبه الرشا لياتى من السوق كما ان ما يقدر بالسوق وهو ان ياتي به
عسل ويشرب او يلبس لبين وعسل ويوكل لياتى من الدقيق واذا كانا جنسين جاز بيع احدهما بالآخر تساويا وتساويا او بوجوه اخرى انهما
جنسان ولا طريقان احدهما ان بيع الحنطة القليلة بالحنطة غير القليلة لا يجوز اتفاقا وذلك ليس للاعتبار اتحادا بجنسية وعدم العلم بالتساوى
مع مساواة الكيل لاكتناز احدهما فيه دون الآخر والدقيق اجزاء من القليلة والسويق اجزاء من القليلة ولم يزد الدقيق على الحنطة الا بكسره بالطحين وكذا
الآخر وذلك لا يوجب اختلاف الجنس بعد اتحاد النوع والثاني وعليه اقصر المقاصد ان بيع الحنطة غير القليلة بالسويق لا يجوز وكذا بيع الحنطة القليلة بالدقيق
وليس ذلك للاستلزام بل الفصل بربو الفضل لا يثبت الا مع المجازاة وكانت المجازاة ثابتة من السوق والحنطة والدقيق اجزاء من الحنطة فثبتت
المجازاة بين الدقيق والسويق ثم تمتع العلم بالتساواة فيجب البيع مطلقا قولهم اختلف المقاصد وذلك اختلاف الجنس قلنا اعظم المقاصد
يتحد فيه وهو العذنى فلا يالى بفوات بعضهما الذي هو دون المقصد الاعظم بدليل الحكم باتحاد الجنس في الحنطة القليلة وغير القليلة حتى امتنع بيع
احدهما بالآخر كما ذكرناه يسبب اتحادهما في ذلك المقصد والاعظم مع فوات ما دونه من المقاصد فان القليلة لا تصلح للزراعة ولا للبرية
ولا تطين فتخرج منها خبز وكذا العلكة اى الحيدة السالمة من السوس مع السوسة ومع ذلك جلا حسنا واحدا غير ان السوسة يخرج منها بالعلكة كيدا
تساويا والقليلة مع غير القليلة لا يجوز لما ذكرنا من الكيل لا يسوى بينهما واما بيع الحنطة القليلة بالقليلة فاحفظوا في قولهم اذا تساوى كيدا وذكرنا في قوله
وقيل لا وعليه عول في البسوط ووجه ان النار قد تأخذ من احدهما اكثر من الآخر والاول اولى وسوسة بكسره الواو كما انها هى سوسة اى اختلفت
السوس فيها قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وهو والي يوسف سوار كان اللحم من جنس ذلك الحيوان او لا تساويا لاني الحيوان شبه
اليتيم اى بالنسبة فلا امتناع المسلم في الحيوان واللحم وفصل محمد فقال ان باعه لحم غيره حبه كل البقر الشاة الحية ولحم الجوز بالبقرة الحية يجوز ان
ما كان من جنسه كل شاة بشاة حية فشرطه ان يكون اللحم المفروق اكثر من اللحم الذى في الشاة ليكون اللحم الشاة بمقابلة مثله من اللحم وباقي اللحم بمقابلة
السقط اذ لو لم يكن كذلك لكان يتحقق الربا الزيادة السقط ان كان اللحم المفروق مثل ما في الحيوان من اللحم او لزيادة اللحم ان كان اللحم اقل ما في الشاة فصار
كبيع الحل بالهله وهو ومن سبهم باسم لا يجوز الا على ذلك الاعتبار والمراد بالسقط لا يطلق عليه اسم اللحم كما كثرش والمعلق والجلد والا كالج و لو كانت
الشاة مذبوحة مسلوخة جاز اذا تساوى وذا بالاجماع والمراد بالسلوخة العضولة من السقط وان كانت بسقطها لا يجوز الا على الاعتبار ولو باع
شاة مذبوحة بشاة حية يجوز عند الكل اما عندهما فظاهر لانه لو اشترى باللحم جاز كيف ما كان فكذا اذا اشترى بالشاة مذبوحة واما على قول محمد فانما يجوز
لانه لحم لحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها باذابة السقط وعلى هذا شأنا ان مذبوحتان غير مسلوختين بشاة مذبوحة ثم سلخ يجوز لان اللحم
بمثله وزيادة لحم الشاة بازاء الجلد ونحوه فالمراد منها من السلوخة وغيره باعبار الجلد وعدمه وقال مالك والشاة فى سواهم لا يجوز
بيع اللحم بالحيوان اصلا لا بطريق الاعتبار ولا بغيره خلافا للمزنى من اصحاب الشافعى فانه قال لقول أبي حنيفة وهو والي يوسف ولو باعه
لحم غيره حبه كل البقر الشاة فقال مالك واجمده يجوز وللشافعى قولان والاصح لا يصح لعموم نبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم
بالحيوان وجه قول أبي حنيفة وهو والي يوسف انه باع موزونا بما ليس بموزون فغاية اتحاد الجنس كما قال محمد باعتبار
ما في الضمن كالصير مع الغنم واللين مع السمك لكن اتحادهم مع اختلاف المقدورية اما يتبع الشاة فقلنا بشرط التيسير

قال ولا يجي مع الزيت والسمن بالشبع حتى يكون كزيت والشبع اكثر ما في الزيتون والسمن فيكون الدهن مبتله والزباد
بالخبز لان عند ذلك يمرى عن الروا اذ ما فيه من الدهن موزون وهذا لان ما فيه لو كان اكثر اوسا فياله والتغير وبعض الدهن
او التغير وحده فضل وتو له ليله مقدار ما فيه لا يجي لاحمال الروا والشبهه فيه كالحقيقه والجوز يبد منه واللبن بسمه الغيب
بعضه والنسب بيسه على هذا الاختبار واختلافوا في الفطن لغزله والكبريايس بالقطن يجوز كفيما كان بالاجماع

طبع برطبة كما لا يجوز بيع رطبة بيا لبسة لانه لا يعرف قدر نقصان او فائده يكون نقصان احدهما اكثر من الآخر وكذا الخلاف في البيا قالا الاخصر مثله
 لان بين البيا قلا من قصار ريفات فيمنع تعديل الكيل فكان كبيع الحنطة الثقيلة بغير الخفيفة وبيع الحنطة السبلولة بالمبلولة والرطبة بالرطبة والسبلولة
 بالبيا لبسة يجوز كذلك بيع التمر المنق في الماء والزبيب المنقع بالمنقع واليابس من سائر حوز عند ابي حنيفة والي يوسف خلا فالجوز في الفضول كلها من بيع الحنطة السبلولة
 الي هنا فتح اسم مفعول من انقع الزبيب في الحبيب منقوع واصله ان محمد يعقبه للمساواة في العدل الاول هو المال عند الجفاف كما اشار اليه حيث سئل عن
 منقوع في السبلولة والخفيف كلها او البيا لبسة البيا لبسة نظاها بالمبلولة مع السبلولة فانقا واستقبح في قدر البيل قال مخلوا في الرواية مخضبة عن محمد بن سنان
 المبلولة بالبيا لبسة لا لا يجوز ان تفتح اما اذا لم تنسجها بغيرها بالبيا لبسة او الساويا كيلا او البرجيفة والي يوسف يعقب ان المساواة تباول استاء
 في الحال عدا بطلاق الحديث ابي حنيفة بن الصامت وغيره الا ان البيا لبسة ترك هذا الاصل في بيع الرطبة بالتمر لما روينا من حديث حنيفة
 ابي وقاص هو مخصوص من القياس فلا يخفى به الا ان كان في سعاه واحطة الرطبة ليست في معنى الرطب من كل وجه فالرطبة في الرطب مقصود وفي
 عيب وفي المبسوط ذكر في بعض النسخ قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وهو قول الآخر قوله رول كقول محمد وقد نقصنا ما تقدم من الاصل وهو ان التفاوت
 مصنع البيا وبغيره في النقص وما اصل الحنطة كالبيا حنطة المبلولة فان الرطوبة الماخلة فيها بضع البيا بها يحصل التفاوت مع ان جاز العقد اجيب بان الحنطة في
 اصل الحنطة رطبة وهي مال الربوا اذ ذاك البيل بالماء بعيدا الى ما هو اصل الحنطة فيها فلم يتغير بخلاف النخل ووجه الفرق محمد بن سنان في بيع الحنطة
 بخنطة الي هنا حيث منعه وبين الرطب بالرطب حيث اجاز به وكذا العنب بالعنب فانه يميزه وجاعله ان التفاوت ان ظهر للرجح بقا الاسم عن البيلين
 او احدهما عند العقد وان ظهر لغيره زال الاسم عنها لا يفسد ففي الرطب بالرطب والعنب بالعنب لا يفسد فيهما بعد خروج البيلين عن الاسم الذي
 عند عليه العقد فان الاسم ح التمر والزبيب فلا يكون تفاوت في العقود وعليه وفي الحنطة السبلولة وفي مخاضه لا يتغير فظهر في نفس العقود عليه فثبت ولو
 باع اليسر بالتمر تساويا ويجوز ومما خلا لا يجوز لان البيا لبسة تختلف الكفرى وهو بضع الكاف وقمع الفار وتشديد الراء وقصه واكمل النخل وهو اول نشق
 حيث يجوز بيعه بما شاع من التمرى كيان من التمر كليل من الكفرى وقيله لانه ليس تمر لان الكفرى لم ينفق بعد فيه صورة التمر وهذا الاسم عن التمر له
 من اول تقابل في صورة التمر اية صورة به لا قبله بهذا السبلولة بضعه خفيفة في بيع الرطب بالتمر فورد عليه انه لو حلف لا ياكل ثمرا فاكل رطبا لا يحنث فكان غيره
 فاجاب بالبيع بل يحنث وليس يصحح في المسئلة مستورة في الكتب المنهجية المشهورة بانه لا يحنث وكذا اوسع انه يحنث فيها اذا حلف لا ياكل
 فاكل اليسر ولم يكن به حاجة الى هذا الذي كنيه ان الايمان بمعرفته على العرف وكذا استاثيره وهم بعد ذلك مطالبون بتصحيح ان اسم التمر يرفع الخارج من حنث
 ينفرد الى ان يطيب ثم يحنث من اللقمة ولا يكرهه الاطلاق باعتبار مجاز الاول وقوله والكفرى عدوى متفاوت الخ جواب سوال هو انه اذا لم يكن
 الكفرى تمر فبقي ان يجوز اسلام التمر فيه وشتر التمر رطبة حال الكفرى عدوى متفاوت بالكبر والصغر تفاوتا غير مبرر فلا يجوز اسلامه فيه ولا ان يشتري
 بنسبة اجماله فتقع المنازعة قوله ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت واسمهم الشيرج حتى يكون الزيتون والشيرج معلوم انه اكثر من الزيتون واسمهم
 لموجبنا او علم انه اقل او مساو ولا يجوز فالاحتمالات اربع ويجوز في احدها بانه اذا كان اكثر كان الخارج منه بمثابة من الدهن المفرد والزام منه بتجالبه بغير
 في فتاوى قاضي خان انما يشترط ان يكون الخالص اكثر اذا كان الثقل في البديل الاخر شيئا له قيمة اما اذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد اخراجه
 لسم من منه فيوزع مساواة الخارج للسم المفرد وروى ذلك عن ابي حنيفة وقال زفر يجوز مع عدم العلم لانه متروك بين الفساد والصحة

قال في حق الخفاف المختلفة بعضها بعضا متصلا بهاد لم يلايل والبقر والغنم فاما البقر والحمير فليسوا من جنس واحد ولذا لا يفرج النضان ولا العراب
 البقائي قال وكذلك البان البقر والغنم وعلى الشافعي لا يجوز لها جنس بل حلكها باللفظ ولذا ان لا يفرج النضان ولا العراب فليسوا من جنس واحد
 بالآخر في الزكوة فكذا البقر والغنم بالصفة قال وكذلك الدقل يخل الجنب للفتك بين اصيليهما وكذلك بين ما بينهما وليتهما
 عصبهما جنسين وشعر الغرظ والخنزير جنسان لاختلاف المقاصد قال وسد ان تصد البصن بالانية اوب
 لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحسب

فما ثبت النساء والشك والاصل الصحة وقاما النساء غالب لان على تقدير نقصان والمساواة الصحة على تقدير الاكثرية فكان هو الظاهر فوجب
 الحكم به وعند الشافعي لا يجوز له البيع اصلا مع العلم بالتفاضل وقت العقد واعلم ان المجانسة تكون باعتبار ما في الضمن فيمنع النسبة كما في المجانسة
 الصنية وذلك كالزيت مع الزيتون والشير مع السمسم وكسوف باعتبار ما اضيف اليه فيختلف الجنس مع اتحاد الاصل حتى يجوز لتفاضل بينهما
 كدمن البنفسج مع دمن الورد واصلهما واحد وهو الزيت او الشير مع فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه من الورد والبنفسج نظر الى اختلاف
 المقصود والفرق ولم يبال باتحاد اصله وعلى هذا من الزهر في دارنا ومن البان اخلاها للورد يطبق بالزهر وباللسان مدة ثم يصير الورد
 فيخرج منه ومن مختلف الرائحة فيخرج احد الدينين بالآخر متفاضلا وعلى هذا هو الوضيم الى الاصل ما يطيبه ودون الآخر جاز متفاضلا حتى اجازوا
 بيع قنير سمسم مطيب بقنير من غير مربى وعلى هذا يجوز بيع رطل لوز مطبق برطل لوز غير مطبق وكذا يجوز بيع رطل دمن لوز مطبق بزهر النارج
 برطل دمن اللوز الخالص وكذا رطل زيت مطيب برطلين من زيت لم يطيب فبجعله الرائحة التي فيها باز او الزيادة على الرطل خلافا للشافعي لا يجوز
 المطيب وغيره الا مثلا شبل او دونه ينبغي ان يجوز بيع السمسم بدنه باس وجو كان لان الدين وزني والسمسم كما يجب بانه لما كان المقصود
 من السمسم ما في ضمنه من الدين فكان بيع الجنس بالجنس فان قيل يجوز بيع السمسم بسم متفاضلا فكل من دهنه وتنجسه الى خلافه
 اجيب بان الصرف يكون عند الانفصال صورة كسلة الاكرار ولا صورة هنا منفصلة وقوله ويجوز بدنه واللبن سمنه والعيب بعصيره والتمر
 بارسه على هذا الاعتبار في ان كان الدين المفرد والسمن والدين اكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر جاز وقد علمت تعيينه بما اذا كان اشغل
 القيمة واطن ان لا قيمة لنقل الجوز الا ان يكون بيع قشره فيؤخذ كذا العتب لا قيمة ثقله فلا تشتط زيادة العصير على ما يخرج والسما علم
 في القطن لجزله فبعضهم لا يجوز متساويا لان القطن ينقص بالغزل فهو كالحطبة مع الدقيق وقال بعضهم يجوز وفي قداوى قاضي خان لا يجوز الا
 مساويا لان اصلهما واحد وكلهما متوزون وان خراجا واحدا على الوزن جاز متفاضلا وبيع الغزل الثوب القطن بالثوب جاز على كل حال وقال السما بالاجاز
 وعن محمد ان بيع القطن بالثوب لا يجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا وكذا عن ابي حنيفة ايضا ثم ذكر انه لا بأس ببيع الحاجب القطن الغزل بالثوب اذا كان يعلم
 ان الثوب اكثر مما في الآخر وهذا في المخلوج مع القطن ظاهر لان الفاضل حب القطن وهو ما يتفع به وقد عرفت لبعض الدواب واما في الغزل
 فكما لا يكون الفاضل من القطن المفرد باز ارضعة الغزل فقل الاجماع انها يجوز اعتبار الاقوال الموعول عليها دون الروايات قوله ويجوز بيع
 جميع لحم المتخلفة بعضها بعضا متصلا بهاد لم يلايل والبقر والغنم لانها اجناس مختلفة لاختلاف اصولها ولم يحدث في الجنس الواحد شهاذا
 تصير جنسين بالبقر والحمير فجنس واحد لا يجوز بيع لحم البقر لحم البقر متفاضلا وكذا الحمير والبقر والعتق والعتق والعتق والعتق
 متفاضلا لا تتحدا والجنس وانما جاز بيع لحم الجنس الواحد من الطيور كالاسبان مثلا والعصافير متفاضلا لا ليس مال الدواب ولا يوزن لحم الحية
 ولا الكال وينبغي ان يستثنى من لحم الطير الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة دار مصر بعظمه وقوله ومرا دة الخ يحترق من قول مالك فان عند
 اللحم كنهانها اجناس الطيور جنس والدواب البهائم وخيشها جنس واحد والبحريات وكذا البان البقر والغنم يجوز متفاضلا لما ذكرنا من اختلاف
 الجنس باختلاف الاصيلين وعن الشافعي ان اللحم والالبان جنس واحد لا تتحدا والمقصود من الكل وهو التعدي وهذا قول الشافعي
 غير المتحار والصحيح من قوله انه مثل قولنا دفع هذا القول بان اصولها مختلفة الاجناس وكذا اجزاها اذا لم يتبدل بالصفة فاجاز

قال ويجوز بيع الخبز بالخطئة والديق متفاضلا لان الخبز صار عدويا وموزونا ونخرج من ان يكون مكيلا ومن كل وجه والخطئة مكيلة
عن ابي حنيفة روى انه لا يخرجه بالخطئة والديق على الاول وهذا اذا كانا قنينا فان كانت الخطئة نسبة جارا ايضا وان كان الخبز مسبوقة
يجوز عند ابي يوسف روى عليه القسوى ولكن السلم في الخبز جازي في التمتع ولا خير في استقراضه عددا او دوننا عند ابي حنيفة روى عليه السلام
يتفاوت بالخبز والخبز والخبز والتفاوت والتفاوت عند محمد روى عنه ابي يوسف روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة روى عنه ابي حنيفة

تعد اجناسا وانما جازي الخبز الديق والسويق متفاضلا ويجوز بيع كل قنن بثلثي ثمنه او كذا احصيهما بالاختلاف اصلهما جنسا وتخصيصا لثمن الاول
ومرورى التمر باعتبار العادة لان الدقيق هو الذي كان في العادة يتخذ خللا لما شعر المعروف والصوف الغنم فجنسان الاختلاف المتفاضل بخلاف لجنهما و
لبنهما جعل جنسا واحدا كما ذكرنا في الاتحاد والجنس مع عدم الاختلاف فانما يقصد بالثمن من الآلات بخير المقصد بالصوف فصار ما يوجب اختلاف الامور
المتفاوتة ثلاثة اشياء اختلاف الاصول واختلاف المقاصد وزيادة القيمة فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الصوف والشعر لا يجوز بيعها متفاضلا
وقد بالنظر الى المقاصد اختلف فيوز متفاضلا فينبغي ان لا يجوز متفاضلا تغليب الحرمة فالجواب ان ذلك عند تعارض دليلهما ونسأ وبما يفرج الحرم
وهذا ليس كذلك فانه لا يتاوم الصورة الجنى والزم على تغليب جانب المعنى كون اللبن البقر الغنم اصل جنسها واحد والاتحاد المقصود واجب ببيع اتحادها فان
لبن البقر يقصد للسم من لبن الابل لا يتاوم منه ذلك وكذا اخر اصل الاكل متفاوت فان بعض الناس لا يطيب له البقر ويتضرر به وكون الضمان
وكذا في الابل من الاختلاف بالصفة ما قد منها من جواريج اما صفرا وحيدا او مثل من الاخر وكذا التمتعة بقبضتين وبرة باثنتين روى عنه ابي حنيفة روى عنه
بر واثنتين مالم يكن شئ من ذلك من احد التقديرين فيمتنع المتفاضل ان اصطلاحا بعد الصياغة على ترك الوزن والاقصا على العدد والصورة ويجوز
بيع شحم المكنن باللائمة او باللحم والجم باللائمة متفاضلا لانهما اجناس لاختلاف الصور والاقصا والمعاني المتفاضلة فانما شحم الخبز فوجه قبايع اللحم
مع شحم البطن باللائمة جنسان وكل ذلك لا يجوز نسبة لان الوزن يجهلها واما الرؤس الكافح والجلود فيجوز بيعها كيف كان لان النسبة لانه لم يضبط
بالوصف حتى ان السلم فيه لا يجوز قوله ويجوز بيع الخبز بالخطئة والديق متفاضل ما يبيد قيل هو وظهر منه بهب علمنا الثلاثة لان الخبز صار ما يحد
في عرف او وزنا في عرف آخر فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه الخطئة مكيلة فيفرض كون الجنسية جمعها اختلاف المقدار فجاز المتفاضل في القنن
اما كذا فكذا ذلك ووزني على ما عليه عرف بلادنا ومن جعله وزنا له ثبت الجنسية به وبن الخبز فيجوز المتفاضل ايضا وروى عن ابي حنيفة روى
انه لا يخرجه وهذا العبارة نفى الجواز بطريق التاكيد وتكررت في النفي وبهذا القول قال الشافعي واحمد شبهة المجانسة او في الخبز اجزا والديق وان
الديق بعرض ان يصير خيرا فتنسب المساواة ولا يدرى ذلك القسوى على الاول هو الجواز وهو اختيار الساجين المتحدون ابو ذرنا كيف ما
اصطلحوا عليه وهذا اذا كانا قنينا فاما بجمعها نسبة فان كانت الخطئة نسبة او الديق بان السلم الخبز فيها فدفعه نقدا جازا ايضا وان كان الخبز نسبة
بان السلم خطئة او دقيقا في خبر لم يخرجنا الى حنيفة لانه لا يوقف على حمله فانه يتفاوت في الصفة عجا وخبرنا كذا عند محمد لانه عدوى عند
ويكون منه الثقيل الخفيف ويجوز عند ابي يوسف لانه وزني ويجوز بشتر طونان المكان المعروف فيه العدد والخرج حسن العجم حركات مضبوطة لوجهما
ومخصوص من ذلك القدر بعينه من العجم النار ممد واختاره المشايخ للقسوى اذا اتى بشتر لطلبه حاجة الناس لكن يجب ان يتحاط وقت القبض
حتى يقبض من الجنس الذي سمي حتى لا يصير سببا لالا بالسلم فيقبل قبضه اذا قبض بجوزا هو دون سمي صنعة واذا كان كذلك فالاحتياط في منعه
لانه قلنا لا نأخذ من النوع المسبب خصصنا من قبض السلم فيه في ايام تعدده كل يوم كذا ذكره خيفا فقل ان لا يصير سببا لالا ولا خير
في استقراض الخبز عند ابي حنيفة عددا وزنا لانه يتفاوت بالوزن والاداء بالنظر باعتبار كونه جديدا او قديما والتقديم في التوزن والتاخير عندنا
جودة خبره بذلك وادان ابو حنيفة السلم فيه وباب السلم حتى جازي الثياب ولا يجوز استقراضها فتمولوا استقراضه اشنع وعند محمد روى
بها اي عددا وزنا بالتعامل بين الجيران بذلك والحاجة قد تدعو الى ذلك بين الجيران وعند ابي يوسف يجوز وزنا لاعدد اللغات في اجادها

قال ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا او مسكنا لم يلق له الطريق الا ان يشتره بكل حتى هو له او بموافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب المسيل لانه خارج الحد والانه من التواب فيدخل بذلك المزايم بخلاف الاجارة لانه لا يفتقر للانتفاع ولا يتحقق اياه للاستجارة ويشترى الطريق عادة ولا يستاجر فيه فخل خصيصا للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالبيع ممكن بدون ذلك لان المشتري عادة يشتره وقد يخرج فيه فيبيعه من غيرة فحصلت الفائدة

ان علوه لا يدخل في بيعه يعني ان يباع البيت لا يدخل العلو وان قال بكل حتى هو له او بكل قليل وكثير ما لم يذكر اسم العلو صريحا لان العلو مثله في انه سقف بيوت فيه والشئ لا يشتري مثله بل ما هو اوفى منه وادور المستجير له ان تغيره لا يخلط باختلاف المستعمل المكاتب له ان يكتب جمدا فاجيب بان ذلك ليس بالطريق الاستتباع بل لما ملك المستجير المنفعة بغيره بل كان له ان يملك ما ملك كذلك والمكاتب يعقد الكتابة لما صار حتى مكاسبه كان له ذلك لان كتابته عبده من الكتابة والمنزل فوق البيت وادور وهو اسم لمكان يستعمل على بيتين وثلاثة ينزل فيها ليلا ونهارا وله مطبخ وموضع قضاء حاجته فيأتي فيه السكنى بالبيع مع ضرب تصور ان ليس له حصة غير سقف ولا حطبل الدواب فيكون البيت وانه صالح ان يستتبعه فله شبهة الدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التواب غير متوقف على التخصيص عليه باسم خاص وهو ان يشتره بكل قليل وكثير هو له فيه او منه او بكل حتى له او بموافقه وشبهه بالبيت الذي لا ذكر زيادة والدار اسم لساكنة اذ ير عليها الحد ويشتمل على بيوت واحطبل وصحن غير مسقف وعلو يجمع فيها من الصحراء للاسترواح ومانع الابنية للاسكان ولا فرق بين كون الابنية بالتراب والمار او بالحيام والقياب والعلو من تواب الاصل وجزائه فيدخل فيه بلا ذكر زيادة على شراء الدار وكذلك يدخل الكيف الشارح والكيف هو المستراح اما الظلة وهي الساباط الذي كمن على حذو فيه على الدار الاخرى على دار اخرى او طوانات في السكة ونفقتها من الدار المبيعة

ابن حنيفة لا يدخل في بيع الدار ما لم يقل ما ذكرنا من قوله بكل حتى هو لها او بموافقه او بكل قليل وكثير هو فيها ومنها لانه اسمى الظلة بتا ويل الساباط الذي على هو الطريق فاخذ حكمه وعندها ان كان مفتوحا في الدار يدخل بلا ذكر زيادة ولان مفتحا اذا كان في الدار كانت تبعا للدار كما الكيف الشارح قالوا هذا في عرفهم اسمى عرف اهل الكوفة امانى عند فناء يخل العلو في الصور كلها سواء كان المبيع مينا فوقع علوه ومنه لا كذلك لانه كل مسكن يسمى حانة في بلادهم والحد والدار كان صغيرا كالبيت وغيره الى ان دار السلطان تسمى سمرى قوله ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا فيها او مسكنا فيها لم يكن له الطريق في هذه الدار الى ذلك المشتري الا ان يشتره بكل حتى او بموافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب والمسيل لانه خارج الحد والانه من التواب فيدخل بذلك ما وفي المحيط المراد الطريق انما في ملك انسان فاما طريقها الى سكة غير باقعة الى طريق العام فيدخل وكذا اما كان له في حق تبسيل المار والعار الشلج في ملك انسان خاصة قال فيكون اذا كان طريق الدار المبيعة وسيل ما بها في دار اخرى لا يدخل في غير ذلك فحق له لانه ليس من هذه الدار فلا يدخل الا بذكر الحقوق الا ان تعليله بقوله لانه ليس في هذه الدار يقتضي ان الطريق الذي في هذه الدار يدخل فهو غير ما في الكتاب فالحق ان كل ما منها لا يدخل لانه وان كان في هذه الدار لم يشتر جميع هذه الدار فاعاد

شبهه ما منها فلا يدخل ملك البائع او ملك الاجنبي الا بذكره ثم قال قال البائع ليس للدار المبيعة طريق في دار اخرى فالمشتري لا يشتري الطريق بغير حجة ولكن له ان يرد ما بالبيع كذلك لو كانت له بغير دار اخرى على الدار المبيعة فان كانت ملك للدار البائع لم يرد فيها وان كانت لغيره كانت بمنزلة العيب كذا لو ظهر في الدار المبيعة طريق لدار اخرى سيرا وسيل فان كانت ملك الدار البائع فلا طريق له في الدار المبيعة لانه باعها من غير اشتراط وان كانت بغير البائع كان بمنزلة العيب قوله بخلاف الاجارة

تصل قوله لم يكن له الطريق يعني في الاجارة يدخل الطريق والشرب المسيل لان المقصود منها الانتفاع فلا انتفاع بغيره وخوله الاشياء والبيع ليس كذلك فان المقصود في الاصل منه ملك الطريق لا انتفاع بعينها عينا بل بالذلك ويستجر فيها او ياخذ نفقتها فلم يتغير فائدة المبيع فلا يرد وينداجا ببيع الجشك والردان لم يتغير به في الحال فكذلك الامن السجدة لا يرد ذلك في الكافي وانما الواسطه علو او شئ الطريق فسدت لا جارة بخلاف ما اشترى على او استأجر الطريق ولو اشترى العلو ثم اجير البيع صح لان نقضا بالاشفاق لا يوجب الفسخ البيع المأثمة في الظاهر الرقابة ولا صاحب السكة العلو الثمن لا يتبالمه المبيع وادام البئر لا الساحة لان في الوارفان قبل ما ذكرتم في كل القسم في دارين اربعين فيها صفة فيها بيت ما به في الصفة وسيل في البيت على ظهر الصفة فاقسمه فاقسمه الصفة احداهما قطعة من الساحة لم يذكرها طريقا ولا سبلا وصاحب البيت لا يستطيع ان يقيم ابنة فيها ساحة ولا يقدرا ان يملأوه في كل فاقسمه فاقسمه

باب الاستحقاق

ومن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل مبيته فانتهى ما دخل من حادون حادون اقرب الرجل لم يتعبدوا ولو كان وجه الفرقان البينة حجة معلقة فانها
كاسمها مبيته فيظهر بملكه من اصيل والولد كان متعبد بها فلو كان له اما الاخر حجة قاصرة فثبت الملك في المخرجه فيه ووجه صحة ما حاربه وقد انقضت
بأنه بعد الانقضاء ان كان له ولد في القضاة بلام يتعاقب بشركة القضاء والولد له نفسا متساويان فان القاضي الاول انقضاه بالولد
قال محمد مدبره لا تدخل الزواجات في الحكمه كذا الولد اذا كان في يد غلبه لا يبدل محل تحت الحكمه بالولم تتبع

قياس ما ذكرتم في الاجارة يشبه ان يدخل الطريق والمسيل وان لم يذكر الحقوق كحيا الجواز فيحكم بالاولى واجيب بان الفرق بينهما لان
موضع الشرب ليس مائتا ولته الاجارة وانما يوسل به لا يتعلق والاحسبه انما يسوجب الاجارة ان كان المشتري من الاستحقاق في احوال الشرب
توفير المنفعة عليهما بذابا لاجرة وهذا لا يتعلق اماها فوضع الطريق والمسيل داخل في القسمة لانهما كانا داخلين في الملك المشترك
فوجب القسمة اختصاص كل منهما بما نصيبه فلو اتفقا لاجد ما حقا في نصيب الآخر فضرر به الآخر ولا يجوز الاخر دون رضاه وانما دليل الرضا انما ظهر
الحقوق والمرافق واعلم انه اذا ذكر الحقوق في البيع وهو بحيث يمكنه احدث طريق فيما اشتراه وتيسيل ما فيه لم يلزمه ذلك في الطريق والمسيل
وفي القسمة اذا ذكر الحقوق في الطريق وتيسيل فيما اشتراه ليس له ذلك بل يتطرق وتيسيل فيما اشتراه فطوبى بالفرق والفرق ان البيع اجماع
الملك من العدم لقصد الاستحقاق به وان لم يلزم فيه ذلك فاشترط تيمم مطلقا والمقصود بالقسمة تمييز الملك الثابت لهما لكل منهما فيقتنع به
على الخصوص بحيث لا يشترك فيه احدا ولو لم يرد ذلك الخصوص لم يكن حاجة الى القسمة وانما يتم هذا اذا لم يدخل الطريق والمسيل فلا يردلان
الابرضي صريح ولا يكفي فيه ذكر الحقوق والمرافق والله اعلم

باب الاستحقاق حتى هذا الباب ان يذكر بعد تمام ابواب البيع لانه ظهور عدم الصحة بعد اتمام ظاهر ولكن لما سبب الحقوق لفظا وحقي
ذكر حقيقة قوله ومن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فان كان مبيته استحق ولدها معها وارثها ان كان ان كان اقرارا لشترى له
بها لا يستحق الولد ذلك ووجه الفرق ان البينة حجة مطلقة اى ثابتة في حق جميع الناس غير مقصورة على المقصود عليه فانها كاسمها مبيته
ما كان ثابتا في نفس الامر قبل الشهادة به لان الشهود لا يملكون من اثبات ملك في الحال لم يكن ثابتا في الاصل ولا القاضي وانما يظهر البينة ان
ثباتا قبله قبلية لا تقف عند حد معين ولهذا ترجع الباعة بعضهم على بعض فيما اذا اشترى واحد من آخر واشترى من الآخر فذكر انهم طهر الاستحقاق
بقضايا البينة لانه يثبت قضاء على الكل ولا تسمع دعوى احدهم انه ملكه لان لكل صدارا مقتضيا عليهم بالقضاء على المشتري الاخير كما لو اوعت في بيع
لانها حرة الاصل حيث يرجعون فالولد كان متعبد بها في الزمان الذي يشتحب عليه ظاهرا لبينة الملك فيكون له المالا او اقره حجة قاصرة على المقر في لانه
الى غير ذلك لا لولاية له على غيره ولهذا لا يرجع المشتري على البايع بالثمن في الاستحقاق بالاقرار وانما جعل حجة الضرورة لتصح خبره وذلك لتيسيل ثباته
في الحال والولد في الحال منفصل عليها والاقرار انما هو باق في فلا يتعدى اليه وهذا التوجيه يقتضي ان لو اذاعه المقر له لا يكون له وذكر التمرين ان الحكم كمن
اقله مدعيه لو اذاعه كان له لان الظاهر انه هو الولد واذا قلنا ان الولد المستحق البينة فحقه القاضي لا م على تدخل في القضاء فيصير هو ايضا مقتضيا به قبل فتم تسبا
كما ان ثبوت استحقاقه متبا وقيل لابل يشترط القضاء بالولد ايضا لانه اصل لولم العقد للقضاء واستئذاله ولا بد من الحكم به وهو الاصح من المذهب قال
واليه يشير السائل التي ذكرها محمد فان محمد قال او قضى القاضي بالاصل ولم يعلم الزواجا لا يدخل الزواجا تحت الحكم وكذا اذا كانت الزواجا في يد غائب
لم تدخل فثبت لم تدخل القضاء على الغائب في ضمن القضاء على الحاضر وهو خارج عن عرف انه يشترط القضاء بالولد بخصوصه ثم ذكر في النهاية ان القضاء
باستحقاق المبيع على المشتري لا يوجب انفساخ العقد الذي بينه وبين البايع ولكن يوجب توقفه على اجازة المستحق وتبعه الجماعة فاعنه فيه فخرج بان
غاية في الباب ان يكون بيع فضولي يعني بايع المشتري الذي قضا عليه بالاستحقاق وفيه اذ وجد عدم الرضا فيفسخ العقد وثبات الاستحقاق دليل عدم
الرضا يعني الموقوف المنسحب للاحقة الاجارة فاستوضح بانني انقضى الصغرى اشترى شيئا ثم استحق من يده ثم وصل الى المشتري يوما لا يوم في تسليم

فصل في بيع الفضول قال ومن باع ملك غيره بغير امره فالملك بالخيار اذ كان له ان يبيع وامتنعه فسمي وقال الشافعي ولا ينعقد لانه لم يبيع وعن ولاية شرعية لانها بالملك او باذن المالك وقد نقضوا لان العقد لا ينعقد بالشرعية ولنا ان العقد ينعقد بملك وقد صدر من اهلنا في مثل فوجب القول بان العقد لا ينعقد فيه للمالك مع خيرة بل فيه نفعه حيث يكافئ مؤنة طلب المشتري وقرار العن غيره وفيه نفع المعتاد يصون كلامه عن الاعتقاد فيه نعم للشرع خلقت الفدية الشرعية فتمت به هذه الوجوه كيف وان اذن ثابت ولا ينعقد لان العاقل ياذن في التصرف المانع

فطلب المشتري بالتمسك من البائع فزاد اليه ثم ظهر فساد العقد بطلان المشتري ان يسترد المستحق من البائع ثبوت الثبوت ولو لم يتردد ولكن العاقل في معنى المستحق وقبض المبيع ثم ظهر فساد العقد بطلان فساد البائع ولو احب البائع ان يامن فانكته الرد بالاستحقاق فابراهام المشتري من ضمان الاستحقاق فانكاه المراج بالتمسك ان يفسد الاستحقاق فظهر كان له الرجوع ولا يعمل ما قاله لان الايراد لا يبيع تحصيله بالشرط قالوا والجملة فيه ان يقر المشتري ان يبيع قبل ان يبيع منه اشتراه مني فاذا اقر على هذا الوجه لا يرجع بعد الاستحقاق لانه لو رجع على البائع فهو ايضا يرجع عليه باقراره انه باعه منه واما علم

فصل في بيع الفضول مناسبة هذا الفصل مع الاستحقاق ظاهرة لان دعوى الاستحقاق يتضمن دعوى الفضولي على حسن الوجه لانه يتضمن اداء عواه ان بانك باع ملكي بغير امرى نصبة او فضوله واحسن الخارج للقيمة فيه فضوله والفضول جمع فضل غلب في الاستعمال باللا ينعينه ومالا ولاية له فيه فنقول بعض الجملة لمن يامن بالمعروف انت فضولي بحيثى عليه الكفر قوله ومن باع ملكه غير بغير اذنه فالملك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شارب فسخ وهو قول مالك واحمد وقال الشافعي لا ينعقد لانه لم يصدر عن ولاية شرعية لانها بالملك او باذن المالك فقد نقضوا لان العقد لا ينعقد بالشرعية نصا كبيع الابن والغير في الهوار في عدم القدرة على التسليم وطلاق الصبي العاقل في عدم الولاية وقال عم حكيم بن خرام لا تبع باليس عندك قلنا المراد بالبيع الذي تجرى فيه المطالبة من الطرفين وهو النافذ والمراد ان يبيعه لم يشتره فيسليم حكم ذلك العقد وذلك غير ممكن لان الحادث يثبت مقصودا على الحال وحكم ذلك السبب ليس هذا بل ان ثبت بالاجازة من حين ذلك العقد وهذا يستحق المبيع بزوائد المتصلة والمنفصلة وسبب ذلك النفي بغيره هذا وهو قول حكيم بن رسول امدان الرطل ياستني فيطلب مني سلعة ليت غدي فابيعها منه ثم ادخل السوق فاشتريتها فاسلمها فقال عم لا تبع باليس عندك وقال الكرخي حدثنا ابراهيم بن موسى الجوزي قال حدثنا الحسن بن العوار قال ثنا شيبان عن شبيب بن عروة سمع من عروة البارقي وحدثنا ابراهيم قال ثنا يونس الخياط قال حدثنا سفيان عن شبيب بن عروة اخبرنا الحسن بن عروة البارقي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري به اضحية فاشتري بشاثنين فباع احدهما بدينار وجار بشاة ودينار فدفعه للنبي صلى الله عليه وسلم في بيعه بالبكر فكان لو اشتري ترابا ببح فيه رومي انه صلى الله عليه وسلم دفع دينارا الى حكيم بن خرام ليشتري اضحية فاشتري شاة ثم باعها بدينارين ثم اشتري شاة بدينار وجار بشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم اباك اسدك في صفك فاما الشاة فضمها واما الدينار فصدقنا وتوكل لان العقد لا ينعقد بالشرعية ان اردت لانها وعلى وجه التعاقد وسلم ولا يضر وان اراد لانها وعلى وجه التوقف الا ان يرى المالك فضلية في الاجازة فغير فعله او عدمها فيطلبه ممنوع ولا دليل عليه بل الدليل دل على ثبوته وهو تحقق الحاجة والمصلحة لكل من العاقد والمالك والمشتري من غير ضرر ولا مانع شرعي فيدخل ثبوته في المعنويات التي تحقق ما ذكرنا فان المالك يكتفي بموت طلب المشتري ووفور الثمن وتوارد اتفاق سلعة واحدة بينهما ووصول الى البديل المطلوب له المحبوب والمشتري وصوله الى حاجته نفسه ودفعها بالمبيع وارتفاع المقتضى اذا كان جماله والعاقد يصون كلامه عن الانعام والادبار بل وحصول الثواب له اذ انعم الخیر بعد تعالى من الاعانة على حصول الفرق لاختيه السلم ولما كان هذا التصرف خير لكل من جاعته عابدا من غير ضرر كان لاذن في هذا العقد ثابت لانه اكل عاقل ياذن في التصرف النافع بلا ضرر بسببه اصلا او بالعمومات فوجب اعتباره وصار كالمصلحة من المدين

قال في الاجارة اذا كان المعقود عليه باقيا وانتجا فان نجاها لان الاجارة تصرف في العقد فله بد من قيامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه
واذا اجاز المالك كان الثمن مملوكا له امانة في بين لا بمنزلة الوكيل لان الاجارة الاذقية بمنزلة الوكالة السابقة والفضل ان يقسم قبل
الاجارة دفعا للعقود عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لانهم معتبرون في هذا اذا كان الثمن دينافان كان عرضا مبعوثا اما انتم الاجارة
اذا كان العرض باقيا ايضا فله اجارة تفقد لا اجارة عينية يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه
مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والشراء لا موقوف على الاجارة

المستغرق وبكثير من الثالث اذا كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على اجارة المستحق بالاجماع فهذا اصل القياس صحيح لا يقال فاقولت
الاذن دلالة تدل على ان ينفذ العقد لا نقول الثابت دلالة بالآخر فنية ذلك هو الاعتقاد وموقوف على راسي المالك فثبت هذا القدر فاما فافه بالارضية
اخر اربا او قد لا ير وبيع فثبت بخلاف بيع الطير في الهواء والسكنة في الماء لا يجوز لعدم المحل فان الطير ليس مملوكا احصا قبله وبالمس لم يملك لاحد الا يكون محلا
للبيع وبيع الابن منعقد فاسد او هو عندنا مفيد للملك فلا اتصل به القبض وعدم توقف طلاق الصبي ولو بالبحر الشرع فانه انزله كالمجنون فيما
نحن فيه وان كان عاقلا اوضح توكله بذلك من غيره وطلاق المرأة ضرر ظاهر فان عقد النكاح شرع للترحم والتصا ولان انتظام المصالح فلذا
لم يتوقف ذلك منه على اجارة ولية ولا على اجارته بعد البلوغ بخلاف ما لو اشترى او تزوج امته فان هذه التصرفات تتوقف منه على اجارة ولية
او اجارته بعد البلوغ فان قيل يجب ان يقع لعدم المقصود منه وهو الملك قلنا لا يلزم من عدم ترتبه في الحال عدمه مطلقا بل هو موجود فلا يلزم عدمه
وكون متعلق العقد هو ما كان في صحة التصرف وعن هذا صح تعليق الطلاق والعاق بالشرط والا فلا وقوع في الحال ولا يقطع بوقوعه فكان ينبغي ان يلزم
لما كان بحيث يبرجى صح والعقد سببا في الحال مضافا وعند الشرط لقولنا هذا وتقول المعترض عليك من اخذنا العام الى الخاص كحركة الاعراب لافاضة
في شمله بيان ابي تصرف هو عليك وحركة هي اعواب لا حاجة الى هذا القيد هنا لان تصرفات الفضولي تتوقف عند اذا صدرت والمتصرف مخير
من يقدر على الاجارة سواء كان ملكا كالبيع والاجارة والتمتع والتزويج والتسريح او اسقاطا متى لوطق الرجل مرة غيره اذ تحقق عبده فاجاز طلق وعنت
ولد اسائر الاسقاطات كليون وغيره فكان الاحسن ان يقول تصرف شرعي واما القياس على الفضولي بالشرع في شره الفضولي تفضيل ذكره في شرح الطحاوي
وطريقة الخلاف هو ان لو قال الفضولي بيع هذا فلان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لاجله فهو على هذا الخلاف فلا يصح القياس ان اذا قال الفضولي
اشتريت هذا لاجل فلان فقال بعت وقال المالك ابتد بعت منك هذا بعد لاجل فلان فقال اشتريت لقد الفضولي خيره توقف على اجارة فلان لانه وجد
نفادا على المشتري فلا يتوقف لانه اضعف المية ظاهرا فلا حاجة الى ايقانه الى رضى الغير فقله لاجل فلان يحل لاجل شفاعته او رضاه بخلاف البيع كحكم
لذا اذا قول له بوله الاجارة ابي للمالك ان كان المعقود عليه باقيا وهو المبيع وكذا المتعاقدان وهما الفضولي والذي خاطبه فلا بد من تقارب رتبة الشائنة
لانه لو رده المالك حتى لو كانت لا تخرج اجارة الوارث كما سذكر هنا فيما اذا كان الثمن دينافا مما لا يتعين وهذا لان الاجارة تصرف في العقد فلا بد من قيام
العقد الذي هو مورد هذا التصرف وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه وانما لم يذكر المالك لانه ذكر ان الاجارة منه وهو نوع وجوده وفي الايضاح عقد
الفضولي في حق وصف الجواز متوقف على الاجارة فاذا حكم الانشاء ولا بد في الانشاء من قيام الاربعة وفي التفضيل شرط تقارب المعقود عليه لان
المالك لم يتقبل فيه وانما يتقبل بعد الاجارة ولا يمكن ان يتقبل بعد المالك والمشتري ليلزمه الثمن وبعد الموت لا يلزم المالك لزمه حال المبيته و
المبيع لانه يلزمه حقوق العقد بالاجارة ولا يلزمه الاجارة لان المالك لان الاجارة تكون منه لامن وارثه واذا اجاز المالك صار المبيع ملكا للمشتري والثمن
مملوكا له امانة في يده او في يد الفضولي فلو ملك لا يصح كالكيل فالاجارة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة من حيث انها صار بها تصرفه فاذ كان
لم يكن له من كل وجه فان المشتري من الفضولي اذا اجاز المالك لا يتقبل بطل بخلاف الوكيل وهذا بسبب ان الملك البات اذا
شره عليه الموتون وهو ملكا للمشتري من الفضولي بطل بالموتون ولهذا التزوجت امته وطبها سولا لا بغير اذنه فبات قبل الاجارة توقف النكاح
الاجارة الوارث لانه لا يطرد ملكا بانه الوارث في البتة ليعطل وهذا يوجب تقييد الوارث بكونه من الولاد بخلاف ابن العم والفضولي ابي

ولو هلك المالك لا ينفذ باجازه الوارث في الفصلين لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا يجوز باجازه
غيره ولو اجاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابي يوسف انه اذا كان هو قول محمد
انه لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

في البيع ان يفسخ قبل اجازة المالك حتى لو اجازته لا ينفذ لزوال العقد الموقوف وانما كان له ذلك ليدفع الحقوق عن نفسه فانه بعد الاجازة يصير
كالكفيل فيخرج حقوق العقد اليه فيطالب بالتسليم ويحاصم باليبس وفي ذلك ضرر به فله دفعه من نفسه قبل ثبوته عليه بخلاف الفضولي في الكساح
ليس له ان يفسخ بالعقل ولا بالفعل لانه معترض اى كمال قبل جباة فلا اجازة منتقلة العبارة الى المالك قصير الحقوق منوطه به لا بالفضولي فلا يلزمه
بالاجازة ضرر تعلق الحقوق وقد ثبت للمالك والولي حتى ان يجيزه وكذا بالفعل كان زوج امرأة برضاها من غائب فقيل ان يجيزه وجه احتما
توقف العقد الثاني ايضا بخلاف ما لو وكله قبل عقده فضليا ان يزوجه امرأة فزوجه احتما فان العقد الاول يبطل لظرو البات على الموقوف
هذا الذي ذكرناه فيما اذا كان الثمن دينيا فان كان عينا بان باع الفضولي ملك غيره بعوض معين يبيع مفاضة اشترط قيام الاربعة المذكورة وحال
وهو ذلك الثمن العوض واذا جاز مالك المبيع والثمن عرض فالفضولي يكون يبيع مال الغير بشرط العرض من وجه والشرا لا يتوقف اذا وجد
نفاذا فينفذ على الفضولي فيصير مالكا للعرض والذي يفيد الاجازة انه اجاز للفضولي ان ينفذ ثمن ما اشتراه من ذلك العرض له كانه قال
اشتر هذا العرض لنفسك وانفذته من مالي هذا أرضا عليك فان كان شليا فعليه مثله وان كان قيميا كثوب او جارية فقيمه فيصير مستقرا
لجارية او الثوب والقرض وان لم يجز في القيمات لكن ذلك اذا كان قصدا وهما انما ثبت ضمنا مقتضى صحة الشرا في اعي فيه مشروط صحة
المقتضى وهو الشرا لا غير كالقيل بالعلم فيه اذا اداه من مال نفسه يصير معرضا حتى يرجع بقيمته ان كان ثوبا لان الثوب شلى في باب السلم
فكذلك فيما جعل بقاءه لكذا ههنا ولا صحة لشرا العبد الا بقرض الجارية والشرا شرع فيما في ضمنه يكون شبهه وعا هذا وانما ينفذ الشرا على المشتري
اذا لم يصح الى آخر وجه الشرا النفاذ عليه ولم يسبق بتوكيل المشتري من آخر فان كان كذلك فالشرا يتوقف وفي الوكالة ينفذ على
الموكل فانه ذكر في شرح الطحاوى ولو اشترى رجل رجلا شاكيا بغير امره كان ما اشتراه لنفسه اجاز الذي اشتراه له ولو لم يجز اما اذا اضاف
الى آخر ان قال للبائع بى جددك من فلان بكذا فقال بيعت فلان بهذا المشتري هذا البيع فلان فانه يتوقف وقوله ولو هلك المالك لا ينفذ باجازه
الوارث قد مرنا الكلام فيه وهو بخلاف القسمة عند ابي حنيفة وابي يوسف فان القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير جازت باجازه ورثة
بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الا عادة وقول محمد القسمة مبادلة كالمبيع فلا يجوز باجازه ورثته هو القياس والاستحسان
مقدم ولو هلك المبيع قبل الاجازة قبل التسليم فلا ضمان على احد وان هلك بعدة فالمالك ان يصين ايها شار البائع او المشتري وانما انشأ
يرى الاخر من الضمان تضمن التضمنين فكذلك اذا ملك من احدهما لا يصح تركه من الآخر فان اختار تضمين المشتري بطل البيع الموقوف لان اخذ
القيمة كذا العين ويرجع المشتري بالثمن على الفضولي لا باصمن وان اختار تضمين البائع نظر ان كان قبض البائع مضمونا عليه نفذ بيعه
لانه سبب ملكه وهو غصبه وتقدم عقده وان كان قبض امانة وانما صار مضمونا عليه بالتسليم لا ينفذ بيعه في الضمان لان سبب ملكه ما خر عن عقده
وذكر محمد في ظاهر الرواية انه يجوز البيع بتضمين البائع وهو محمول على انه سلمه او لاسه صار مضمونا عليه ثم باعه فصار كالمضمون هذا اذا باعه
بشئ دين فان كان يمين مائة يمين بتضمين فملك في يد البائع بطل بيعه فلا ينفذ اجازة ورثته وبيع على صاحبه ويضمن البائع للمشتري
مثل الفرض او قيمته ان كان قيميا لانه يقضه بعقد فاسد ولو اجاز المالك في حياته ولم يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد
لان الاصل بقاؤه ثم رجح ابو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

قال ومن غصب عبد فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالتحق جازا واستحقا فاذ هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقيل
 لا يلحقه لا يعتق بدون الملك قال عليه السلام لا يعتق فيما لا يملك ابن ادم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الاخره ثبت مستندا
 وهو ثابت من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لما روينا هذا لا يصح ان يعتق الغاصب ثم يردى الضمان وكان يعتق المشتري
 والمخيار للبائع ثم يخير البائع ذلك فلا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرى فغدا حتى يفتن من الغاصب اذا ادى
 الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب الضمان ولما ان الملك اثلث موقوفا بقصر مطلق موضوعا لفائدة الملك
 ولا ضرر فيه على ما هو متوقف الاعتراف على ما عليه وينفذ بنفاذه وصدا كاعتاق المشتري من اراهن وكاعتاق الوارث عبد من التركة وهي
 مستغرة بالدون يصح وينفذ اذا قصه الدون بعد ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لفائدة الملك ويخالف ما اذا كان
 في البيع خيارا للبائع لا يملكه ليس مطلق وقيل الشرط به يتم النفاذه في حق المحكم اصره ويخبره للمشتري من الغاصب اذا باع لان الاجازة يثبت للبائع
 ملك باث فاذا طرأ على ملك موقوف لخيرة ابطاله واما اذا ادى الغاصب الضمان ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هارون وهو لا يصح

قوله من غصب عبدا فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز مولى البيع فالتحق جازا كذا ذكره محمد بن الجاسع الصغير ولم يذكر خلافا لكنهم اختلفوا في زفر في بطلانه
 التعلق وهذه من المسائل التي جرت المجاورة بين ابي يوسف ومحمد حين عرض عليه هذا الكتاب فقال ابو يوسف ما رويت لك عن ابي حنيفة ان التعلق
 جائز وانما رويت لك ان التعلق باطل وقال محمد بن رويت لي ان التعلق جائز واثبات فذهب ابي حنيفة في صحة التعلق بهذا لا يجوز للتكذيب
 الاصل الفسر صريحنا واوله ان يكون في المسئلة روايتان عن ابي حنيفة قال الحاكم الشهيد قال ابو سليمان هذه رواية محمد عن ابي يوسف
 ونحن سمعنا من ابي يوسف انه لا يجوز حقه وسبحي ان شاردا لدعالي قالوا وتقول محمد قياس وتقول ابي حنيفة استحسان وجه قول محمد انه لا يعتق بك
 لقوله ثم لا يعتق فيما لا يملك ابن ادم والموقوف لا يملك الملك وقت العقد ولو ثبت في الاخرى انى عند الاجازة ثبت مستندا وهو ثابت وقت
 التعلق من وجه دون وجه والمصحح للاعتاق الملك الكامل لما روينا من هذا الحديث وقد سلف تخريجه ولهذا اسي لاجل ان الشرط الملك الكامل
 لا يصح ان يعتقه الغاصب ثم يودى الضمان ولا المشتري بشرط الخيار للبائع ثم يخير البائع البيع وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن
 فيه مع ان البيع اسرع نفاذا من التعلق حتى ينفذ من الغاصب اذا ادى الضمان بعد ان باع وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا
 ادى الغاصب الضمان ولا الطلاق في النكاح الموقوف حتى اذا اخير البائع المرأة وكل من الطلاق والتعلق في الحاجة الى الملك على الشر او كذا اذا جعل مفضول المرأة
 رجل بيده فطلقت نفسها ثم اجاز الزوج لا تطلق بل يثبت التفويض فان طلقت نفسها الا ان طلقت والاولا ولما ان الملك ثبت موقوفا بقصر مطلق
 موضوع لفائدة الملك ولا ضرر فيه على ما هو متوقف على اقراره بل يثبت الاعتاق موقوفا بتابعه ثم ينفذ بنفاذه ومطلق لبيع الام واخره من بيع النعم بشرط الخيار فيجوز قوله لا يصح
 والخيار للبائع لان ذلك ليس بتصرف مطلق اذا اخير بين ثبوته في حق المحكم لا باث ولا موقوفا وقد يقرر بحسب الام والفتح اصح وبموضوع لفائدة
 الملك عن الغصب فخرج الجواب عن قوله لا ينفذ من الغاصب اذا اعتق ثم ادى الضمان على ان الغصب ليس سببا موضوعا لفائدة الملك
 وانما ثبت الملك ضرورة اذا ادى الضمان فهو بوضعية ان يعتب سببا لانه وضع سببا فيقتصر على ذلك وكذا لا يعتدى الى الزوائد المنفصلة بخلاف البيع اذا
 اجر يثبت الملك في المتصلة والمنفصلة واما بيع المشتري من الغاصب فانما لا يصح منه بطلان عقده بالاجازة فان بها ثبت الملك للمشتري
 باثا والملك البات اذا ورد على الموقوف الباطل وكذا لو وهبه مولا للغاصب او تصدق به عليه او مات فورته فهذا كله يطل الملك الموقوف
 لانه لا يتصور اجتماع البات مع الموقوف في محل واحد على وجه يطرأ فيه البات والافتقار كان فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وصار
 كاعتاق المشتري من الراهن فانه يتوقف بالاتفاق على اجازة المتهن او فك الراهن والجامع انه اعتاق في بيع موقوف وكاعتاق الوارث
 عبد من التركة المستغرة بالدين يصح ثم ينفذ اذا قضى الدين واما اعتاق المشتري من الغاصب الضمان فنقول ينفذ كذا ذكره هارون الرازي بنحبه
 البصري في وقته وهو من اصحاب ابي يوسف ذكره من غصب ارضا فباعها فموتها المشتري ثم ادى الغاصب ضمانها حتى ملك قال ينفذ
 وقته على طريقة الاستحسان فالتعلق اولى واما عدم وقوع الطلاق في النكاح الموقوف وفي التفويض الموقوف فالاحصل فيه ان كل تصرف
 جعل شرعا سببا للحكم اذا وجد من غير ولاية شرعية فلم يستعقب حكمه وتوقف ان كان ما يصح تعليقه جعل معلقا والا اجتنب الى ان نجعل سببا
 في الحال متأخرا حكمه ان امكن فالباع ليس ما يعلق فنجعل سببا في الحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجوب الاجازة ظهر اثره من وقت وجوب
 ولذا ملك الزوائد والتفويض فنجعل سببا للموجود ومن الغضولي معلقا بالاجازة فانها ثبت التفويض لئلا لا يستند اطلاقا ثبت حكمه

سواء

قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارثها فاجاز البيع فلا يرش المشتري لان الملك له من وقت الشراء فحين ان القطع حصل على ملكه ومنه جهة على العبد والعبد له ان الملك من جديد لا يستحق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش في نفسه في الوقت يكون الارش للمالك اذا قطعت يده المشتري في المشتري والغير للبائع فاجاز البيع فلا يرش المشتري بخلاف الاعتاق على ما هو معتاد في غير ذلك لان مقتضى العقد ان يصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه اذ فيه شبهة عدم الملك **قال** فان باعه المشتري من آخره فاجاز المثل البيع الاول لم يميز البيع الثاني لما ذكرنا لان فيه عر ولا ينفسخ على اعتبار عدم الاجارة في البيع الاول والبيع يفسد به بخلاف الاعتاق عند هي لانه لا يؤخر فيه **والقول** فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان الاجارة من شرطها قيام العقود عليه وقد مات بالموت وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب البذل للمشتري بالقتل حتى يعد باقيا ببقاء البذل لانه لا ملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبذل فيحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري ثابت فامكن ايجاب البذل له فيكون البيع قائما ببقاء حقه

الاسر وقت الاجارة واما النكاح فلا يلحق ولا يمكن ان يتغير في حال التوقف سببا للملك الطلاق بل للملك المقتضى المستعقب له اذ ثبتت وهذا لا يثبت لاجل صحة الطلاق مقصودا لان شرطه نقد ذلك من انقطاع المصلح بينهما لا وقوع النكاح بالفرقة فلا يثبت ذلك الا بقرار على ثبوت المقصودا ولا هو منتف هنا فلو ثبت كان ليس بالصحة وتوقع الطلاق بخلاف ملك القن فانه يجوز ان ينفق مقصودا لصحة العتاق والمراوم قوله صلى الله عليه وسلم لا عتق الحريث النافذ في الحال او غايه ما يعيد لزوم الملك للعتق وهو ثابت هنا فان لم يوفقه قبل الملك في صلح بخلاف كما قال الامام القاضي يرجع الى ان بيع الفضولي لا ينفذ في حق الحكم عند محمد وهو الملك لانعدام الولاية فكان الاتحاق لاني ملك فيبطل كما لو باعه المشتري من الغاصب وعندهما يوجب موثوقا لان الاصل اتصال الحكم بالسبب والتاخير لرفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذ الملك لاني توفقه وبعد فالتأخير في كلام محمد المصحح لا عتاق الملك الكامل لم يصح فيها بينه وبين ان يستخرج من الدليل المذكور منع انه يحتاج الى ملك كامل وقت ثبوته بل وقت نفاذه وهو كذلك قوله **فان قطعت يد العبد** اي عند المشتري من غاصبه وحاصل وجود هذه المسئلة المذكورة ان من غصب عبدا فباعه فاما ان يقيقه المشتري من الغاصب ثم يحجز المالك بيع الغاصب واما ان لا يقيقه ولكن قطعت يده ونحوه من البراءات الموجبة لارث فاجاز ارثها ثم اجاز المالك بيع الغاصب واما ان لا يكون اخذ يدين ولكن باعه المشتري من الغاصب ثم اجاز المالك بيع الغاصب وهو الذي يلي هذا الفروع واما ان لا يكون شيء من ذلك ولكن مات في يده او قتل ثم اجاز وهي اربعة فروع متفرجة على اجازة العتاق او لهما اذا اجاز بيع الغاصب بعد عتق المشتري منه وهي التي فرغنا منها والثاني ما اذا اجاز بيع الغاصب بعد ان سجن على العبد جناية فاخذ ارثها فان الارش يستحقه المشتري من الغاصب لان قطع يده لا يمنع حصة الاجارة اذ لم يفت القصد وغايه تقطعها بخلاف موته فاذا كانت الاجارة تظهر انه قطع في ملكه فيستحقه ارش يده لما ذكرنا من ان البيع موضوع سببا للملك بخلاف ما لو قطعت في يد الغاصب ثم اوى الضمان فملك العبد فانه لا يكون له الزوائد لان الغصب لا يوضع سببا للملك وانما يثبت الملك مستندا لوقت الغصب بطريق الضرورة فيقتصر في المقتضى لا المنفصل ثم يصدق بهذا المشتري بازا ومن ارش اليد على الضمن

الضمن لانه اى ما زاد على نصف الثمن لم يدخل في ضمانه لما ذكرنا ان اليد من الادنى نصفه فالذي دخل في ضمانه هو ما كان في مقابلة الثمن فاذا دخل على نصف الثمن يكون ربع ما لم يضمنه وهذا لان ارش يد العبد نصف قيمته والحصة دية وعسى ان يكون نصف القيمة اكثر من نصف الثمن فلا يلزم له الفضل فانه انما دخل في ضمانه بالثمن لا القيمة وذكر المصنف وجه آخر وهو انه فيه شبهة عدم الملك لان الملك في الارش ثبت يوم القطع مستند الى يوم البيع وهو ثابت مرجح دون وجه وهو شبهة عدم الملك فاورد عليه لوجوب التصديق بشيعة المالك في الزيادة يعني ان يصدق الكل ان في الكل شبهة عدم الملك لصح المالك في الزيادة ولو كان شبهة عدم الملك انما يثبت المبيع مع كونه لم يضمن لا بافراده وفيه بان كونه لم يضمن المبيوع بالبيع انما فلاحا جازته الى زيادة شبهة عدم الملك اذ لا يفيد شيئا ووزح في الكافي الوجيزين فقال ان لم يكن الغيب مقبوضا واخذ الارش يكون الزائد على نصف الثمن ربع ما لم يضمن لان العبد قبل القبض لم يدخل في ضمانه ولو كان اخذ الارش بعد القبض فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود اى الملك حقيقة وقت القطع وانما يثبت فيه بطريق الاستسناد فكان ثابتا من وجه دون وجه ولو كان المشتري من الغاصب احتق العبد ثم قطعت يده ثم اجاز الموصلة بيع الغاصب كان الارش للعبد قال المصنف وهذا اى هذه المسئلة وفي بعض النسخ وهو حجة على محمد بن عيسى كون الارش للمشتري حجة على محمد بن عيسى عدم تجوز حقه المشتري من الغاصب اذا اجاز المالك بيع الغاصب فانه اعتاق منه ملك موثوق وهذا استحقاق ارش

قال ومن باع عبد غيره بغير امره واقام المشتري البيعة على اقرار البائع اقرب العبد ان لم يأمره بالبيع لم يقبل بيعة المشتري لقض
في الدعوى اذ لا قدام على الشراء اقرار منه بصحة البيعة مبنية على صحة الدعوى وان اقر البائع بذلك غنوا القاضي بطل البيعة ان طلب المشتري بذلك
لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار فلهذا يشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق يلزمنا فلهذا بشرط طلب المشتري كما ذكرنا

بملك موقوف قال والعذر له اى جاز به بالفرق بان الملك عن وجهه كى لا يستحق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده فاخذ ارشها ثم عجز
فرد في الرق فان الارش للمولى مع ان ملكه فيه حال الكفاية من وجهه لاس كل وجهه وكذا اذا قطعت يده العبد في يد المشتري واليخار للبائع
ثم اجاز البائع البيع كيون الارش للمشتري بخلاف الاعناق على ما مرحت لا كيون فيه الا الملك من كل وجهه والثالث من الفروع ما ذكره
بقوله فان باعه المشتري من اخر ثم اجاز المولى البيع الاول اى بيع العاصب لم يجز البيع اى بيع المشتري من العاصب من الآخر لما ذكرنا
سلفه قوله لان الاجارة ثبتت للبائع ملكا بما الى آخره ان في غير الانفاخ على اعتبار عدم الاجارة في البيع الاول اى بيع العاصب بخلاف
الاعناق عندنا اى عندنا الى خبيثة وابى يوسف فانه اى الاعناق لا يؤثر فيه غرر الانفاخ بدليل ان المشتري لو اعتق العبد قبل قبض
لمحوز ولو باعه لا يجوز وقد روى عن ابى حنيفة انه يوقف بسبع كما يوقف الاعناق واستشكل هذا التعليل بانه شامل لبيع الفضولى مطلقا صوابا
او غير عاصب اذ فيه غرر الانفاخ على تقدير عدم الاجارة ومع ذلك فيعقد موقفا ولو لم يملكه الاجارة اوجب بان هناك معارضا لغير الانفاخ
مرجحا عليه وهو ما تقدم من تحقق المصالح المتعدية وانفاصه من غير شائبة ضرر وليس مثله ثابتا في البيع الثاني لانه لم يملكه مشتري الاول
حتى يطلب مشتريا آخر فيجوز البيع الثاني عرصة الانفاخ فلم ينعقد اصلا وانما وجب تقديم ذلك المعارض لانه لو اعتبر مجرد غرر الانفاخ
بلا اعتبار النفع لم يصح بيع اصلا لان كل بيع فيه غرر الانفاخ خصوصا في النقولات لا يجوز بلاك البيع قبل القبض فينفسخ فالمعتبر مانع غرر
الانفاخ الذي لم يشبهه نفع وقرق التعاني بغيره اذ بين اعناق المشتري من العاصب حيث ينفذ بالاجارة وبين بيع المشتري من العاصب
حيث لا ينفذ بالاجارة لان العتق منه للملك فهو مقرر للملك حكما والمقرر للشي من حقوقه فجاز ان يوقف بتوقفه والبيع اذ لا له بل انما رفق كان
ضررا مضحاك فلهذا يوقف بتوقفه ولا ينفذ بنفاذه والدليل على الفرق بينهما ان المشتري اذا اعتق ثم اطلع على عيب يرجع بالنقصان
ولو باع ثم اطلع على عيب لا يرجع والرابع ما ذكره بقوله فان لم يبيع المشتري ولكن مات في يده او قتل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا ان
الاجارة من شرطها قيام الموقوف عليه وقد فات وهذا في الموت ظاهر وانما في القتل فلم يعتبر لاجاب البديل للمشتري بالقتل فيكون الموقوف
عليه باقيا بتمامه بله فتصح الاجارة كما في البيع الصحيح اذ قتل فيه العبد قبل القبض فان البيع لا يفسخ كما يفسخ بالموت بل يحيل
قيام بده كقيامه بغيره المشتري بين ان يختار البيع فيدفع الثمن ويرجع ببديل العبد على قائمه وان يفسخه فيصير الى البائع فدار الفرق
بانه لا ملك للمشتري من العاصب حال القتل ملكا يقابل بالبديل لانه ملك موقوف والملك الموقوف لا يقابل بالبديل بخلافه في البيع الصحيح
قوله ومن باع عبد غيره بغير امره قوله بغير امره وان وقع في الجامع الصغير فليس من صورته المسئلة بل صورتهما باع عبد غيره من رجل
فاقام ذلك المشتري جنيته على اقرار البائع انه لم يأمره ماله بيعه واقام على قول رب العبد ذلك واراد بذلك رد العبد فان هذه البيعة
لا تقبل لقناقض في الدعوى اذ لا قدام على الشراء دليل صحة دعواه وانما يملك بيعه ودعواه اقراره بعينه فلهذا لا ينفذ بيعة اذ هو دليل انه لم يبيع ولم يملك البائع البيعة
وقبول البيعة مبني على صحة الدعوى فحيث لم تصح لم تقبل ولو لم تكن بيعة بل ادعى البائع لعبد البيع ان صاحبه لم يأمره بيعه وقال المشتري امرك
او ادعى المشتري عدم الامر فادعى البائع الامر فاقول لمن يدعى الامر لان الامر ناقض اذا قدمه على البيع والشراء دليل اعترافه بالصحة وقد
اقض بايعواه عدم الامر بخلاف الآخر وكذا ليس له ان يستخلفه لان الاستخلاف يترتب على الدعوى الصحيحة لا باطلا فذكره في شرح الزايدات بخلاف

وذكر في الزيادات ان المشتري اذا سدد مدعيه ثم اقام البيعة على اقرار البائع
انه للمسيق تقبل وفرقوان العبد في هذه المسئلة في يد المشتري

انه المستحق تقبل وفرقوان العبد في هذه المسئلة في يد المشتري

بالموافقة البائع عند القاضى بذلك حيث حكم البطلان والرد وان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار فكذا صح اقراره بان
 بعد انكاره اياه الا ان الاقرار حجة قاصرة يعني انما ينفذ في حق المقر خاصة واذا وافقه المشتري فقد عليها فكذا اشهد بطلب المشتري منه يكون
 نقضا باقاعها لا يجوز اقرار البائع والمراد من فسخ القاضى انه يصحى اقرارها ان الفسخ يتوقف على القضاء وروى ابن صاحب الجبل
 لو حضر وصدقه فالتناقص في حقه وتقرر وان كذبها وقال كنت امرته كان القول قوله لما ذكرنا ان اقرارها اقرارا منها بالامر فلا يمس
 رجوها في حقه ويعزم البائع الثمن له ويكون المبيع للبائع لانه وبطل عن المشتري الثمن لانه في قول ابى حنيفة ومحمد بن
 يوسف يثبت في ذمة المشتري الامر ويرجع المشتري على البائع بثمن بنار على ان الوكيل بالبيع يملك اقرار المشتري عن الثمن
 عند ابى حنيفة ومحمد يملك الاقالة بغير رضا الامر وعلى قول ابى يوسف لا يملك قوله وذكر في الزيادات الخ صورة مسئلة الزيادات اشترى
 جارية وقبضها ونقد الثمن ثم ادعاها مستحقى كان المشتري خصالا لا يدعيها لنفسه فان اقر بها المدعى امر ببيعها فلا يرجع بالثمن على البائع لان
 اقراره بها لانه يكون حجة على البائع وكذا الوجه دعواه فحلف فبطل ففرض عليه بالنكول لان كونه ليس حجة على غيره لانه كآقراره فسرق
 بين هذا وبين الوكيل بالمبيع اذ ارد عليه يعيب يحدث شبهة باقراره بالمرم الموكل وان رد عليه بنكوله ليرسره كرهه بالبسيطة لان المشتري
 مختار بالنكول لانه استنع عن اليمين مع وجود ما يطلق له الحلف وهو البيع الذي هو الظاهر من الملك ولو كان مضطرا فلا يضطر اقراره بحل
 بشهره بنفسه فلا يظهر حكم كونه في حق الغير والوكيل مضطر في النكول اذ لم يوجد ما يطلق له الحلف فان غير المالك يخفى عليه عيب ملك
 المالك ولو قال المشتري انا اقيم البسيطة انها للمستحق لا يرجع على البائع لا يفتى اليه لانه تناقص في دعواه بان اقراره على الشراء
 اقرار منه بملك البائع وبصحة البيع وبهذا البسيطة ناقض فرق بين هذا وبين ما ذكر في المادون رجل اشترى عبدا وقبضه ونقد الثمن
 ثم اقام البسيطة ان البائع باع العبد قبل ذلك من فلان الغائب بكذا قبلت ببيته مع انه ناقض سلع في نقض ما تم به والثانية
 ما روى ابن سماعة عن محمد اذا وهب لرجل جارية فاستولد بها الموهوب ثم اقام الواهب بيته انه كان دبرها او استولد بها قبلت ببيته
 فيرجع على الموهوب له بالجارية والعقر بقيمة الولد مع انه ناقض سلع في نقض ما تم به وقرق الماس في مسئلة الواهب فالفرق ان تناقض
 فيما هو من حقوق الحرية كالتبديع والاستيلاء والتناقص فيه لا يمنع صحة الدعوى وعندى ان هذا غير صحيح لان التناقص انما
 قيل في دعوى الحرية لانها ما قد تقي على التناقص المذهب لما بعد اقراره بالرق والفاعل بنفسه التدبير شيئا والاستيلاء ولا يخفى عليه
 فعل نفسه من استيلاءه ووطئه فيجب ان لا يقبل تناقصه ولا يحكم ببيته واما في مسئلة المادون فبان لما اقام البسيطة على البيع من انما
 قبل البيع منه فقد اقامها على اقرار البائع انه ملك الغائب لان البيع اقرار من البائع باقتال الملك الى المشتري ثم في مسئلة الاستحقاق لو اقامها على اقرار البائع
 انها للمستحق قبلت لانه ثبت لنفسه حق الرجوع على البائع باقراره وهو خصم في ذلك ثبت ما ليس بثابت وهو اقرار البائع ولو كان تناقصا فالتناقص يرتفع
 بتصديق الخصم وهو ثبت بهذه تصديق الخصم ويجوز ان تقبل البيته على اقرار الخصم ولا تقبل على نفس الحق كما قال علماءنا فمن في يده عبدا فدعا رجل
 فاقام صاحب اليد البيته انه لفلان الغائب لا تقبل ببيته الم يرد الوصول اليه من جهة الغائب ولو اقامها على اقرار المدعى انه لفلان الغائب
 لا تقبل لان لم يرد الوصول اليه من جهة وقرق في شرح الزيادات بين هذا وبين مسئلة الجارية المذكور في الهداية وهو انه لا يقبل ببيته

وفي تلك المسئلة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتري

المشتري على اقرار البائع انه لم يرد كما لا تقبل على دعواه انه لم يرد بانه وضع المبيع في الجاسع فيما اذا كان المبيع في يد المشتري فهو سالم
من حيث الظاهر وسلامته المبيع من حيث الظاهر يخرج الرجوع بالثمن فلا يكون عينا لنفسه حتى الرجوع وفي الزيادات وضع فيما اذا اخذت الجارية
من يد المشتري فكان مدعيها لنفسه حتى الرجوع قال ولا يقال في مسئلة الماذون المبيع في يد المشتري ومع هذا قبلت بمسئلته
لانا نقول ذلك محمول على ما اذا اخذ العبد من يده وهذا هو فسر القم وهو منظر فيه لان وضع مسئلة الزيادات يتنازع ان الجارية
في يد المشتري كما استنبك فلا اول ما ذكر في الفتاوى الظهيرية عن بعض المشايخ ان مسئلة الجاسع محمولة على ان المشتري
اقام البينة على اقرار البائع قبل البيع اما اذا اقامها على اقراره بعد البيع ان رب العبد لم يرد بالمبيع فقبل لان اقدام المشتري
على الشرار ينقض دعواه اقراره بالبيع لعدم الامر قبل المبيع ولا ينقض دعواه اقراره بعدم الامر بعد البيع قال وسئلة الزيادات
محمولة على هذا ايضا فينتج الغيبة من التفرقة بين المسئلتين استتبع وقيل مسئلة الجاسع محمولة على اقرار البائع او رب العبد قبل البيع فلم تقبل
للتناقض والزيادات على اقراره بعد البيع فلم يلزم التناقض فقبلت وما يناسب المسئلة باع عبد غيره بلا امر ثم اشتراه من مولاه ثم
اقام البائع البينة انه اشترى العبد من مولاه بعد بيعه او ورثه بعد البيع قال محمد فقبل بنية ويثمل المبيع الاول وتنفس روح مسئلة
الاستحقاق على ما في شرح الزيادات ما لو قال المشتري للقاضي مثل البائع ان الامة المستحقة او ليس له اجابة القاضي الى ذلك
لانه يدعي انه مظلوم وله حتى الرجوع عليه بالثمن باق اقراره فيسأل القاضي فان اقر بذلك الزم الثمن وان انكر وطلب المشتري تخليفه اجابه القاضي
الى ذلك فنهى من قال انما يخلف لانه ادعى عليه معنى لو اقر به يلزمه واذا اختلفت كما في سائر الدعاوى فان قيل نعم هو كذلك
لكنه مناقض لان شراره اقراره بصحته ودعواه انه ملك المستحق النكار ذلك ولهذا لا تقبل بنية وكما لا تقبل البينة الا بعد دعوى صحيحة
لا يستلحق الا بعد دعوى صحيحة دل عليه ما في الماذون اشترى عبد شأثم قال انما محجوز قال البائع ماذون فاراد العبد ان يقيم البينة
على ما ادعى لا تقبل ولا يستلحق خصمه وان اقر به البائع يلزمه وذكر في الجاسع ان المشتري لو ادر استلحق البائع ذلك ما لبعته من فلان
قبل ان يبعه متى لم يكن له ذلك وان اقر به البائع يلزمه والجواب ان في مسئلة المشتري غير مناقض من كل وجه لانه لا ينكر العقد اصلا
ولا الثمن فان بيع مال الغير معتقد وبطل المستحق مملوك وانما ينكر وصف العقد وهو اللزوم بعد الاقرار من حيث الظاهر فكان مناقضا من
وجه دون وجه فجعلناه مناقضا حتى البينة ولم يجعل له مناقضا حتى اليمين ليكون عللا بها والعمل على هذا الوجه اوله لان البينة
حجة معتد بها فلم يجعله مناقضا حتى البينة يلزمنا ان لا تجعله مناقضا حتى حق اليمين نظير الاول بخلاف مسئلة الماذون لان العبد
ينكر الحكم العقدا اصلا لان شراره المحجوز لا يلزمه ملك الثمن فكان مناقضا من كل وجه وبخلاف مسئلة الجاسع لان ثمة المبيع في يد المشتري
فلا يكون بها حتى الخصومة وتلى هذا طريقه الموافقة للمع في الفرق قال ولو لم يستحق الجارية ولكن ادعت انها حرة الاصل فان اقر المشتري
بذلك او استلحق فكل وقضى القاضي بحريتها لم يرجع المشتري على البائع اما حرة الجارية فلانها كانت له من حيث الظاهر فصح اقراره
ولا يرجع على البائع لان كل موافقة حجة عليه دون غيرهم من قال قوله واستلحق فكل غلط من الكاتب لان الاستلحاق لا يجري
في دعوى الرق في قول ابي حنيفة وعندنا لا يجري الا ان اليمين تكون على الامة فلا معنى لقوله فاني المشتري اليمين ونهم من قال

قال ومن باع دار الرجل وأدخلها المشتري في بناءه لم يقض الباطم عند أبي حنيفة ماله وهو قول أبي يوسف ماله الخ
وكان يقول إذا كان يقض الباطم وهو قول محمد ماله وهو مذهب غصب العقار وسبب في الغصب انتشاء الله تعالى والله أعلم بالصواب

بل هو صحيح لأن موضوع المسئلة فيما إذا بيعت الامة وسلمت فانقادت لذلك فائتيا دها كما قرار بالبر وقد عوام الحرية كدعوى العتق العارض فيكون
التمن على المشتري لأن الظاهر شأنه فلوان المشتري أقام البيعة على البائع انما حره قبلت بيته ويرجع عليه بالتمن فسد بين هذا وبين الاستحقاق
من وجهين احدهما انه ليس بناقص في فصل الحرية لانها فيها تظهر بيعة انه اخذ التمن غير حق وذلك وبين عليه لان الحرية تنفي النقص والعقد وما كان
التمن للبايع فكانت البيعة نظيرة ان اقامه على الشرار اقرار لم يكن قصدا ربا نقدا والعقد فلا يتحقق التناقص اما الاستحقاق فلا يخفى ان النقص والعقد
ولا ملك التمن للبايع فلو قبلنا بيعة المشتري انها ليستحق لا تظهر بيعة انها ليستحق لان اقامه على الشرار اقرار بملك التمن للبايع ومع بناء ذلك الاقرار
ببطلان التناقص ويصير كذا شهوده ساعيا في نقص ما تم به فالوجه الثاني انه تناقص في الفضيلين الا ان هذا تناقص لا يحيل النقص فلا يمنع صحة العقد
كما لو تزوج امرأة ثم قامت البيعة انها امة من الرضاع او اقامت البيعة انها تملكها فلا تملك ثم تزوجها قبل ان تنكح زوجها غير كذا الواقع عن عبده على ان
ثم اقام العبد البيعة انه امة قبل ذلك قبلت واختلف اصحابنا فيه فمن باع ارضا ثم اقام العبدية اشباع ما هو وقت منهم من قال لا تقبل لانه
يتمثل اشباع فصار كالبيع منهم من قال تقبل لانه لا يحيل اشباع فصار كالبيع بعد القضاء فصار بمنزلة التدبير ونحوه وذكر ابو بكر الرازي انه لا يقبل
بيعة المشتري انها حره لانها شهادة قامت على حرته الفرج تقبل من غير دعوى من لو كان مكان الامة عبد على قول ابي حنيفة
لا تقبل وعلى قولهما تقبل لانها شهادة على عتق العبد فلا تقبل من غير دعوى والتناقص يمنع الدعوى ولو ادعى المشتري انها امة اعتقها
او دبرها او دللت منه فاقتر المشتري بذلك او ابى اليه من وقضى عليه لا يرجع على البائع بالتمن لما قلنا فان اقام المشتري البيعة على البائع
بذلك ان شهد الشهود على ان ذلك كان قبل الشرار قبلت بيته ويرجع عليه بالتمن لانه ثبت بيعة لانها لم تدخل في العقد فكان مدعى الدين
فلا يكون مناقضا فان شهدوا على ان ذلك كان بعد الشرار لم يقبل لانه امة وقت العقد كانت مملوكة محل العقد والاعتاق المتأخرين
لا يبطل الشرار السابق قوله ومن باع دار الرجل امة غرضه غير بيعه او دعى جابح فخر الاسلام منته المسئلة اذا باعها ثم اعترف بالغصب
بعدها وقلها المشتري في بناءه فكذلك المشتري لم يصير البائع عبدا بى حقيقة لكن اقرار بالغصب منه وهو قول ابي يوسف آخره وكان يقول اولاد
وهو قول محمد وهو مذهب غصب العقار بل يتحقق اولا عند ابي حنيفة لا فلا يعين وعنده محمد نعم فيمن فرسح متعاق هذا الفضل باع الامة فضولى من رجل
وزوجها منه فضولى آخر فاجيزا معا ثبت الاقوى فقصر مملوكة لانه حرة ولو زوجها باكل من رجل فاجيزا بطلوا باعها باكل من رجل فاجيزا نصف
بينهما ونحو كل منهما بين اخذ النصف او الشك ولو باعه فضولى وابره اخر او رهنه او وزوجه فاجيزا معا ثبت الاقوى فيجوز البيع ويحل خيره لان البيع
اقوى وكذا ثبت البيعة اذا وهبه فضولى وابره اخر وكل من العتق والكتابة والتدبير احق من خيرا لانها لازمة بخلاف غيرها والاجارة احق من الرهن
لانها ملك المنفعة بخلاف الرهن والبيع احق من البيعة لان البيعة تبطل بالشيوع فيها لا يبطل بالشك كبيعة فضولى عبدا وبيع آخر اياه يستويان
لان البيعة مع القبض تساوى البيع في افادة الملك وهبة الشاع فيها الا يقسم حصة فيها خذ كل النصف ولو تباع غاصبا عرض رجل واحده
فاجاز لم يجز لان فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة والتصرف بها خذلان للمالك في البدلين بدون هذا العقد فلم ينعقد فلا يحق الاجارة لو غصبها
من رجلين وتباعتها واجاز للمالك جاز ولو غصب النقيدين من واحد وعقد الصرافة وتلقا ثم اجاز جاز لان النقص ولا يتعين في المعاوضة
وعلى كل واحد من الغاصبين مثل ما غصب وتقدم ان الخمار في بيع المرحون والمستأجرانه موقوف على اجازة المستأجر والمرهون ولو

باب السلام

السلم عقد مشهور بالكتاب وهو آية الملائكة فقد قال ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى أحل السلف المضمون والفحل فيها أطول آية في كتابه وتلا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نلتهم بعد بين الأجل سمي بآية الله وبالسنة وهو ما روى الله عليه السلام في غير ما ليس عند الناس ورضي في السلم والقياس وإن كان يابا ولا يكتب ككتاب بمار ويناها ووجه القياس أنه بيع المغنوم و إذا المبيع هو المسلم فيه

وحصل الى المالك لو فار الدين والابن اذ فسخ الاجارة او تمام المدة ثم البيع ولو لم يجز فله شترى خيار الفسخ فان لم يعلم وقت البيع بهما وان علم فكذا كلك
غير محقق قيل وهو ظاهر الرواية وعندنا ان يوسف ليس له الفسخ اذا علم وقيل هو ظاهر الرواية وليس للساخر فسخ البيع بالاختلاف ولا للمدعيين والموثرين
وفي المرتبة اختلاف المشايخ وفي مجموع النوارى بيع المصنوع موقوف ان اقره العاصب او كان المصنوع منه بية عادلة فلو اجاز ثم
البيع والا فلا ولو باك قبل التسليم انتقص البيع وقيل لانه خلف بدلا والا لاول اصح وروى ابن سماعه عن ابن يوسف وابشر عن محمد بن الحسن بن
المصنوع من عاصب جاحيد يجوز ويقوم المشتري بتقام البائع في الدعوى وعن ابن خزيمة روايتان رجل غصب عبدا وباعه ودفعه الى المشتري
ثم ان العاصب صاح المولى من البعد على شئ قال محمد بن صالح على الدراهم والدنانير كان كاخذه القيمة من العاصب فينتدب بيع العاصب
وان صاحمه على عرض كان كالبيع من العاصب فيبطل بيع العاصب ومن البيع الموقوف بيع العصى المحجور الذي يعقل البيع وينقصه وكذا
شراؤه على اجارة وليه والده او وصيه او جده او القاضى وكذا الذي بلغ سنه اربعين والموتة وكذا بيع المولى عبده المادون المدينون يتوقف على اجارة
القوام في الصحيح خلافا لمن قال فاسد ان لو قبض المولى الثمن فملك عنده ثم اجاز القوام ببيع صحته اجازته ويملك الثمن سلك القوام وان اجاز
بعضهم البسج ونقص بحضرة البعد والمشتري لا تصح الاجارة ويبطل البيع وبه بيع المبيع عينا من ورث يتوقف على اجارة الورثة او صحته
المريض فان ضحك من مرضه فقد وان مات منه ولم تجز الورثة بطل والعدا علم

باب السلم تقدم ان البيع ينقسم على بيع مطلق ومقايضة وحرف وسلم لانه ابيع عين ثمن وهو المطلق او قبله وهو السلم او ثمن ثمن في الصرف او عين بعين فالمقايضة ولم يشترط في المطلق والمقايضة قبض فقدم بشرط في الاخيرين ففي الصرف قبضها وفي السلم قبض احداهما فقدمتها لا ببيع وخس لتتحقق ايجاب التسليم شرعا فيما حقه عليه اعني تسليم راس المال وكان على هذا تسمية الصرف بالسلم البق لكن لما كان وجود السلم في زنده صلى الله عليه وسلم هو الظاهر العام في الناس سبق الاسم له فيعرف ما ذكر ان معناه الشرعي بيع ابل يعاجل في اقبل اخذ عاجل في اقبل غير صحيح لصدقه على البيع ثمن بوجع وعرف ايضا انه يصدق على عقد بلفظ البيع بان قال المسلم اليه بكذا كذا خط بكذا الى كذا فاذكر ان في الشرط او يقول المسلم اشتريت منك الخ وفيه خلاف زفر عيسى ابن امان وحجة المذهب عنه تفسير الوجه لان العبرة بالمعنى معني سلمت اليك كذا او بتملك الى كذا في البيع مع باقي الشروط واحد وان كان على خلاف القياس فلاك باعتبار امر آخر لا بامرين يترجم الى مجرد اللفظ وعرف ان كنهه كمن البيع ونب شرعيته شدة الحاجة اليه وينكر المص شره الله واما حكمه فقبول الملك للسلم اليه في الثمن ولرب السلم في السلم فيه الدين الكائن في الذمة واما في العين فلا يثبت الا قبضه على اتفاقا وبما وله اخرى على ما سيعرف والموجب المطالبة بما في الذمة ومضا لغة السلف فاجتبر في الشرعي كان الثمن سلفه المشتري للبائع ليعقبيه اياه وجعل اعطاء العوض للمسلم اليه فيه قصارا كانه هو الذي يصح الاستبدال فيه قبل القبض وجعل العبرة في اسلمت اليك السلب بمعنى ازلت مملوكة راس المال حيث سلمته الى نفسك فمخو ذلك بعيد ولا وجه له الا باعتبار المدفوع ملكا وصحة هذا اعتبارا بقرينة على غلبة قواعده عليه وليس الواضح ان السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء قوله وهو يعني السلم عقد مشروع بالكتاب وهو آية المدائنية اخرج الحاكم في المستدرک سنة وصحة على شرطها عن قتادة عن ابى حسان الاعرج عن ابن عباس قال شهد ان السلف المضمون اياه اجل سمي قد اجله احد في الكتاب اذن فيه قال استيفاء اياه الذين انوا اذا تدانيتهم يدين الى اجل مسمى فاكتبوا الآيت وختمه رواه الشافعي في مسنده والطبراني وابن ابي شيبة وعزاه بعض متأخري المحققين الى الجاهل وهو غلط فانه لم يخرج في صحيحه لابي حسان الاخرج واسمته سلم والمعم قد ذكر لفظ الحديث اصل السلف المضمون قال الشافعي المراد بالمضمون الموجد بليل انه لم يصر

قال وهو جاز في المكاشفة والمؤلفات لقوله عليه السلام من اسلم منكف فليس في كمال معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والمراد بالموثوقات غير الدائم والديناير منجها اثنان والمسلم فيه لا بد ان يكون مقننا فله بيع المسلم فيها ثم قيل يكون باطلا وقيل يفتقد بشايقين ثم قيل تخصيصا لمتعود المتعاقدين بحسب الامكان والعبدة في العقود للمعاني والاول اهم لان التصحيح فاجب في محله وجبا التمسك ولا يمكن ذلك

رواية السلف الموثق على هذا في صحة مقولة الاموسسة ويكون ما روى المنجوت الذين ذكرناهم من قوله الغموني لاجل مجابين بغيرين وقول سبي اميرين
وكذا بالسنة لان لفظ الحديث كما ذكره المصنف في غرابة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان رخص في السلم وان كان في شرع المسلم
ما يدل على انه عسر عليه بهذا اللفظ قيل والذي يظهر في حديثه مركب من حديث النبي عن بيع ما ليس عند الانسان رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن
عن امير عن جده عنه صلى الله عليه وسلم لا يبيع سلف وبيع الى ان قال ولا يبيع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح واقدوم والرخصة في المسألة واداه السنة
عن ابى المنهال عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين فقال من اسلف في شيء فليسلف في
كيس معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن ابي اوفى قال ان كنا لسلف على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في
والشعر والتمر والزبيب ولا يخفى ان جوازه على خلاف القياس وهو بيع المعدوم وجب المصير اليه بالنقض والاجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري فان اشترى
بحاجة الى الاستمرار في نفقة عياله وهو بالسلم سهل او لا بد من كون المبيع نازلا عن القيمة في حجة المشتري والبائع قد يكون له حاجة في الحال الى الثمن وقدرة
في المال على المبيع بسهولة فتتفرع به حاجته الى الحاجة الى قدرته المالية فلهذا المصلح شرع ومنع بعض من نقد المداية قولهم السلم على خلاف القياس
لانه بيع المعدوم قال بل هو على وقته فانه كالايبيع بثمن موجل وامى فرق بين كون احد العوضين موجلا في الذمة وبين الآخر بل هو على وفق القياس
ومصلحة الناس قال وهذا المعنى هو الذي فهمه ترجمان القرآن ابن عباس ولا الالة ثم قال بعد كلام انفرغ فيه فالحاصل ان قياس السلم على الايمان
بثمن موجل اصح من قياسه على بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليم عادة مع الحلول كسائر الديون الموجبة والحال كلاما وحاصله يبنى على اعتقاد ان
القوم فاسوا السلم على بيع المعدوم فيكون على خلاف القياس وان قياسه على الثمن الموجل اولى به وليس كلامهم هذا بل انه هو نفسه بيع المعدوم فهو على خلاف
القياس الاصلي وكونه معدوما لا يقدر على تحصيله عادة ليس هو معتبرا في مفهوم السلم عندهم بل هو زيادة عنه وقوله امى فرق لا يخفى انه على وفق القياس وكلامه
يفيد الاعتراف بكون بيع المعدوم على خلاف القياس ثم فرق ظاهر وهو ان المبيع هو المقصود من البيع والمحل لوروده فانخراسه يوجب انخراس المبيع بخلاف
الثمن فانه وصفت بثبت في الذمة مع صحة البيع فقد تحقق البيع شرعا مع عدم وجود الثمن لان الموجود في الذمة وصفت لطابق الثمن لاصين الثمن
وليس في كلام ابن عباس ما يفهم انه رآه على خلاف القياس وكونه فيه مصلحة الناس لانه على خلاف القياس بل لاجل هذه المصلحة شرع
وان كان على خلاف القياس قال المصنف والمراد بالموثوقات التي يجوز السلم فيها غير الدائم والدائرا ما الدائم والدائرا ما الدائم فان السلم
فيها دواهم سنة او دواير فان اتفاقه باطل وان اسلم غير ما من العوض كغيره او ثوب في عشرة دواهم او دواير فلا يصح سلما بالاتفاق
لان طاقه لا بد ان يكون شتما والنقد اثنان فلا يكون سلما فيها واذا لم تصح قبل نيقة ياتي الكواثوب بثمن موجل ويطلب اسما كل فتم خلافا قيل بطل وهو قول عيسى
بن ابيان وقيل يفتقر بها ثمن موجل هو قول ابى بكر الاشعث وجعل لفظا وغيره قول عيسى بن ابيان اصح لان جميع العقود ما يكون في المحل الذي وجب المتعاقدان البيع فيه الا
في غيره وهما لم يوجبا دسفة الدواهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبار اهل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه فكان في غير محله الا ان الاول عندى دخل
في العقد لان حاصل المعنى الصادرة منها اعطاه صاحب الثوب برضاه ثوبه الى الآخر بدواهم موجلة وهذا من افسد او البيع بلا ما يدل انه هو
بما دله المال بالمال بالتمريض وكونه ادخل الباع على الثوب لا يقدح في ان الواقع بينهما هو هذا المعنى وفيه تصحيح تصرفهما داخل الباع على الثوب
كما دخلهما على الثوب المقابل بالتمريض اذا اشترى ثوبا ثوب فانه لا يطل بل يفسد وان كان يقتضي ان يكون البيع هو الآخر وهو بطل اعتبارا بالبيع

قال وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بنكر الزرع والتهفة والصنعة ولا بد منها لانه يقع المحالة فيشتق شرط صحة السلم وكذا في المعدومات التي لا تنقذ كالجوز والبندق لان العددي المتقارب معلوم مشروط الوصف مقدور التسليم فيجوز السلم فيه والصغير والكبير سواء باسمه لان الناس على هذا التفاوت يتجوز في البيع والشراء والرومان لانه يتفاوت احادها فتفاوتها اعتبارا وتفاوت الاحاد في المالية يعرف العددي للتفاوت ونحن الحنفية نراه انه لا يجوز في بيع النعامة لانه يتفاوت احادها في المالية ثم حكمنا بجواز السلم فيها بعد تأخيرنا كيد وقال زفر بن ربيعة لا يجوز كيد لانه عددي وليس يمكن كيد وعنده انه لا يجوز عن ذابن للتفاوت ولنا ان المقدار موقوف يعرف بالعدد وتامة بالكيل وانما ما روي من ذابن لا يصح فحكمنا بجواز السلم فيه ومكيد به باسمه كما

عومنها ما امكن قوله وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع اى عدد الذرع والصفة ولا بد منها من هذه الثلاثة كلفظ
الذرع هو شرط الصحة وحرف من تعليله هذا ان شرط صحة السلم كون المسلم فيه مقبولا على وجهه كين تسليمه من خير افتراضا الى المنازعة فلما
اجمع الفقهاء على جواز السلم في المذروعات من الثياب والبسط والحجر والبوارى اذا بين الطول والعرض وفى الايضاح يحتاج الى بيان الوزن
في ثياب الحجر والديباج لبقار التفاوت بعد ذكر الطول والعرض لانتها تخلف باختلاف الوزن فان الديباج كلما ثقل ازدادت قيمته
والحجر كلما خفت زادت انتهى وهذا في عرفهم وعرفنا ثياب الحسنة ايضا وسبب المساءل بالكنى اكمل ثقل ازدادت القيمة فالما حصل انه لا بد من
ذكر الوزن سواء كانت القيمة تزيد بالثقل او بخفة فان قيل سيقتضى ان لا يصح السلم في غير المكيل والموزون لانه مشروع على خلاف
القياس ولم يذكر في النص المفيد بشرعيته الا الكيل والوزن فلا يقاس عليها غيرهما لا يقال السلم مخصوص من عموم لا يتبع ما ليس عندك وويل
القياس جاز ان يبطل ويلحق بالخبر غير ذلك لاننا نقول ذلك مقيد بما اذا لم يخالف حكم دليل التحصيل القياس لا اتفاق كلمتهم على ان ما خالف القياس
لا يقاوم عليه فاجواب ان شرعية السلم ليس من تخصيص العام بل من تقييد المطلق فالعام فهو لفظ ما ليس عندك الواقع في سياق النهي هو
لا يتبع طلق بالنسبة الى ذكر الاجل فيما ليس عندك وعدمه وشرعية السلم تقيده بما اذا لم يذكر الاجل في البيع الا اذا ذكر الاجل يجوز بيع كل ما ليس عندك
لا بعضه ليكون تخصيصا بما ليس عندك بل كل ما ليس عندك لا ذكر الاجل على عمومته في منع البيع وكله مع ذكره يخرج من ذلك الحكم لكن بشرط ضبط وعدمه
كما ان ما عندك ايضا لا يجوز بيعه فيه سلم مع جهالة وعدم ضبطه فالما حصل ان كل شيء شرط من الضبط يجوز بيعه باجل ولا يجوز بلا اجل وكون المذكور
في الحديث الكيل والوزن ليس تعيينا له الا انه يحتمل على تقدير السلم بل حاصله امتنعين الاجل والكيل على تقدير السلم في المكيل بيان
بشرط الصحة هو عدم الجهالة يدل عليه سياق الحديث وهو انه على الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث
وقال صلى الله عليه وسلم ان من اشترى مني شيئا فاشترى مني من هذا الثمار فليدفع الى اهل معلوم وفي كيل معلوم ثم انه على الله عليه وسلم زاد الوزن ليفيد عدم الاقتصا على الكيل
فان شرطه يتبع ما ليس عندك الحاجة الى الاسترباح والتوسعة على المتخل الراعي فانما يثبت ذلك من الاقدام على اخذ الاجل والاعطاء بشرط ضبط
لرفع المنازعة والقدرة على التسليم ولذا اجمعوا على عدم الاقتصا على المكيل والموزون لان سبب شرعية لا يختلف وهو الحاجة الماسة الى اخذ الثمن
بلاجل شيء يتبعه عن البرزخ الى الجاهل في المذروعات كما في اخذ المكيلات والموزونات فغير من ذلك كل من منع سبب الشرعية المتقول في اثار الاحاديث
سواء كان له رتبة الاجتهاد والممكن فلذا كان ثبوت السلم في المذروعات بالادلة احدى دلالات الفصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها فان قيل في
ما نفع هو ان الضبط بالذرع ودنه بالكيل والوزن فلا يلحق بهما فاجواب ح ان قلت الذرع لا يضبط القدر كما يضبط الكيل والوزن فليس يصحح بل
الذرع المحسن لضبط كمية البيع بلا شبهة فيه والاختلاف فيه ليس في الصفة ونحن ما قلنا ان مجرد ذكر عدد الذرع كان صحيحا لا بد
من ذكر الاوصاف حتى يضبط كما ان المكيل ايضا لا يكفي في صحة السلم فيه مجرد ذكر عدد المكيل بل لا بد ان تذكر الاوصاف معه فقال
به التقرير فان في غير هذا خطأ واما علم قوله وكذا في المذروعات والى لا تتفاوت كما يجوز والعرض اى يجوز السلم فيها عدد الاذن المذكور
المقارن بضبط البعد ومقدور التسليم فمجرد السلم فيه عدد او الصغير والكبير فيه سواء اصطلاح الناس على ابدال التفاوت بعد ان يكون
من جنس واحد لان التفاوت ليس بحجرة به وهذا هو الغالب في المعنى والمقارب وهو مروي عن ابى يوسف وعليه قول المصنف

مجلس الشورى

وكذا في الفلاس عدل وادبيل هذا عند أبي حنيفة والى يوسف وعند غيره لا يجوز لها انما ان التسمية في حقها باصطلاحها بغير اصطلاحها لا يبيح
وذلك ما قد يكونا مقبل ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي لا يجوز له ان يصيد معلوما ببيان الجنس والسن والنوع والصفة والتفادى بعد ذلك بسيرة فاشبهه القيات

ان ما تفاوتت ماله متفاوت كالبطيخ والقرع والروان والاروس والاكارع والسفرجل ولا يجوز السلم في شيء منها بعد التفاوت في المالهية
الا انكر ضابطا غير محدد والعدد وكطول ونظف ونحو ذلك ومن المبررات المتفاوتة الجوانبات والفرق لا يجوز الا بذكر مميزات واجازة في التفاضل
والكاغذ عدد اهدار التفاوت فيه نظير طاهر او يحل على كاذب قال خاص والا لا يجوز وكون الباد وخبان ممدد المتفاوت لعله في البوختان
ويارسهم وفي ديارنا ليس كذلك بخلاف بعض النعام وجوز المند لا يستحق شئ منه في الاسلام في بعض الديارات والجوز الشامي و
الفرج لعدم اهدار التفاوت من جنسين لكثرة التفاوت وليست شرط مع العار وبيان الصفة ايضا ولو اسلم في بعض النعام او جوز المند جاز كما جاز
في الآخرين وعن ابي حنيفة انه منعه عدواني بيع بعض النعام والتفاوت آجاده في المالهية وهو خلاف ظاهر الرواية والوجه ان ينظر الى
الفرق في عرف الناس فان كان الغرض في عرف من معين النعام الاكل ليس غير كعرف اهل البوادي يجب ان يعمل بظاهر الرواية
في جوز وان كان الغرض في ذلك الحرف حصول القشرة ليتخذ في سلاسل القناديل كما في ديار مصر وغيره من الاصناف يجب ان يعمل بهذه الرواية
فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدد والاسم تعيين المقدار واللون من نقار البياض او اهدار وقال المص وكما يجوز عدواني العدد في التفاوت
يجوز كسلا وقال زفر لا يجوز لانه ليس بكيل بل معدود وعنه لا يجوز عدواني ايضا للتفاوت بين آجاده قلنا اما التفاوت فحقا اهدر
فالتفاوت والتفاوت في مالهية وما كونه معدودا فسلم لكن لم لا يجوز كيلة مع ان اعتبار المقدار ليس الا بالضبط والاضبط لم يحضر في العدد من يعرف
بطريق آخر فان قيل الكيل غير معدل فيه لما سبق بين كل جوزتين ورجعتين من التخليل قلنا قد علمنا به ورضي رب السلم فان وقع السلم
على مقدار ما يلا هذا الكيل مع تخلله وانما يمنع ذلك في احوال البرا اذا قولت بجهتها والمعدود وليس منها وكيلة انما كان باصطلاحها لا يصير ذلك
كيلة مطلقا ليكون ربويا واذا اخذناه كيلة فخرنا اوسله قوله وكذا في الفلوس عدد الا في جوز السلم في الفلوس عدد اهدار وذكره في الجاه
من غير ذكر خلاف فكان هذا ظاهر الرواية عنه وقيل بل هذا قول ابي حنيفة واسم يوسف الماعنه فلا يجوز بدليل منعه بيع الفلاس
بالفلسين في باب الربوا انها الرأسم لقوله وقد ذكرناه من قبل واذا كان انما لم يحجب السلم فيها سلمه اذ كانا روي عنه ابو الليث الخوازمي
ان السلم في الفلوس لا يجوز على وفق هذا التخرج لكن ظاهر الرواية عنه الجواز والفسق له بين البيع والسلم ان من ضرورة السلم كون السلم
فيه شئنا فاذا اعد ما على السلم فقد تضمن من ابطالها اصطلاحها على التسمية وهو السلم فيها سلمه الوجه الذي يتعامل فيها به وهو السلم
بخلاف البيع فانه يجوز وروى على الثمن فلا موجب لخروجها فيه عن التسمية فلا يجوز التفاضل واتسعت بيع الفلاس بالفلسين وقد تضمن الفرق
المذكور جواب المص المذكور على تقدير تخرج الرواية عنه قولنا السلم فيها على الوجه الذي الخ هو تقدير قول المص ولا يعود في رتبنا فيعنه اذا بطلت شئنا
لا يلزم خروجها عن المعدية الى الزمنية وليس من ضرورة عدم التسمية عدم المعدية كما يجوز والبيع بل سيق على الوجه الذي تعورف التعامل
وهو المعدد الا ان يدره اهل العرف كما هو في زماننا فان الفلوس انما في زماننا ولا يقبل الا درنا فلا يجوز السلم فيها الا وزماننا
ويارنا في زماننا وقد كانت قبل هذه الاقتصار معدية في ديارنا ايضا قوله ولا يجوز السلم في الحيوان دابة كان او حقيقا وهو قول الشافعي
والا وراسع وقال الشافعي والاك والحمد يجوز للجنه والبض اما المني فلا يصير معلوما ما اسه مضطربا بين بيان الجنس كفرس
او ابل او جعد والسن كابلن مخاض او مشار والنوع كعربي وسجته وحشيه والصفة كحمر واسمر وطويل اوار بقة والتفاوت بعد ذلك ليس

منه

ان لا يملك

ولما ان بعد ذكر ما ذكره في هذه القواعد فاحش في المآلثة باعتبار المعاني الباطنة فيقضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع للبساد

وهو معتبر بالاجماع والالم للصح سلم اصلا فان الغائب لو بلغ في تعريفه النهاية لادين تفاوت بينه وبين المرئي فان من جيد وجيد من الخطة تفاوت
لا يخفى فان صدق اسم الجودة على كل منها وكذا بين الثوب يباح امر وثوب ويباح امر فعلم من التفاوت اليسير متعقرا شرعا فصار الحيوان
كالثياب والمكيل واما النص فمأروى ابو داود عن محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة عن ابي سفيان عن عمرو بن جريش
عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يتجر جثثا ففدت الابل فامره ان ياخذ على قلائص الصدقة وكان
ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم واخرج الطحاوي بسنده الى ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم استلف من رجل بكرة ففدت عليه ببل من ابل الصدقة فامرا با رافع ان يعطى للرجل بكرة فوجع اليه ابو رافع فقال لم اجديها الا باخبارا
ربا حيا فقال عطاه ابا فان خيار الناس احسنهم قضا فدل على ثبوت الحيوان في الذمة وعن ابن عمر انه اشترى راحله باربعة البقرة بوفيهما صاهما
بالبركة في رواية باربعة البقرة مضمونة واستوصف بنو اسرائيل البقرة فوضعها الله تعالى لهم فاعلموا ففروا بالوصف قال صلى الله عليه وسلم الا لا يصف
الرجل لرجل من يدي امراته حتى كانا منظر اليه ولا تصف المرأة المرأة من يدي وجها حتى كانتا منظر اليها فعجل صلى الله عليه وسلم الموصوف كالمرئي وقد اشتهر
الشرع الغرة ومات من الابل وفيه في الذمة وثابت مهر في الذمة وصحة الدعوى في الحيوان الموصوف والشهادة به مع ان شرط الدعوى الشهادة
كون المدعى والمشهد به معلوما قلنا اما المعنى فيمنع ان بعد الوصف في الحيوان يصير التفاوت ليس لبل هو بعد ذلك مما يصير معه تفاوت فاحش
فان العبد بين المتساويين سنا ولونا وجنسا يكون بينهما من التفاوت في حسن الشئمة والاخلاق والآداب ونعم المقاصد والاصح وباضمان قيمة
الاخر وكذا بين الفرسين والجلجين بخلاف الثياب فانها مصنوعة العبد بآلة خاصة واذا اتحدت لم تتفاوت الا لينة او كذا بين المجدين من الخطة
مثلا بالتفاوت خلق الله تعالى في غير الحيوان ذلك ولم يخلق الحيوان كذلك وقول المصنف قسما يتفاوت الثوبان او استنجا على منوال واحد يرد
بتفاوتان قليلا لا جدم التفاوت اصلا بل هو استعمال فلما كان هذا الفعل احسن قلنا ذلك بما استعمل للنسخ كقوله صدق طولة الصدوق ولا يصل على طول الصدوق
يدوم وعين علما انه اراد قلة التفاوت وجب ان يجعل ما صدر به والمعنى قبل التفاوت ولا يخفى ما في قوله حير واحد من الشارحين اذا اتحد الصنف
والآلة اتحد المصنوع عن التسايل واما النص المذكور فقال ابن القطان هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد ورواه جاد بن سلمة كذا ورواه جريش
بن حاتم عن ابن اسحق فاسقطه يزيد بن ابي حبيب وقدمنا سفيان بن عيينة عن سلم بن جبيرة عن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة عن ابي سفيان عن عمرو بن جريش
ابن اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة عن ابي سفيان عن عمرو بن جريش عن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة عن ابي سفيان عن عمرو بن جريش عن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة
عن عبد الله بن ابي بكر بن ابي شيبة فاسقطه يزيد بن ابي حبيب وقدمنا سفيان بن عيينة عن سلم بن جبيرة عن ابي حبيب عن سلم بن جبيرة عن ابي سفيان عن عمرو بن جريش
له ذكر اولاه عليه في غير هذا الاسناد واما سفيان فيه نظر انتهى كلامه فلا حجة فيه مع انه معارض بما هو اقوى منه وهو ما اخرج ابن جابر في
صحيحه عن سفيان عن عمرو بن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان
نسبة ورواه عبد الرزاق ثنا سمرة بن وكذا ورواه الدارقطني والبرار قال البرار لم يس في الباب اجل اسناد من هذا وقول النبي
انه عن عكرمة عن رسول الله ان منهم من رواه عن عمر كذا كانه هو ميسر قول الشافعية حديث النبي عن بيع الحيوان بالحيوان
بنسبة جيسة ثابت لكن هذا غير مقبول بعد تصريح الثقات بانه جاش كما ذكرنا وكذا ورواه الطبراني في معجمه عن داود

علي

ان

فقلنا يتفاوت الثوبات اذا شجع على منوال واحد وقد صرح ابن النبی علیه السلام عن من السليم في الحيوان ودين في جميع اجناسه العنصر

بن عبد الرحمن العطار عن معمر بن مستد وغاية ما فيه تعارض الوصل والارسال من الثقات والحكم فيه للوصل كما عرفت وقد تأيد
بعد تفحصه باحد من طرق منها ما أخرجه اصحاب السنن الاربعه عن الحسن بن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع
الحيوان بالحيوان نسبه وتقول البيهقي واكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن بن الحسن عن سمرة من غير تصحيح الترمذي له فانه قد عرج القول بسما
منه مع ان الارسال عندنا وعند اكثر السلف لا يفتح مع انه قد يكون شاهدا مقبولا فلا يضرة الارسال ايضا احسن الوصول السابق والمرسل الذي يرويه
يروى عن جلال الاخر وحديث آخر اخرج الترمذي عن الجراح بن ارطاة عن ابن الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيع الحيوان بشيئين واحد
لا يصح نسلا ولا باس اذا كان ميا ميا قال الترمذي حديث حسن صحيح كانه للخلاف في الجراح بن ارطاة وحديث آخر اخرج الطبراني عن ابن عمر بن عبد الله بن جابر
مرسل وجوابه على نحو ما ذكرناه آنفا وتضعيف ابن معين لمحمد بن دينار لا يضر لذلك ايضا مع انه ليس كذلك اخرج الامام احمد بن محمد بن حنبل
من خليفته عن ابى جابر عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيعو الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين
فقال رجل يا رسول الله اريت الرجل يبيع الدرهم بالافراس والبيضة بالابل قال لا باس اذا كان يابسا ويدخل هذه الاحاديث على كون
النهي فيما اذا كان البعير من الجائنين حتى يكون بيع الكالي بالكالي تقيد لا يحكم فانه عام في كل فلا يجوز المضير اليه بلا موجب فقال المهر روي عن
صلى الله عليه وسلم نهى عن السلم في الحيوان هو ما أخرجه الحاكم والدارقطني عن اسحق بن ابراهيم بن جسيم بن ابي عبد الله الملك الدارقي باسنيان
الثوري عن معمر بن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلم في الحيوان وقال صحيح الاسناد
ولم يخرجاه وتضعيف ابن معين بن جوف في نفسه تطر بعد تعدد ما ذكر من الطرق الصحيحة والحسان ما هو بمنزلة يرفع الى المحنة بمعناه لما عرفت في من
الحديث وكذا يحجب ان يرجح على حديث ابى رافع ان صح لانه اقوى سندا اخصى حديث ابن حبان ولان المانع يرجح على المسبوح وفي الباب
اثر ابى حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي قال دفع عبد الله بن سعد الى زيد بن خويلد الكبري بالامضائية فاسلم زيد الى عثمان
بن عروق الشيباني في فلائض فلما حلت اخذ بعضها وبقي بعض فاعطى عثمان بثلث وبلغه ان المال لعبد الله فاما به بشرقة فقال عبد الله افضل
زيد فقال نعم فاسلم اليه سائة فقال عبد الله ما اردت وخدراس ذلك ولا تسلمن بالنافي شي من الحيوان قال صاحب التبيين فيه انقطاع
يزيد بن ابراهيم وعبد الله فانه ما يروى عنه بواسطة علقمة ولا سود الا ان هذا اخير قايح عندنا خصوصا في ارسال ابراهيم النخعي فقد عرفت
الا حاديث والطرق عن ابن عباس وسمرة وجابر وغيرهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المطلوب وما ذكره من بعضه البقرة بالوصف فاما
ذكر ابي عبد الله او صاحبنا ظاهرة يطبقها على معين موجود ولا شك في ان هذا ما يحصل المعرفة وكلاهما في انه يتفق معه التفات الفاضل
والشخص مطلقا متغافرا منه صلى الله عليه وسلم وصف الرجل الحديث في الحق لعنه على التسامح في لا توقف على اثار التفات الفاضل من الوصف
والشخص والاشبه في الذمة في المهر والدية ونحوها فان الحيوان فيه ليس مقابلا لابل وهو ظاهر في غير المسألة بخلاف ما يقول بالان في الشبهة فلو كان
فجرنا على موجب ذلك وقلنا ما وقع من الحيوان يدل بالكلية منه فانه لا يجوز ان ثبت في الذمة للمبخرى فيه من التسامح علة بخلاف غيره كالنهر
وما به فانه ليس عوضا عن مال خرج من يد الآخر فيجوز فقلنا بالآثار بينهما ولما قل ان يقول كون التفات بعد الادعاء فيبقى فاجبا لا يضر لان
ذلك باعتبار الباطن ولا يلزم المسلم اليه سوى ما تضمن من الاوصاف الظاهرة فاذا انطبق المذكور بينهما على ما لا يرد عليه السلام عليه قوله

قال في اطرافه كالرؤس والاكمام للتفاوت فيها اذ هو عددي متفاوت المقدار لها قال ولا في الجلود عدد ولا في الخطب حرفا ولا في الرطوبة جزا للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين له طول ما يشد به الخزمة انه شتو او ذراعه فحينئذ يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت قال ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل

سواء كان التفاوت قليلا لموجب الباطن او كثيرا لان العقود عليه ليس الا الموصوف فقط نعم لو عين من الصفات المذكور وجود الغنم والاخلاق الحسنة فينبغي ان لا يجوز لان ذلك لا يعرف لا بعد زمان الاختيار وبعد تجزئ التارفة في ان اخلاقه اهي وفي تحريرها فالفرغ في البطلان السلم في الحيوان ليس الا السنة وكذا قال محمد بن الحسن لما سأل عن ابن عمر قال قلت له انما لا يجوز في الحيوان لانه غير مضبوط بالوصف قال لا فاما يجوز السلم في الذبائح ولا يجوز في العصافير ولعل ضبط العصافير بالوصف انهم من ضبط الذبائح ولكنه بالسنة وفي مبسوط شيخ الاسلام والعصافير وان كانت من العدييات المتفاوتة لكنه في معنى المنقطع لانها مما لا يقين ولا تجنس للتوالد ولا يفسر اخذ ولا رجحان اخذه ليقام مقام الموجود بخلاف السك الطري لرجحان امكان اخذه وهذا يستصحب جواز السلم فيما يقتضيه بها كالحمام والقرى وهو خلاف المنصوص عن محمد وقدرى عن ابي يوسف ان لا يتفاوت في احداهما كالعصافير يجوز السلم فيها في كل واحد منهما وهو ممكن على الدليل لانها ان علقها بعد الضبط فالعبرة بعين الضبط لا معنى الضبط ان اعتبرنا جموده وجب ان لا يجوز فان قيل فالسك الطري مخصوص من مجموع الحيوان فيجاز في العصافير قياسا على الثياب بقله تفاوت قلنا ما يتيم لم يطرح في السك الطري في السلم فليس كذلك بل كيف ما كان حتى شرط ذلك كان لنا ان منع صحة السلم فيه قوله ولا في اطرافه اى لا يجوز السلم في اطراف الحيوان كالرؤس والاكارع وهو ما دون الكمية في البدن قيل لما منع مبنى على منع السلم في الحيوان وهذا بعبارة وليس ينبغي لانها لا يصدق عليها الحيوان ان كان النهي تعبدا ولا المعنى ان كان حله لا يتفاوت الفاحش لان ذلك انما يكون في حادثة الحيوة وكان يلزم ان لا يجوز في الجلود ولكنه جائز بذكر الطول الرض النوع والنجوة وكذا لا يجوز السلم في الجلود وعرضا المصنوع وكذا في شعنا عادية فتفاوتها لا يتعداها فقلع السلم عدد او غير عدد لا يتفاوت المقدار وعندى لا باس بالسلم في الرؤوس الاكارع وزنا بعد ذكر النوع وباقي الشعر فان الاكارع والرؤس من جنس واحد يتفاوت تفاوتها فاشا وتول ما لك يجوز عدد او بعد ذكر النوع فحققة التفاوت جيد لكن يراد انها رؤوس عجائيل والفاكرع ونحوه في الغنم فان التفاوت بعد ذلك ليس ولا في الجلود عدد وكذا الاختلاف في الجوارح والنفرا والاشباب المخططة والنفقات والقلنسوس الا ان يذكر العدد لتعدد التعدد في السلم فيه ضبطا لكميته ثم يذكر ما يقع به الضبط كان يذكر في الجلود مقدار من الطول والوض بعد النوع كجلود البقر والغنم وكذا في الاديم يقول طبائى ابو غالى وفي المختص طوله ونظفه ونوعه كقطا وجز ونحوه وقول بعضهم يجوز في الكا غدة عدد المحمول على ما بعد تسميته طوله ونحوه ونحوه ورتبه ونوعه الا ان يعني ذكر تسميته عن قدره كورق حموى وفي الجوارح طوله وسعه وكذا كل مكان من غير له عن خيصة فاطعا لا يشترك وكذا لا يجوز في الخطب حرفا ولا في الرطوبة جزا للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين له طول ما يشد به الخزمة شتو او ذراعه فحينئذ يجوز اذا كان لا يتفاوت وليس المعنى لا يجوز السلم فيها اصلا بل لا يجوز بهذا الحد ولو قدر بالوزن في الكل جاز في ديارنا تبار فواني نوع من الخطب لوزن فحوز الاسلام فيه وزنا وهو ضبط واخيت وكون الوقت في شئ من بعض المقدرات لا يمنع ان يتعامل فيه بمقدار آخر لصلط الحان عليه الا ان يمنع منه مانع شرعى كما قلنا في البصير كيدا وحقه كان ظاهر المذهب جواز السلم في الخطه وزنا بخلاف ما اذا قيل نحو الخطه بجنسها وزنا وهو كيلي لما عرف في باب الرواها السلم فليس يلزم فيه ذلك لان راس مال السلم في الخطه لا يكون خطه وقدر ضيفا بضبط وزنا كيدا يصير تفاوت المخططين المتحد في الوزن كيدا وبهذا تضعيف رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الخطه وزنا وذكر قاضى خان ان الفتوى على الجواز لمعالم الناس ويجوز السلم في الوقت وزنا والرطوبة الغنم الجز بضم الجيم وفتح الراء المهملة جمع جرزة وهى الخزمة من الرطوبة كخزمة الريحان ونحوه واما الجز بكسر الجيم وزا لامين او لهما فمضروب فجمع جرزة وسبب الضرب الجز وز قوله لا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل كسبها لمار مصدر مسمى

حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند التحلل أو على العكس أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز إذا كان
موجوداً وقت التحلل لوجود القدر في التسليم حال وجوده ولما قبله عليه السلام لا يسلفوا في الثمار حتى يبيد وصدوا حجارة
القدر في التسليم بالتفصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل ولو انقطع بعد العقد
لا يزال البيع باختيار انشاء منعه السلم وانقضى وجوده لأن السلم قد صمم والجزء الظاهر على شرف الزوال فصار كإعلان البيع قبل القبض

من المحلول حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند التحلل أو على العكس أو منقطعاً فيما بين ذلك وهو موجود عند العقد والمحل لا يجوز وهو قول الأوزاعي
وقال الشافعي وما لك واحداً حتى إذا كان موجوداً عند التحلل جازاً وإن كان منقطعاً وقت العقد وبينهما لأن اشتراط الوجود للقدر على التسليم
وهو بالوجود وقت التحلل فاشترطه في غير ذلك بلا موجب بل دليل فيه عدم دليل وجوده لأن نفي المدرك الشرعي كفي لنفي الحكم الشرعي ولهم فيها
الطلاق الحديث المتقدم اعني انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فافاض في بيان الشرط
الشرعي فلم يزد على قوله من السلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فلو كان عدم الانقطاع شرطاً لبيته وحين لم يبيته لم يثبت
بل يلزم انه ليس شرطاً بسكوته عنه بعد شرعه في بيان ما هو شرط على ما عرفت في مثله فلما بل فيه مدرك شرعي وهو ما رواه ابو داود وابن ماجه
واللفظه عن ابن اشعث عن رجل يخبرني قلت لعبد الله بن عمر السلم في نخل قبل ان تطلع قال لا قلت لم قال لان رجلاً اسلم في حديثه نخل
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان تطلع النخل فام تطلع النخل شيئاً ذلك العام فقال المشتري اخرج حتى تطلع فقال البائع انا نخل
هذه السنة فاقصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للبائع اخذ من نخلك شيئاً قال لا قال بيم تستحل له ارد عليه ما اخذت منه ولا تسلموا في نخل
حتى يبدو صلاحه وجه الدلالة انه لا يصدق على السلم اذا وقع قبل الصلاح انه بيع ثمرة قبل بدو صلاحها وفيه مجمل كما رايته والحديث المعروف و
هو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها فيكون تساماً والله تعالى يدبر عليه ما اخرج البخاري عن ابي النخعي سالت ابن عمر
عن السلم في النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يصلح وعن بيع الورك نسياناً جنة وسالت ابن عباس
عن السلم في النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يوكس منه فقد ثبت عن يمين الصحابي الكبار في العلم والتج
انما فهم ان نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يصلح السلم فقد ل الحديث على شرط وجوده عند العقد والاتفاق على اشتراطه عند التحلل فلم يشرط وجوده
عندها على خلاف قولهم واما لزوم وجوده بينهما فاما عدم القائل بالفصل لان الثابت قائلان قائل باشتراطه عند التحلل فقط وقائل عندها فيما
بينهما فالقول باشتراطه عندها لا غير احداث قول ثالث او نقول ذلك بتعليق النص على اشتراطه عند العقد مع ان الادارية خروجه فلا يضطر اليه
لان اشتراطه للقدر على التسليم ظاهر في مدة الاجل لان الظاهر استمرار الموجود والاستمرار من التحصيل فان اخذ السلم منطه العدم وبالاخذ بذلك منطه
التحصيل شيئاً في مدة الاجل وباعتبار المنطه مناط الاحكام فلا يلتفت الى كون بعض السلم اليه قد تحصيله دفعة عند حلول الاجل كما لزاع واهل النخل
فان ما يسلم فيه لا يحصى وكثيرهم يحصيل المسلم فيه بدقات رأيت السلم اليه في الجلود وانج عند حلول الاجل الف راس يعطى جلوداً الرب السلم وكذا
الاسماك المالحه والذباب والاختناج الطاو الاغسال والمشا بهن بعض من له نخل او زيتون ان ياخذ اكثر ما يتحصل له ليعطى ما يخرج له ويشترى
الباقى وكثير ما خذون ليسرهم في راس المال ويتفقوا من فضل الكسب على عيالهم ويحصلون المسلم فيه قليلاً قليلاً لان وضع السلم شرطاً لا اعتبار
من ما ذكرنا فيكون هو السبب في اشتراط الشرع وجوده عند العقد ثم الانقطاع الذي يفقد العقد ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان
يوجد في البيوت ذكره الجرجاني وتواردوا عليه وفي مبسوط ابى اليسر لوانقطع في اقليم دون اقليم لا يصح السلم في الاقليم الذي لا يوجد لانه لا يتحصيل
الابشقة عظيمة فيخرج عن التسليم حتى لو اسلم في الرطب بنجار لا يجوز وان كان جوداً جوداً وانقطع بعد التحلل ادى حلول الاجل قبل التسليم لا يظن
العقد لكن رب السلم بالخيار ان شاء فسخ وان شاء استمر وجوده وقال زرق بن ابي اذيل العقد وهو قول الشافعي ورواه ابن الكثير في الجزء من التسليم

قال ولا يجوز السلم الا بمؤجلة وقال الشافعي يجوز حال الاطلاق الحديث ومختص في السلم ولنا قوله عليه السلام الى اجل معلوم
فيما مر وبنا ولا نذكره شرعا من جهة دفع الحاجة الغالبة فلا بد من الاجل ليقدار على التحصيل فيه فيسلمه ولو كانت قاصرة
على التسليم لم يوجد المختص فبقى على الثاني قال ولا يجوز الا بالاجل معلوم لما مر وبنا ولا نذكره الى المتابعة كما في البيع

ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصحيح فيجب ان يكون محل ما في الكتاب من المنع مطلقا في مخلوع العظم فان القلة حينئذ تباينهم كثيرا اذا سلم في مائة
رطل من لحم الدجاج مثلا ان يعين الموضع بعد كونه بعظم فان من الناس من لا يحب الصد منها فيقول ادراكا او غيره الصد او ينص على صدور
واوركاها فان اطلق فقال من لحم الدجاج السمين يجب ان لا يجوز للمساومة بسبب ما ذكرناه لاختلاف اعراض الناس ولا في حقيقة ردها
احدها ان يقع سلم في المجهول لغاوت اللحم بقلة العظم وكثرة بخلاف لحم السمك فان مضمونة من العظم قليل معلوم اهداره بين الناس ولذا هو فرق بين
لحم السمك وغيره وقولنا اذا سمى موضعها كان تراصيا على قطع ما تضمنه العظم قلت المشاهدة في بيع اللحم حال البعوضة وجريان المباكسة بين البائع والمشتري
حتى ان يشتري يشترى ويأمره بغيره بصفة الجواز فيسقط في الاجل المستأخر التسليم وعلى هذا الوجه يجوز السلم في مخلوع العظم وهو رواية الحسن عنه ما فيها
انه يختلف بحسب الفضول سماها ولا فاداسي السمين قد يكون انتهاء الاجل في فصل النزال وحاصل هذا الوجه انه سلم في المقتطع وعلى هذا لا يجوز
في مخلوع العظم وهو رواية ابي شجاع عنه قال المع وهو الاصح لان الحكم المعلن لبعيتين مستقلتين ثبتت مع احدها كما ثبتت معهما وقولها يصح
بالمثل ممنوع ما ذكر في باب الاستحقاق في الجامع الكبير فبين غصب لما شوه ثم استحقه رجل لا يسقط ضمان الغصب والمغصوب منه ان يصح
قيمه اللحم قليل ولا توجد رواية بان من ذوات القيم الا انها من الجامع الكبير لكن ذكر صاحب الفتاوى الصغرى انه راسه وسطا غصب المتعلق ان
ابا يوسف روى عن ابي حنيفة اذا استهلك لما قال عليه قيمة وحل عبارة المم ان القبط اى قبض اللحم القوض يعاين فيعرف شكله به اى
بالمقبوض اما السلم فليس فيه مقبوض معاين بل مجرد وصف فلا يكتفى به الى آخر ما ذكرنا وكذا الاستقراض وزنا ايضا ممنوع بل ذاك مذموم
وبعد التسليم اى تسليم ان ضمان اللحم بالمثل كما اختاره الاسيبجاى انه يضمن بالمثل الا ان يقطع عن ايدي الناس وهو الوجه لان جريان ربا
الفضل فيه قاطع فانه مثل فيفرق بين الضمان والسلم بان المعاداة في الضمان مقبوض عليها وتام المعاداة بالمثل انه مثل صورة ومعنى القيمة
مثل معنى فقط لان الموجب الاصل روى العين والمثل اقرب الى العين بخلاف القيمة وكذا بتقدير تسليم استقراضه فالفرق بين السلم والقوض
ان القبط في القوض معاين محسوس فمكن اعتبار المقبوض ثانيا بالاول اما السلم فانه يقع على الموصوف في الذمة وبالوصف عند العقد
لا تعرف مطابقة للوجود وعند القبض كمعرفة مطابقة بعد روية المقبوض الموجب المثل وهذا معنى قوله اما الوصف فلا يكتفى به اى لا يكتفى بالوصف
من معرفة الموافقة بين الموصوف والمقبوض كما هو بين المقبوض اولا والمقبوض ثانيا ولما اهدر الشارح في باب الربا كون الجود فارتأيت
الربا بين من نوع متفاضلا وان اختلف موضعها كالحق فخذ مع لحم ضلع قوله ولا يجوز السلم الا بمؤجلة وهو مذموم لك واحد وقال الشافعي يجوز السلم
بان يقول مثلا اسلمت هذه العشرة في كرخة صفتها كذا وكذا الى آخر الشرح وطويه قال عطار وابو ثور وابن المنذر لاطلاق النص هو قوله وخص السلم
والظاهر انهم لا يستدلون به لانهم اهل حديث وهذا لا يثبت الا من كلام الفقهاء وانا الوجه عندهم انه لا دليل في اشتراط الاجل فوجب نفية ربا استدلالا
على نفية بانه لو شرط الاجل كان التحصيل القدرة على التسليم التي هي شرط جواز العقد وهي ثابتة والظاهر من حال المعاداة انه لا يتم تسليمه الا بقدر
عليه والغرض وجود السلم فيه فيقدر عليه ولو لم يكن قادرا حقيقة فقد ثبتت قدرته بما دخل في يده من راس المال وانما اوجبنا تسليم راس
المال بخلاف الكتابة الحالة فان البعد يخرج بالكتابة من يد مولاه من غير ان يدخل في ملكه شئ فلا يصير قادرا على تسليم بدل الكتابة واما
استدلالكم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم في شئ فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فليس من هذه الامور بالاجل

والاجل ادناه منه وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف اليوم والاول اصح ولا يجوز السلم بكيال رجل بعينه ولا بد من رجل بعينه
معناه لا يعرف مقدار لانه يتاخر فيه التسليم فربما يبيعهم فيؤدي الى المنازعة وقد من تسلي لا بد ان يكون الكيال مما لا يتغير ولا ينسب
كالقصاص مثلا فان كان مما ينكس بالكنس كالزبيب والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قريب الماء للتعامل فيه كما روي عن ابي يوسف قال لا في طعام
قريبة بعينها اذ قد تخلط بعينها لانه قد يتغير اذ قد يفسد على التسليم واليه اشار عليه السدي حيث قال ارايت لو اذهب الله تعالى
الغريبة لتسبيل احدكم مال اخيه ولو كانت النسبة الى قرية لبيان الصفة لا بأس به على ما قالوا كما خففوا في بيع ارايت لو اذهب الله تعالى

في السلم يتبين الحال بل معناه من السلم في كيل فليسلم في كيل معلوم او في موزون فليسلم في وزن معلوم او الى اجل معلوم فليكن الى اجل معلوم لانه
لو لم يكن كذلك كان ايضا اربابا يكون السلم في كيل او موزون فلم يجز في المعلوم والمذروع لان النسق في الفصول الثلاثة واحد ونحن نقول
لاشك ان اهل الاجماع قاطبة في اخرجهم من ذلك الحكم العام للخصيص للمقاييس المتحابين الى نفقة عاجلة فادري على البديل بقدره اجله فلا يتحقق
محل الرخصة الا في ذكر الاجل فلا يجوز في غيره وكونه قادرا حال العقد لم يتحقق المبيع في حقه ولما كان جوازه للحاجة وهي باطنية انظر بما يظهر كما هو المستمر
في قواعد الشرع كالسفر للشفقة ونحوه وهو ذكر الاجل فلم يفت بعد ذلك الى كون المبيع معدوما من عند المسلم اليه حقيقة او موجودا قاربه عليه قول
المعد ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرض معناه لو لم يذكر الاجل واسد تعالى اعلم وقولهم الغرض في السلم الحال نقل منه في الموجل بعد ما ذكرنا لافيد
شيئا احسن بعد ما بينا ان شرطه لدفع حاجة المحتاج الى المال العاجز عن العوض في الحال فان الغرض قد يحمل فيه تلك الحاجة وهي المتقدمة في السلم
الحال قوله والاجل ادناه شهر الخ في التهمة لاروايته عن اصحابنا رضوان الله عليهم وفي المبسوط في مقدار الاجل واختلفت الروايات عنهم والاصح ما رووه
عن محمد انه مقدار بالشهر لانه ادنى الاجل واقضى العاجل وقال الصدر الشهيد الصحيح ما روي عن الكرخي انه مقدار ما يمكن تحصيل
المسلم فيه وهو جدير ان لا يصح لانه لا ضابط محقق فيه وكذا ما عن الكرخي من رواية اخرى انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى
عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا تنفتح فيه المنازعات بخلاف المقدار المعين من الزمان وفيه لا يصحح فان قدر الضعف
يوم جاز وبعض اصحابنا قدروا بثلاثة ايام استدلالا بحدود خیار الشرط وليس صحيح لان التقدير ثمة بالثلاثة بيان ان قصه
المدة فاما ادناه فغير مقدار انتهى التقدير بالثلاث مروي عن الشيخ ابى جعفر احمد بن ابى عبد الله استاذ الطحاوي في صحيح المصم الاول
لانه مروي عن محمد ولانه ما خذ من سئل البيهقي وهو ما اذا حلف ليقضيه في يومه عاجلا نقضه قبل تمام الشهر في بيئته فكان ما دون الشهر في حكم
العاجل فالشهر ما فوقه اجل قالوا وعليه الفتوى قوله ولا يجوز السلم بكيال رجل بعينه ولا بد من رجل بعينه قال المصم اذا كان لا يعرف
مقداره اما اذا عرف فيجوز لضبط المقدار ولو ملك ذلك الكيال والذراع وانما لا يجوز لما ذكرنا من احتمال اهلاك ما قدر به فيستعذر الالباء قال وقد روي
من قبل يريده اول كتاب البيوع وهو قوله ويجوز البيع بانما بعينه لا يعرف مقداره ويوزن جربينه الى ان قال بخلاف السلم الخ وقد روي عن ابى
انه لا يجوز ايضا في بيع العين بالعين لانه بيع بكيالة ولا مجازة وبيع الخطأ بما يجوز على احدها والصحيح الاول والخصر ممنوع وتبقي التسليم فلهذا
بيع مجازة ثم لا بد ان يكون الكيال مما لا يتغير ولا ينسب كالقصاص والحديد والخرف مثلا فان كان مما ينكس بالكنس كالزبيب والجراب لا يجوز لان
عند التسليم الا في قرب المار فيماري روي عن ابى يوسف التعامل فيه فانه اجازة وهو ان يشتري من سقاك كذا اذ قد روي من ماري النبل او غير ذلك مثلا
بهذه القرية وعينها جاز البيع وتنقضي القاعدة المذكورة ان لا يجوز اذا عين هذه القسمة ولكن بمقدار او اسد اعلم والزبيب بالفتح بلا تشديد
بالكسر مثله البارد يقال زبيب قوله ولا في طعام قرية بعينها كخطة بلدة السهيين او الحلة ببلد مصر او ثمرة نخلة بعينها او لبستان بعينه لا يقدره ثمة اذ
فتنقضي قدرة التسليم قال المصم واليه اشار صلى الله عليه وسلم ارايت لو ذهب ثمرة هذا البستان ثم ليحل احدكم مال اخيه فان سعت هذا لانه لا يستحق
هذا البيع ثم ان لم يخرج ذلك البستان شيئا فكان في بيع ثمره هذا البستان غشور الانفساخ فلا يصح بخلاف ما اذا سلم في خطه صبيته او
شأنيته فان احتمال ان لا يثبت في الاقليم بر منه شئ ضعيف فلا يبلغ الغرض المانع من الصحة فيجوز فهذا الحديث يفسد عدم صحة البيع سواء

[illegible]

كان ورد في السلم في البيع مطلقا والواقع ان معناه ورود في السلم والى البيع مطلقا ما في السلم فاقد معناه من حديث ابي داود وابن ماجه
في الذي سلم في مكان الحديث فلم يطل شئ فارد المسلم اليه ان يبيعه الثمن الذي كان اخذه وقال انما النخل هذه السنة حيث قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ من ثمنك شيئا قال لا قال بيم تستحل باله اورد عليه ما اخذت منه الحديث وانما في سلم من جابر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لو بعت من اخيك ثمرا فاحصا بيه جائحة فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئا بيم تأخذ قال اخيك بغيره فيصدق على كل من
السلم والبيع ولكن ان يكون دليلا على ان ذلك المبيع يبطل البيع ويوجب رد الثمن فهو دليل هذه المسئلة ايضا وفي الصحيحين من ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان لم يبرأ احد فم يستحل حكمه بل اخيه هذا فلو كانت نسبة الثمرة الى قربة لعينه لبيان الصفة لا تعين الخارج من ارضها
لعينه كالخشم في بخارا والبساتي وهي قربة خطتها جيدة بوقاثة لابس به دلالة لا يرد خصوصا النابت هناك بل الاقليم ولا يتوهم القطع المخطئة
هناك لانه اقليم وكذا اذا قال من خطه هرة يريد هرة خراسان ولا يتوهم القطع طعام اقليم كماله فالسلم فيه وفي طعام العراق والشام سوار و
كذا في ديار مصر في فتح الصعيد والذي في الخلاصة ذكر معناه في المحتجب وفي غيره لو سلم في خطه بخارا او خطه شمر قنار او اسبيج لايحوز ثمنهم انما
ولو سلم في خطه هرة لايحوز اذ في ثوب هرة وذكر شرط السلم يحوز لان خطتها يتوهم القطع عما اذا لاصقة لتخصيص البقعة فيحصل السلم في مفهوم
الانقطاع بخلاف اضافة الثوب لانها لبيان الجنس والبيع لتخصيص المكان وكذا لو اتى المسلم اليه في ثوب هرة في ثوب يسبح في غير ولاية هرة
من جنس الهرومي يعني من صفته وثمنه بجبر السلم على قبوله فظهر ان المانع والمتضمن العرف فان تقرر كون النسبة لبيان الصفة قطعي جاز والافلا
بيمينه ما في الخلاصة قال كان كذا النسبة لبيان التعيين للمكان كالحشم في قامة يذكّر لبيان الجودة لا لبيان السلم وان كان يتوهم القطع خطه ذلك لثوب
مثل الثوب جاز السلم والا لا الا السلم في المخطئة الصعيديّة والعراقيّة والشاميّة فلا شك في جوازه وفي شرح الطحاوي لو سلم في خطه حديثه قبل
حدوثها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال وكونها موجودة في وقت العقد الى وقت المثل شرط لصحة السلم قوله ولا يصح السلم عند ابي حنيفة
الا ببيع شرائط مذكّر في العقد واما عند باقي المذاهب الاولى ولا شك ان السلم بشرط غير ما ولكن لا يشترط لصحة السلم ذكره في العقد بل وجودها
وشرائط جميع شرطية نقول بعضهم في بعض الشئ سبع وهو الاصح ليس كذلك بل سبعة على تقدير كون المعلوم بشرط وسبع على تقدير كونه بشرطية
وكل وارد على اعتبار خاص والمعروف من النسخ ليس الا المشهور سبع شرائط جنس معلوم كخطه او غير نوع معلوم كقيته وهو ما ليس في سيجان حنيفة
وهي ما تقتضي بالمطر ونسبة الى الجنس انها بنحو ستة الخط من المار بالنسبة الى البيع غالبا وصحة معلومة كقيته كقيته وهو ما ليس في سيجان حنيفة
مقدار معلوم كذا كذا كذا كذا معلوم فمعه اربعة يشترط في كل من راس المال والمسلم فيه فمضى ثمانية بالتفصيل فان يبيع بوزن كونه مسلما فيه يجوز كونه
راس المال السلم ولا ينعكس فان يفتقو ويكون راس مال ولا سلم فيه والخاص اجل معلوم والا حصل في اشتراط هذه الخمسة ما روينا يعني قوله صلى الله
عليه وسلم من سلم منك الحديث نص على شرط المقدار معلوم والاجل معلوم وثبت باقي الخمسة بالدلالة لظهور ارادة الغبط الماني للمنازعة و
قوله والفتة ما ينيها يعني قوله ولان الجمالة مغضية الى المنازعة والسادس ذكر مقدار راس المال اذا كان راس المال بحث يتعلق العقد على قدره يعني
ينقسم اجزاء السلم فيه على اجزائه وهو ان يكون الثمن من الكماليات او البوزونات او المعدودات المتعارفة وهذا شرط في السلم فيه انما فاضمارت
احد عشر شرطا والثاني عشر تسمية مكان الايقار وهو يخص المسلم فيه والثالث عشر ان لا يشمل ابد الابن احدى علمي الرمالان الشرايع اربعة

والموهوم في هذا العقد كالتحقق الشرعي مع الماني بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان المذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقدار ومنه وعدا اذا سلم في جنسين ولم يبين رأس مال كل واحد منهما او اسلم جنسين ولم يبين مقدار واحد مما وليهما في الثانية ان مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب للتسليم فيه ولا يلازمه مكان آخر فيه فيصير نظيره اول اوقات الامكان في الاول وصار كالقرض والغصب لا يبي حقيقته ان التسليم غير واجب الحال فلا يتعين بخلافه في القرض والغصب واذا لم يتعين فالجواز في دفعه الى المانزلة لان قيمه الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجواز الصفة

النساء وان لا يكون فيه خيار شرط والراي عشر ان يتعين المسلم فيه بالتعيين فلا يصح السلم في الدراهم والدنانير فتقدم في التبر والديان وانما شرط اشتراط الثمن على قول ابي حنيفة كذا ذكرنا في حشر شرط سبب اشتراطه لا جليله ثم لا يبيح شرط تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان السلم فيه حل وموتة من اذ كان ثوباً يحتاج الى اجرة ونحوه فلهذا لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معيناً بقضه وقته ولا الى مكان التسليم ويسلم في موضع العقد بمكان مسلمان خلافتان بينه وبينها الماني الاول ولقولها قال ما كنت واجد والشا في قول ان المقصود في اعلام قدر رأس المال وهو اسلم بلا مشارة يحصل بالاشارة الى العين والتمن العمل فاعني عن اعلام قدره وصار كتمن المبيع المجل والاجرة الموجهة في الاجارة والمضاربة اذا وقع الى آخر دأهم معينة غير معلومة المقدار مضاربة بالغصب فانه جائز وكراس المال الذي لا يتسلم المسلم فيه عليه كالثوب والبدن فانه لا يشترط فيه اعلام كمية ذرعه بالاتفاق وله ما روى عن ابن عمر انه قال به وقول لقيته من الصحابة مقدم على القياس والقياس على المسلم فيه بجامع انه عوض ثمنه وله عقد السلم ولان جهالة قدر المسلم فيه مانع اتفاقاً وجهالة رأس المال موقوفة ولا يودي الى المنع شرعاً فتعني ثوباً بيان مادته اليه انه رباً يتفق رأس المال كما يتفق المحتاجون فيما يظهر فيه زيوت فيختار الاستبدال به وروده وقيل يكون الكثر رأس المال زيفاً فانه اذا رده واستبدل بهاني المجلس لغيره السلم عند ابي حنيفة لانه لا يجوز الاستبدال في اكثر من النصف خلافاً لما قد لا يتفق الاستبدال بهاني مجلس الرد فيفسخ العقد في مقدار ذلك فاذا لم يكن قدر الكيل معلوماً لم يدر في كم انقص وفي كم بقي فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وكذا لو استحق بعضه يلزم هذا ايضا وهذا ان كان موهوماً فالموهوم في هذا العقد حكم المعلوم لشرعه مع الماني وهو كون المبيع معدوماً فان ما يشرع لذلك يكون ضعيفاً في الشرعية فيؤثر فيه توهم العند المذكور وهو في الحقيقة تعليل قوله صلى الله عليه وسلم ارايت ان اذهب الدرهم فانه لا يخط بايستحل احدكم مال اخيه بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان المذرع وصف فيه وكذا لو اشتراه على انه عشرة فاذا هو خمسة عشر كان كله له والمبيع لا يتقابل الاوصاف فلا يتعلق العقد على قدره ولهذا لو ظهر الثوب او الحيوان الجحول رأس مال مخرفاً وسمى عدداً من الذرعان فيه فوجده المسلم اليه انقص او بعض اعصار الحيوان بالنسبة لا يتحقق من السلم فيه شيء بل السلم فيه الجزاران شارضى به بكل المسلم فيه وان شارف فوات الوصف المرغوب فيه واستشكل بان هذا اعتباراً بيشبه الشبهة وانزل منها فان في وجود الزيف احتمالاً ثم عدم الاستبدال به في مجلس الرد فيه ايضا ذلك والمقبر الشبهة لا التنازل كما افاده الحديث فان المقبر فيه الشبهة لا غير وهو احتمال ان لا يخرج الثمرة اوجب مارة انها بشبهة واحدة فان الكل سببه على وجود الزيف ومارة بان السؤال فاسد لان الشبهة بالمشبه الثابت وليس بثابت كالقصد مع الشبهة وليس هذا كذلك وانما اعتبر الموهوم بالنسبة المذكور على ان طريق ما انحصر في وجود الزيف بل ظهور استحقيق رأس المال كما ذكرنا في طريق وما يدل على صحته اعتبار الموهوم في هذا العقد اجماعاً على انه لا يصح السلم لطلان العقد في حصته الم يعلم قدره فيبطل سبب الآخر ايضا لانها والصفة او جهالة صحة الآخر من المسلم فيه فيكون المسلم فيه مجهولاً ولها في المسئلة الثانية وهي اشتراط مكان التسليم فياخذ موتة ان مكان العقد يتعين للايضاح لوجود العقد لما صح اشتراط غيره فان تفسير مقتضى العقد مردوداً وهو مفسد على ما هو رواية عن احمد رده وصار كالنصرافه الى غالب نقد البلد ما لم يسمها نقداً غيره فينصرف اليه ويلحق بالثمن فان العقد يقتضيها معاً فلا يقتضي وجوب تسليم الثمن في مكان العقد وجب في الآخر ذلك وصار المكان كالزمان الذي هو اول اوقات الامكان حيث يتعين للوجوب لعدم المراسمة ولان سلمه ولان سلمه على قول الكرخي في الامر

ان لا يكون له سبب اشتراطه لاجل اعلام قدره والسداد في شتر فيشترط في المال ان لا يجلس في السداد - كذا في النسبة

تعيين

يؤتى هذا قال من قال للشايع ان الاختلاف فيه عند ويجب التحالف كما في الصفة وقيل على عكسه لان تعيين المكان قضية
لعقد عند ما تعل هذا التحالف الثمن ولا يجوز ان يقسمه وصورة كما اذا اقتسموا دارا جعلوا مع نصيب احد ما شيئا له حمل ومثونه وقيل لا يشترط ذلك في
في الثمن والبيع ان لا يشترط اذ كان متجلا وهو اختيار ثمن الامثلة الشريفة وعند هما يتعين مكان الدار ومكان تسليم الدابة لا يدفع

المطلق وتقرير ان التسليم يحتاج الى مكان وهذا المكان لا يراحم فيه غيره فيتعين كقول اوقات الامكان والحال ايضا بالقرض والعصب لا يستلزم
حيث يجب تسليم في مكان العصب بالقرض لا يستلزم ان يكون تعيين غير مكان العقد غير متعين اذا اشترى كرا وشرا على البائع مثله فيفسد سوارا اشترى او في المعصر
او خارجا يجب بالفرق بان المشتري يكسب العين بحسب بشرائها فاذا اشترط عليها قد شرط حلالي ملكه مع الشرا ثم سعى الثمن في مقابلته ذلك
كله فصار بالغا اجرا ومشترا باستا جزاما فهو صنفه في صنفه فيفسد اما عقد السلم فلا يكسب المشتري به العين لان المعقود عليه دين لا عين
فانما يكسب العين بالقبض بالنقل من مكان الى آخر محل من البائع في ملك نفسه فلا يكون بالغا واجرا وادورا ايضا في الفوائد الظهيرة عن محله
ما يدل على عدم تعيينه فانه قال في رجل باع طعاما والطعام في السواد ان كان المشتري يعلم مكانه فلا خيار له وان لم يعلم فله الخيار ولتعيين
زمان البيع مكانا للتسليم لم يكن له خيار ثم قيل انما يجوز البيع اذا كانت جوالي الخطة في بيت واحد فان كانت في مصر وسواد فالبيع فاسد
لانفساء الى المنازعة لان المشتري يطالبه بالتسليم في اقرب الاماكن والبائع يسلمه اليه في الابعد وهذا كله دليل ان كان البيع لا يتعين
اجاب بانه انما يتعين اذا كان البيع حاضر والمبيع في السلم حاضر لانه في ذمة البائع وهو حاضر في مكان العقد فالمبيع حاضر بحضوره في
بيع العين اذا كان ولا يبي حسيقة ان التسليم في السلم غير واجب في الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والعصب فان التسليم
فيهما واجب في الحال فيتعين مكان سبب الوجوب في الحال وكذا ان يقع قياسه على راس المال سلم فانه يجب تسليمه في الحال وتضمن منع ما قالوا
من ان وجود العقد الموجب للتسليم يتعين مكانه بل العقد يوجب التسليم فقط الا ان اقتضى اذ اخر تعين مكانه فاذا لم يتعين فالجها لا يقتضي
الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن فلا بد من البيان وقت المنازعة لان المسلم اليه يطالبه بالتسليم في مكان يسقط عنه فيه
مؤنة الحمل وترفع قيمته والمسلم اليه على عكسه وبخلاف راس المال لان تسليمه واجب للحال فيقرقا والحاجة بالاراسة فتعيين اول الاوقات بلا حجة
لكن لا يخفى ان قوله التسليم غير واجب للحال فلا يتعين مكان العقد مما يرد عليه المنع اذ لا ملازمة تظهره والمانع من تعيينه مع تأخر التسليم من
اذا حل الاجل وجب تسليمه في ذلك المكان فالاولى ان يقتصر على منع تعيين العقد المكان والحال بما بالاستلزام والقرض ظهر الفارق
بينهما وبين السلم والتمسك في العين محل النزاع لان الحقيقة في البيع عنه يرى انه لا يتعين ايضا اذا كان موجلا انه يجب تعيينه ايضا
كما سيذكر المص وبراس مال السلم منع فيه حكم الاصل فانما لا يتعين مكان العقد للتسليم راس مال السلم بل ان قبضته قبل الاقتران لنفي بيع الكالي
الكالي فلو عقد السلم وشيا فرسما تم سلمه اليه قبل ان يفارقه جاز وقولهم الموجب للتسليم وجد فيه قلنا نعم لا يستلزم وجود الموجب في مكان ان
يوجب مقتضا وفي ذلك المكان فانه لا ملازمة عقلية في ذلك او يجوز ان يوجد في مكان اخر او اثره الايجاب سلقا فلا ثبت هذا الملازمة الاسما
قوله وعن هذا اي وعن كون المكان يوجب اختلاف القيمة قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه يوجب التحالف عنده كما لو اختلفا
في صفة الثمن او المتضمن فان اختلاف الصفة يوجب اختلاف القيمة فهو كما اذا اختلفا في جودة وروائه وقيل على عكسه اسي لا يوجب التحالف
عنده بل القول قول السلم اليه لان تعيين المكان ليس قضية العقد عنده وعند هاتين الفان بان تعيين المكان لما غلبت مجرد وجود العقد فيه كان
من مقتضيات العقد والاختلاف فيها يوجب التحالف بالاجماع فكذا هم قال وعلى هذا الاختلاف الثمن في البيع الشايع اذا
كان له مؤنة حمل وهو موجل في بيع العين والاجرة بان استاجر دارا مثلا بماله مؤنة حمل وهو موجل عنده يشترط بيان مكان تسليمها وعندها لا يدفع

لتحالي

قال وما لم يكن له حمل وموتة لا يحتاج فيه الى بيان مكان البقاء لاجماع لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه قال رضي الله عنه وهذا رواية المجاميع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات انه يوفيه في اى مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو عينا مكانا قبل لا يتعين لانه لا يقيد وقيل يتعين لانه يقيد سقوط خطر الطريق ولو علق المصرا فيما له حمل وموتة يكسبه لانه مع تبين اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكرنا **قال** لا يصح السلم حتى يقبض راس المال قبل ان يفارق فيه اما اذا كان من العقود فلا يشترط افتراق عن دين بدين وقد نهي النبي عليه السلام عن الكالى بالكالى وان كان عينا فاذن السلم اخذ عاجل باجل اذا سلمه والاسلاف يبينان عن التجلي فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم راس المال ليتقلب السلم اليه فيه فيقدر على التسليم فلما قلنا لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط او لاحد ما كانه فتمتع تمام القبض لكونه مائعا على انعقاد في حق الحكم وكذا لا يثبت فيه خيار الردية لانه غير مفيد تجارة خيار العينة لا يتم القبض اذا اقتسدا وارادوا جعل مع نصيب احد هاتيكاه حمل وموتة وقيل لا يشترط ذلك في الثمن بالاجماع والصحيح انه يشترط عند اذا كان موجلا وموتة شمس المائة الشرعى وعند هاتيعين مكان الدار في القسمة ومكان تسليم الدابة في الاجارة لا يفارق قوله وما لم يكن له حمل وموتة كما لم يكن الكافور والزعفران وصغار اللؤلؤ يعني القليل منه والافقه يسلم في اسنان بن الزعفران كثيرة تبلغ احوالا وكذا المسك وصغار اللؤلؤ لا يشترط فيه بيان مكان البقاء عندهم وهو الاصح من قول الشافعي ويوفيه في المكان الذي اسلمه فيه وكلما قلنا يتعين مكان العقد معناه اذا كان مما يتاقي التسليم فيه فالابان اسلم اليه وهما في ركب في البحر او حبل فانه يجب في اقرب الاماكن التي يمكن فيها منه قال المصنف وهذا رواية الجامع الصغير والبيوع يعني من اصل المبسوط وذكر في الاجارات من اصل المبسوط يوفيه في اى مكان شاء وهو الاصح والاصح من قول الشافعي ايضا لان الاماكن كلها سواء اذا المالية لا يختلف باختلاف الاماكن فيما لا محل له ولا موتة بل بغرة الوجود وقلة وكثرة رغبان الناس وقلتها بخلاف ما له موتة فان الخطه والمحط يوجد في المصرا والسواثم يشترى في المصرا كثر ما يشترى في السوا ووعين مكانا قبل لا يتعين لانه لا يفيد لا يجوز وقيل يتعين لانه يقيد سقوط خطر الطريق وهو الاصح وبه قال الشافعي واجمعه ذكره في التحمة ثم لو عينا المصرا في ماله حل وموتة يتحقق به لا يتبين ان المصرا كفة بقعة واحدة فيما ذكرنا يعني القيمة لا يختلف باختلاف المصرا الواحدة قبل هذا اذا لم يكن المصرا عظيما فلو كان بين جوانبه نحو فرسخ لا يجوز الا ان يبين لانه مفض الى التازعة ذكره في المحيط ولو شرط ان يوفيه في مكان ثم يحمله الى منزله لاخير فيه ولو شرط الحمل الى منزله ابتداء فيلزم جواز استحسانا وروى البجلي عن اصحابنا انه لا يجوز السلم وقيل انما لا يجوز قياسا اذا شرط الايفاء في موضع ثم يحل الى منزله اما لو شرط الايفاء في منزله فيجوز قياسا واستحسانا وفي بيع العين ولو شرط على البائع في المصرا ان يوفيه الى منزله والعقد في مصرا جاز عندنا في حقيقته وبالي يوسف استحسانا وعند محمد لا يجوز هذا اذا لم يكن بين جوانب المصرا سافة بعيدة فان كان لا يجوز البيع ولو اشترى طعاما لطعام من جنسه وشرط احدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع كيف ما كان ولو شرط ان يوفيه الى مكان كذا فسلمه في غيره وذكر الكرا الى الموضع المشروط صار قابضا ولا يجوز اخذ الكرا وان شاوره اليه ليسلم في المكان المشروط لانه محقه قوله ولا يصح السلم حتى يقبض راس المال قبل ان يفارقه هذا تحقيقه ان قبض راس المال قبل لا تفرق شرط عقد العقد على الصحة اما اذا كان راس المال من التثود فلا يلزم القبض افتراق عن دين بدين لانما يتعين على العقد الا على دين في الذمة يقع ببيع العين المتعاقبة عنه وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكالى بالكالى انى سميت به سمته الا ان الكالى لا يخرجه من يده ولا يخرجه الى يده فلو قلنا قال الشافعي واحدا وان كان عينا فحق القياس لا يشترط تحمله لان عدم تسليمه لا يودي الى بيع دين بدين بل بيع عين بدين في الاستحسان يشترط اعمالا لمقتضى الاسم الشرعى لان الاسلام والاسلاف في كذا ينبغي عن تجييس السلم دون الاخر لان وضعها في الاصل لاخذ عاجل باجل فالتشريع قرره كذلك فوجب ان يثبت على اعتبار المعنى الذي اعتبر فيها ولو فرضنا فرضا انها صارت اعلاما فاصل الموضع كان باعتبار ما اعتبر في معناها من الاحكام فلم يمتنع التجييل ولانه لا بد من تسليمه ليتقلب فيه السلم اليه اذا الموضع فلاسه وحاجته فيتعلم فيه ليقدر على تحصيل السلم فيه الى الاجل ولهذا اى لا يشترط التسليم فلما لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لما اولاهما لانه يمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانعقاد في حق الحكم الذي هو الملك وهذا على قول ابي حنيفة ظاهر فانه وان خرج البديل من ملك من لم يكن له حق خيار لم يدخل ملك الآخر وسقط قوله استحسانا هو ملك متر لزل فانه بغير خصية ان يقتض من له الخيار فلا يتم القبض لان من يبيع على تمام الملك في القرض فانه لا يستحق ان يملكه المستحق استحقاقه من تمام قبضه يجوز اذ اجازة المالك حتى لو اجاز قبضه صح العقد وان كان الاستحقاق يمنع الملك لان منعه الملك ليس بقبضية السبيل بل السبيل

ولو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال قائم جاز خلافاً للفرقة وقد مر نظيره وجعله الشرط وجعلها في قولهم
اعلام رأس المال وتبجيله واعلام المسلم فيه وتبجيله وبين مكان الايفاء والقدر على تحصيله فان اسلم ما تقي درهم
في كمر حنطة مائة منها دين على المسلم اليه ومائة نقد فاسلم في حصة الدين باطل لغوات القبض ويجوز في حصة النقد
لاستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد ذلك الفساد طاراً بالسلم وقم صحيحاً ولهذا لو نقد رأس المال قبل الافتراق صحح الا انه
يبطل بالافتراق لما بينا وهذا لان الدين لا يتعين في البيع الا في انهما لو تباعا عينا بين ثم تصادقا ان دين يبطل البيع فينقضي صحيحاً

وجد مطلقاً لان فيه سوى تعلق حتى الغير وراز ان تبجيل ذلك الغير فاذا اجاز التحقت الاجازة بحالة العقد بخلاف خيار الشرط فان عدم الملك قضية
السبب نفسه وبجعله في حق الحكم كالمعلق بشرط سقوط الخيار وكان تأثيره اكثر من تأثير عدم القبض فكان اولى بالابطال من عدم القبض وهذا
لان المعلق بالشرط معدوم قبله فلا حكم اصطلاً وهو الملك فلا قبض ولذا قلنا ان اعتاق المشتري لا يصح ولا يتوقف اذا كان في البيع خياراً
واعتاق المشتري من الفضول يتوقف ولذا لا ثبت فيه اى في السلم خياراً روية بالاجماع لانه غير مفيد فائدة خياراً روية رد المبيع المسلم
فيه دين في الذمة فاذا رد المقبوض عاد وينا كما كان لانه لم يرد عيناً مثلاً وله العقد فلا ينسخ العقد بوجه بل يعود حقه في مثله ولان اعلام الدين
ليس الا بذكر الضقة مقام ذكر العين فلا يتصور خياراً روية ذكره في الكافي ولا يشكل بالاستصناع فانه دين في ذمة الصانع ويجزى فيه خياراً روية
يعنى اذ رد ما تقي به ينسخ لانا لا نسلم ان المبيع فيه الدين في ذمة الصانع بل انما خياراً روية في رأس المال فصحيح لانه لا يمنع ثبوت الملك ذكره
في التحفة وهذا اذا كان عيناً مثلياً او قيمياً بخلاف خيار العيب في المسلم فيه فانه يصح لانه لا يمنع تمام القبض لان تمامه تمام الضقة وتمامها تمام الم
وهو تمام وقت العقد قوله ولو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال السلم قائم جاز بالسلم خلافاً لفرقة وانما قيد بقيام رأس المال لانا لو اسقطناه
بعد اتفاقية واستهلاكه لا يعود صحيحاً اتفاقاً لانه بالهلاك صار ديناً في ذمة المسلم اليه ولو صحح كان برأس مال هو دين وذلك لا يجوز كما لا يجوز في ابتداء
العقد ولانه الان في معنى الابطار اذ قبل الاسقاط لم يكن للعقد وجوداً بشرطه وقول الشافعي ولا يكف قول زفر وقدر نظيره في باب البيع الفاسد
وهو ما اذا باع الى اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل حلوله يتقلب جازاً عندنا خلافاً لهم قال المصنف وجعله الشرط مجموعاً الى آخره فاعلام رأس المال
يشتمل على بيان جنسه وصفته ونوعه وقدره وتبجيله يتم خمسة ومن صفته ان يذكر من النقد الفلاني اذا كان في البلد نقد ومختلفة المالمية متساوية
في الرواج كقولنا عدلته او غطر لقيته فان لم يختلف وتساور رواجاً يعطيه من ايها شار ولو تفاوت وت رواجاً انصرف الى غالب نقد البلد
كما في البيع ويغني في ديارنا اذ اسمى مؤدية يعطيه الاشرفية والجمهوية ليتعارف تسمية اكل مؤدية والاستوار في المالمية والرواج واعلام المسلم
فيه يشتمل على شلها خلا التبجيل وتبجيله وبين مكان الايفاء يتم احد عشر واما القدرة على تحصيله فالظاهر ان المراء فيه عدم الانقطاع فان القدرة
بالفعل في الحال ليس هو شرطاً عندنا ومعلوم انه لو اتفق عجزه عند الحلول وفلاسه لا يبطل السلم وقد بقي ما قد نسا ومن كون المسلم فيه ما يتعين
بالتعيين فلا يجوز في النقود وان لا يكون حيواناً وانما دراس المال اذا كان نقداً عندنا في حقيقة خلافاً لها فان لا يشتمل البدلين احدي على رواج
وعدم الخيار فظهر ان قوله وجعله الشرط لم يتم ثم فرغ على اشتراط القبض في السلم انه لو اسلم ما تقي في كمر حنطة مائة دين على المسلم اليه ونقده
مائة ان السلم في حصة الدين باطل لغوات قبضه ولا يشيع الفساد في الكل خلافاً لفرقة قوله انه فسا وقوى لتمكنه في صلب العقد وايضا قد
جعل قبول العقد في حصة الدين شرطاً لقبوله في حصة النقد فهذا شرط فاسد ولنا ان الفساد طاراً فلا يشيع في غير محل الفساد اما ان اضاف
العقد الى ما تقي مطلقاً بان قال اسلم اليك ما تقي كذا ثم جعل احدهما الدين فظاهر ان اضاف الى الدين والعين جميعاً بان قال اسلمت مائة
الدين وهذه المائة في كذا فكذلك وان قيل فيفسد في الكل عندنا في حقيقة لما ذكرنا من اشتراط قبول في حصة الدين والصحيح ان الجواز
فيها عدم الفساد وعنده لان العقد لا يعتقد بالدين ولو قيد به بدليل ان من اشترى عبد ابدى ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد
الا اذا كان ليمان عدم الدين فيفسد لامر آخر وهو انما جاز لان المبيع حيث عقد سبياً بلائش بخلاف سوا

نظام دار الضيقة

شبهة

قال ولا يجوز النكاح في مال المسلم المسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من ثبوت القبض المستحق بالقبض
 واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والمقرب في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز النكاح في التولية في المسلم فيه لانه تصرف
 فيه فان تقابل المسلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه بامر مال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا من
 اورث ما لا يملك عند الشئ ولا تأخذ شيئا بالمبيع فلا يعمل المقرب فيه قبل قبضه وهذا لان الاقالة بيع جديد حتى ثالث ولا يمكن جعل
 المسلم فيه مبيعا سقوطه لجعل اصل المال مبيعا لا بد من مثله لانه لا يقبضه في الجمل كانه ليس حكمه كالمبتدأ حتى يقبضه خزانة في حقه عليه

كانت المائة على ثالث فاشترى بالفساد ولذا قيد المصنف كون المائة دينا على المسلم اليه لان المائة على الاجنبي ليست ما انى حقه ساجين
 لم يقبضه بالدين لم يحقق الفساد ويجوز ذكر ذلك بل بالافراق بلا قبض تلك المائة ولذا نقل المائة قبل الافراق مع اسم بيع لم يلزم قوله
 جعل القبض في الفاسد شرطا الى آخره او لم يلزم الفساد بالاضافة لفظا الى الدين وكان الفساد طاريا بلا شبهة وقال في المنظومة
 ان كان راس المال نوعين فقد نهى دين ذاك فكل قسم ان لم يبين شرطه او شرطه ان يبين اشعيبه والزم كذا فاستشكل
 على سئلة الكتاب فقيل انما قيد بالنوعين لانه اذا كان من جنس واحد لا يتعدى الفساد وكذا ذكر في الهداية وشكك صاحب النواحي
 على قول ابي حنيفة لان عندنا اذا ورد العقد على شيئين ونسب في احدهما يفسد في الآخر لانه يصير قبول الفاسد شرطا يخ
 في الفساد المقارن الذي يمكن في صلب العقد لاني الطاري وبها طار لان قبض راس المال شرط لبقاء العقد على الصحة اما العقد
 في نفسه فصحيح ويشكك اشعخ حافظ الدين في المصنفان به يقتضيه ان لا يفسد في حصة النقد اذا كان راس المال نوعين ايضا ثم قال يحتمل
 ان الفساد باعتباره ان معرفة راس المال شرط عنه ولم يبين حصة كل منهما من المسلم فيه فهي المسئلة التي قدما المصنف يفرع على اشتراطه
 معرفة مقدار راس المال اذا كان مما يتعلق بالنقد على قدره فاذا قوبله شيئين كان الانقسام بطريق القيمة وذلك يعرف بانفسه
 والظن وهو محمول انتهى وهو جدير بالعلم على اشتراطه معرفة مقدار راس المال لان على هذا الحاجة الى تقييد المنظومة يكون احدهما دين فانه
 لو كان نوعين ففسد فيما لذلك ايضا قوله لا يجوز التصرف في راس المال لا المسلم فيه قبل القبض اما الاول وهو راس المال فان لا يجوز
 للمسلم اليه التصرف قبل قبضه لاذك من ثبوت حق الشرع وهو القبض المستحق شرعا قبل الافراق واما الثاني وهو المسلم فيه فانه مبيع
 والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز لما تقدم من الدليل فلا يجوز شبهة ولا الاستبدال به اما لو دفع المسلم اليه ما هو اداوين الشرط وقبله
 رب المسلم او اوجده فانه يجوز ولا يكون له حكم الاستبدال فانه من جنس حقه فهو كتركه بعض حقه واسقاطه في حق رب المسلم ومن جنس القضاء في
 حق المسلم اليه وقول المصنف وري بعد ذلك ولا يجوز الشركة ولا التولية مع دخوله في عموم التصرف في المسلم فيه لقرب وقوعه في المسلم فيه
 بخلاف المراكبة والتولية فانه غير معتاد ولا بد من وفي الوضعية اضرار برب المسلم فيجوز وجودها بخلاف اخذ مثل ما اشتراه به فانه قريب
 واشبهه به معنى اخذ بعضه بمثل ما اشتراه به وقيل هو اضرار عن قول بعض ان التولية تجوز عنه وفي بيع العين واسلم قوله فان تقابل المسلم
 لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه بامر مال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا من اورث ما لا يملك عند الشئ ولا تأخذ الا من اورث ما لا يملك
 ابوداود وابن ماجه معناه عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره وهذا
 ان لا يأخذ الا هو ورواه الترمذي وحسنه وقال لا يعرفه مرفوعا لاسن هذا الوجه واخرجه الدارقطني عن عبيد بن الجراح عن ابي بن الحسين الدرستمي
 باللفظ المذكور وقال اللفظ للدرستي وقال ابراهيم بن عبيد فلا يأخذ الا ما اسلم فيه وراس ماله وهذا هو حديث المصنف وعطية العوفي ضعفه احمد
 وغيره والترمذي عن حديثه فهو مختلف فيه حديث حسن ورواه عبد الرزاق موقوف على ابن عمر رض اخبرنا عمر بن قيس ورواه عن ابن عمر قال اذا است
 في شيء فلا تأخذ الا راس مالك او ان لا يملك فيه واشهد عن ابي الشعثا نحوه من قوله لقوله لا تأخذ الا ما اسلمك يعني حال قبام العقد او راس مالك
 عند الفسخ فاستنبط منه انه اعتبر كالمبيع فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهذا الذي كونه اخذ شبهة بالمبيع بسبب ان الاقالة بيع جديد في حق ثالث غير المتأدين الشرع

وعند أبي حنيفة والقول للمسلم اليه لانه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقده واحد وكان متفقين على الصحة ظاهر الاختلاف
مسئلة المضاربة ولانه ليس بلانتم فلا يجوز الاختلاف فيه فيقيح ددعي استحقاق الربح اما السلم فلا يتم قصار
الاصل ان من خرم كلامه فاعتنا بالقول لصاحبه بالاتفاق ان خرج ختمه وقدم الاتفاق على عقده لم يخلو القول بلدعي الصحة عند وعندنا لا يملك ان يخرجه

وزيادة الربح وان تضمن ذلك انكار الصحة ووقع في بعض النسخ نصف الربح وزيادة عشرة وسبب غلطه ان على هذا العقد لم يمتد للمضارب وللان
الزيادة على ذلك العقد لا على هذا عند أبي حنيفة القول للمسلم اليه وهو قول الشافعي لانه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقده واحد فكانا متفقين على الصحة
لما ظهر اذ الظاهر من حال السلم الامتناع عن العقد الفاسد ولانه هو الشئ تمام الغرض المقصود من مباشرته وهو ثبوت الملك على وجه
لا يجب ففقدته ورفع شرعا ولان شرط الشيء تبع له فالاتفاق على صدور العقد اتفاق على صدوره شرطه انطه فانكار الاجل انكار بعد الاقرار
على ارفاقه القبل ومصاركا لو اختلف الزوجان في التبرؤج ليشبوا وبلاشبوا وقالوا لمن يدعيه ليشبوا بخلاف المضاربة لانه اى عقد المضاربة ليس
بلازم ولهذا يمكن رب المال من غرقه قبل شدة البراس المال وكذا المضارب لا ينسخه واذا كان غير لازم ارتفع باختلافهما واذا ارتفع شيء في عمرى
في استحقاق الربح ورب المال ينكره فالقول له واما السلم فعقد لازم فلا يرتفع بالاختلاف وكان مدعى الفاسد متناقضا ظاهرا كما ذكرنا ولان عقد المضاربة
اذا صح كان شركة واذا انهد صار اجارة فتمتصفا على عقده واحد فانه مدعى الفساد يدعى اجارة ومدعى الصحة يدعى الشركة فكانا مختلفين في نوع العقد
بخلاف السلم الحال وهو ما يدعيه منكر الاجل سلم فاسد لا عقده آخر ولهذا كانت فيه في يمينه لا يسلم في شيء فقد اتفقا على عقده واحد واختلفا في صحته
وفساده فالقول لمدعى الصحة واستشكل بما هو قال في المضارب برب المال شرط نصف الربح وزيادة عشرة فان القول للمضارب ولم يخل
في نوع العقد اجيب بان المضارب ادعى الصحة والشركة ورب المال اقره بذلك بقوله شرطت لك نصف الربح ثم بقوله وزيادة عشرة
عطفنا عليه يدعى الفساد لان اول الكلام يتوقف على آخره بخلاف قوله الا عشرة بالاستثناء فانه يتوقف اذ صدر الكلام مع الاستثناء الكلام وحده
فيل فيه نظر لان في الاجل فيما اذا زوجه الفضول اخره في عقدين فقال اجرت كساح هرو وهرو فليسد ان لانه توقف اوله على آخره ولو جردا
في آخره وان كان بجرى العطف وادوروا ايضا ما اذا قال تزوجك وانا صغير وتالين بل بعد بلوغك فالقول للزوج مع انه يدعى فساد العقد
اجيب بان ما اقر باصل العقد بل انكره حيث اسنده الى حال عدم الالهية اعلم ان انكار الاجل على ثلاثة اوجه احدها في اصل الاجل وهو شئ الكتاب
والثاني في مقدار الاجل والقول قول من يدعى الاقل مع يمينه فان قاست بيمينه لمدعى الاكثر قضاها وان قاست لكل منهما فيمينه بيمينه ثبتت الزيادة
والثالث في مضي الاجل اذ قال رب السلم مضى الاجل السمي وقال السلم اليه لا فالقول قول السلم اليه مع يمينه لانه ينكر توجه المطالبة
عليه ومن اقام بيمينه يقضى له فان كان اقاما باليمين بيمينه المطلوب لانها ثبتت زيادة الاجل هذا والاختلاف في مقدار الاجل لا يوجب التماثل
عندهما خلا لافز لا لانه ليس في العقود عليه ولا في بدله بخلاف الاختلاف في الصحة يعني انه ما هو فانهما يتجانسان لان الوصف جار مجرى الاجل
وفي التماثل اذ اشترط في السلم الثوب البعيد فجاو شوب وادعى انه جيد وذكر الطالب فالتقاضي يرضى اثنين من اهل ملك العففة وهذا هو الواجب
كيفية فان قالوا جبر على القبول واذا اختلفا في السلم تجانسان استحسانا يدعى بين المطلوب عند أبي يوسف ثم رجع وقال يمين الطالب وهو
قول محمد وان قاست لاحدهما بيمينه قضى بهما وان قاست لهما بيمينه قضى بيمينه رب السلم وادعى عند أبي يوسف والمسئلة على ثلثة اوجه لانه اس المال
اما عين او دين وكل وجه على ثلثة اوجه اتفقا على اسس المال واختلفا في السلم فيه او على القلب واختلفا فيها فان كان اسس المال عينيا
واختلفا في السلم فيه لا غير فقال الطالب هذا الثوب في كحلة وقال الآخر في نصف كرا وفي شعير او في كحلة الردية واذا ما قضى بيمينه رب السلم
بالاجماع وان اختلفا في اسس المال فقال احدهما هذا الثوب وقال الآخر انه العبد واتفقا في السلم فيه انه كحلة فخلها فقال احدهما هذا الثوب في كحلة

قال ويجوز السلم في الثياب اذا بين طوك وعرضها دفعة واحدة لا سلم في معلوم مقدور التسليم على ما ذكرنا وان كان
 ثوب حرير لا بد من بيان ذنه ايضا لانه مقصود فيه ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الحر لان احادها متفاوتات تفاوتاً
 وفي صغار اللؤلؤ التي تباع في نواحي السلم لانه مما يعلم بالوزن لا بالسنن السلم في اللين والاجر اذا سمي مليناً معلوماً لانه عدد
 متقارب سيما اذا سمي للملين قال وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقدار جاز السلم فيه لانه لا يفضى الى المنازعة
 وما لا يضبط صفته ولا يعرف مقدار لا يجوز السلم فيه لانه دين وبلون الوصف يبقى مجهولاً بحالة تقضى الى المنازعة ولا باس
 بالسلم في طسنت او قميص او خفين او نحو ذلك اذا كان يعرف اجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا خير فيه لانه دين مجهول

وقال الآخرون ان ثوب بني كثرير او ثوب بني قضي بالسلمين فمحمد بن علي اصلاه وابو يوسف يقول كل يدعي عقد غير ما يدعيه الآخر وان كان راس المال دراهم او دنانير
 ان انقص في راس المال ونقص ثمن السلم فيه واقاما البينة فالدين لم يسلم ويقضي سلم وعند ابي يوسف خلافاً لمحمد وان كان الاختلاف
 على القلب فعلى هذا الاختلاف ولو اختلفا فيما فقال احدهما عشرة دراهم في كسيفة وقال الآخر خمسة عشر في كسيفة واما عند ابي يوسف ثبت الزيادة
 فيجب خمسة عشر في كرين ولا يقضى بسلمين وعند محمد يقضى بسلمين عشر في كسيفة وعشر في كرين فلو ادعى احدهما ان راس المال درهم
 والآخر دنانير لم يذكر هذا فيمنع ان يقضى بسلمين كما في الثوبين وفيها سلم في ثوب بشرط الوسط فما ربحه وقال خذ هذا في درهمها فعلى وجودها
 ان كان كيليا او وزنيا او ذريا فبني الكيل فان سلم في عشرة اقفره فبما باعته فقال زدني درهمها جاز لانه باع بغير ثمن معلوم ولو جاز
 بقسمة وقال خذ وارو عليك درهمها فبني الكيل فان سلم في عشرة اقفره فبما باعته فقال زدني درهمها جاز لانه باع بغير ثمن معلوم ولو جاز
 عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وسد مسانده في الاردر والاجر والاجر وان يجوز بالاجماع اذ لم يكن معه شيء آخر وفي الثوب ان جاز ما يزيد
 بزيادة وقال زدني درهمها جاز وهو مبيع ذراع بدرهم يمكن تسليمه بخلاف بيعه مفردا وكذا اذا اتى بالزيادة من حيث الصف فان يجوز عند محمد وان
 جاز بالنقص فزعمه درهمها لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه اقاله فيما ليس له حصة لان الذرع نصف وحصة بمهولة اذ لم يكن بين كل ذراع حصة فان بين
 بلا خلاف وكذا لو جاز بالنقص نصف لا يجوز ولو بازيد نصف جاز الكل في الاصل قوله ويجوز السلم في الثياب اذ بين طولها وعرضها دفعة واحدة
 سلم في معلوم والرفعة يراها قدر ولا خلاف في هذا بل في اشتراطها فاذ كان جازاً في الاثنية الثلاثة لا يسهلونه والوجه بها ظاهر وكذا يجوز
 في البسط والاكسية والسوح والجراني والبوارى اذ بين الطول والعرض والصنعة وكل ما اختلفت قيمته بالنقل واختلفت من الثياب عرفاً
 كالوادى اشترط بيان وزنه ولو كان البيع ناجزاً في النقص اذ باع ثوباً حراً يربى ابيد لا يجوز الا اوزننا بوزن وهذا هو الصحيح في السلم بخلاف
 البسيع لان الاشارة بكيفية بغير ثمن غايته الامر بعدم معرفة ثقله وهو كعدم معرفة عدد وقثير ان الصبرة وهو غير بالغ في الطول يذكر عدد الذراعان يجب ان
 يتوسط عند الذرع بين ارشاء الثوب ومده ان كانت الذراع مختلفة الطول فلا بد من تعيينه الا ان يكون احدهما هو المتعارف واذا دخل ثياب الحرير

الكل

الوزن لزم ان لا يجوز بيعها بغيرها جازاً فكذا ذكر القدر في ان يبع ثوباً بغير ثوب خزيد ابيد لا يجوز الا اوزننا كما وفي الصنعة قوله ولا يجوز السلم
 في الجواهر بخلاف الامال كالمك وفي الجوز لان احادها متفاوتات تفاوتاً في المائنة فان جوهريين قد تتحان وزناً مختلفاً في قيمته بمسبار حسن البينة
 الدلم الا في الصغار التي تدق للكل والاندادى فيوزن ولا باس بالسلم في اللين والاجر اذا سمي مليناً معلوماً لانه عدد متقارب اذ سمي للملين
 وقوله لا سيما اذا سمي الخ يعطى انه متقارب فلا يشترط البينة للملين بل اذا سمي يكون حسن وليس كذلك بل متفاوتات تفاوتاً في قيمته بمسبار حسن البينة
 لا يجوز بيع مائة آجرة من التون وفي عرف بلادنا يسوونه قيمتها وقير او قير الذي يعني الشوي فيه الاجر والجر او لعل حبر الا انه متفاوت في النقص تفاوتاً
 فلا يجوز بيعه وافتقاره في السلم لتفاوت التقارب قوله وكل ما امكن ضبط صفته الخ لا خلاف فيه كالتقطن والكنان والابريسم والنحاس والتبريد
 والرخاص والصفر والحناء والوسمة والرياحين واليابسة والجوزع اذ بين طولها وعرضها فبني الكيل فان سلم في عشرة اقفره فبما باعته فقال زدني درهمها فعلى وجودها
 بالقرح وقيل هو موزون وقيل بغير المتعارف وفي عرفنا كيله في شباك الليف يسوونه اهل البصرة شيفت قوله ولا باس بالسلم في طسنت
 اذ لم تكن خفين او نحو ذلك كالوزن والانية من النحاس والزرعاج والحديد والقلنسوة والطواجن اذ يضبط واستقصى في صفته من الغطاء

في

وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من اشترى كلبا لم ينجس العين والباسية
شعره وان الحل وجوز البيوع بشعره باعرازه فكان مستثناة ولنا انه عليه السلام في بيع الكلب اكله قبيحا وما شبيهة

بيع الكلب العقور وتضمن من قسمة قيمته وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف قصه على منع بيع العقور وعلى هذا في البسوط فقال يجوز بيع الكلب
اذا كان سجالا يقبل التعليم ونقل من النوازل يجوز بيع الكلب ولا يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم وقال هذا هو الصحيح من المذهب قال
كذلك يقول في الاسد اذا كان يقبل التعليم ويصطاد به يجوز بيعه كان لا يقبل التعليم والاصطاد به لا يجوز قال والمذهب والمباذير في بيع الكلب ان التعليم يجوز بيعه على
كل حال انتهى فتلى غير ما في ان لا يجوز بيع الكلب سجالا لانه لشعره لا يقبل تعليمه او في بيع العقور روايتان عن يمينه ورواية الحسن بن الحارث ورواية ابي يوسف بالبيع وقال
ابو يوسف اكرهه لانه لا يشقه له انما هو للموت وبذره بخرته ووجه روايته يجوز ان لا يمكن الاتصاف بجلده وبذره هو
وجه روايته بطلاق بيع الكلب وبيع قاتله يعني على ان كلما يمكن الاتصاف بجلده او عظميه يجوز بيعه ويجوز بيع البقرة لانه لا يتصاف بالعار والعوام المودية فهي تنفع به
ولا يجوز بيع هوام الارض كالحفاس والعارف والوزغ والقنادس والغضب والامواه البهائم كالشقيق والسمطان وذكر ابو الليث انه
يجوز بيع الحيات اذا كان ينفع بها وان لم ينفع فلا يجوز ويجوز بيع الدب النجس لانه ينفع به للاستصباح فهو كالسبعين اما الغدرة فلا ينفع بها
وان لم ينفع بها الا اذا حطت بالتراب فلا يجوز بيعها الا لئلا يتراب المخلوط بخلاف الدم المسفوح فان بيعه ينفع مطلقا وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب مطلقا
سواء كان للصيد او لم يكن واما اقتناء الكلب للصيد وحراسته لما يشبهه بالبيوت والجمع كمن لا يمشي ان يتخذ في داره الا ان خاف لصو صا
او اعداؤا للحديث الصحيح من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية نقص من اجره كل يوم فريطان ووجه قوله ما روى ابن جابر في صحيحه عن حماد بن مسلم
عن قيس بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الكلب كسب الحرام من لصحت اخرج
الدراطي بندين فيها ضعف وفي الصحيحين عن ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ونهى البني وطلوان الكلب
وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب لانه نجس العين والنجاسة تشرب بهام الحلال ليس برفعة فلا يجوز
وعارضة المصالح وجبين احداهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او ماشية وهو غريب بهذا اللفظ نعم اخرج الترمذي
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد وضعفه الترمذي قال وقد روى ايضا عن جابر مرفوعا ولا يصح
والاحاديث الصحيحة ليس فيها هذا الاستثناء ولكن روى ابو حنيفة في مسنده عن اليماني عن عكرمة عن ابن عباس رضي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم في ثمن كلب الصيد وهذا سند جيد فان اليماني في الثقات من اثبات التاميين هذا الحديث على راسهم يصلح مخصصا ومخصص باب
للمر والعام فيجوز ان كان دونه في القوة عندهم حتى اجازوا التخصيص العام القاطع بخبر الواحد ابتداء فقبل مدعاهم من عموم منع البيع ثم دليل التخصيص
يدل على مخرج من العام مرة اخرى وتحليل اخراج كلب الصيد مطلقا كونه متفقا به وخصوص الاصطاد وعلى اذ لا يظهر موجب لذلك فصار محل الكلب
المتفقه به خارجا سواء اتفق به في صيد او حراسته ماشية وخرج العقور ومن شئ من اهل المذهب ليس وليا على المذهب بل ذكره في مذهبهم اعني شمول انهم
فيحتج بعينه الى دليل المذهب على التميم في جواز بيع الكلب يقول كل كلب تنافي منه اخرسته فيجوز بيع الكلب ويرد عليه اخرج نسخ لوجوب العام بتحليل
الاشخ القياس قالوا لان دليل التخصيص نفع لا يرد عليه مفسدة ويدعي في العقور ان مفسدة تربو على منفعة حراسته لان منفعة خاصة يقترن بها ضرر عام
للناس فيخرج ما سواه وقصر بعض اشرار من نظره على الحديث فحكم بانه ليس الا لثمة الثاني وعلى تفسيرنا تيم الاولي ايضا وقد استدل
سنة الاسر وغيره من اشهره في عموم بيع الكلب بان عبد الله بن عمر بن العاص روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

انما كلب

شعره

ولأنه منقطع به حراسة واصطياذا فكان ملا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المودية لانه لا يتغير بها والحديث
محمول على الابتداء قلنا من غير الاقتناء ولا نسلم نجاسة العين وسلم فحرم التناول دون البيع قال ولا يجوز بيع
الخمر والتخدير لقوله عليه السلام فيه ان الذي تحرم شرها تحرم بيعها وكل ثمنها لانه ليس بمال في حقا وقد ذكرناه

في كلب باربعين درهما ولم يخص نوعا من انواع الكلاب وبذلك الحديث اولا لا يعرف الا ما هو قاعدته الطحاوي عن ابن عباس عن عبد الله
عن ابن عباس عن ابن جريح عن ابن عمر بن شبيب عن ابيه عن عبد الله بن عمر رآه يقضي في كلب صيد فقل رجل باربعين درهما يقضي في كل كلب يشبهه بشئنا
هو راقته حال لا توجب العموم في انواع الكلاب فبذلك على العموم خطأ ظاهر ثانيا هو قول فانه يتبع به حرامته وهطبا وحقا كان ملا في
ملا على كذا مشهورا اما كونه ملا فلان اسال اسم لغير الاوى خلق منبغته المطلقة شرعا وهو كذا فكان ملا او اما انه مملوك متقوم فانه محرر او
شرعا في الانتفاع بالملك مثبت بالا حرازه دار الاسلام والتقوم بالتناول وكلها ما دون فيث عاد قد اذن اشاع في انفسنا
كلب المشية والصيد واذا كان كذا كذا جازية ولا يخفى ان هذا المعنى لا يخرج عن النص الصريح الصحيح فانه في الباب ان يعلم انه مال محرر
متقوم لكن ثبت منع اشعر من بيع هذا النوع من المال فاجاب النقص باوجه نسخ النوع من ذلك وذلك لما قلنا اول الكتاب من ان لا
تقبل الكلاب كان امرنا مقتضى الاول من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم علم من ذلك رواية ترك قلنا على ما حدث الطحاوي عن ابي بكر
قال حدثني جعفر بن عامر قال ثنا شعبة عن ابي البياض عن مطرق بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في كلب يفتل الكلاب ثم قال
باني والكلاب ثم جنس في كلب الصيد ونسب كلب آخر في سبعة وهذا المعنى طرق كثيرة وجب حمل ما روى من التشديد في سور بادئ
عن ثمنها وبها ثم اشترى في بيع النوع الذي اذن في اقتنائه الاول على الحالة الاولى والثانية على البتة فكان منع البيع على المسموم
منه خا بطلان بيع البعض بالضرورة فاجاب ان قوله جنس العين بالنوع دليل اطلاق الانتفاع به وقال وكسلم نجاسة غيبه توجب حرمة اكله
بيع بل منع البيع منع الانتفاع منه عادله اخرجنا من السرقة والتفريع نجاسة عينها لا اطلاق الانتفاع بها عنه باختلاف المذرة
لم يطلق الانتفاع فبها وبها وان ثبت شرعا اطلاق الانتفاع مخلوطا بالتراب ولو لا استهلاكه كالكسب صباغ بالزيت نجس كما قيل جازي كلب
التراب الذي في ضمنه وبه قال مشايخنا وانما منع بيع الخمر نص خاص في منع بيعها وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرج مسلم عن عبد الله بن وعله
قال سالت ابن عباس عن النبي فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم اربعة اقداح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت
ان الله حرم شرها قال لا فقال انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما و قوله قال امرت بهيما فقال ان الذي حرم شرها حرم بهيما قال فتخرج الخمر
حتى نجس ما فيها واخرج البخاري عن جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح انه يقول وبه بركة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
والاصنام فقتل يا رسول الله اريت شيئا لم يمتة فانه يطلى بها سفن ويد من بها يجلو ويصبغ بها الناس قال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فملوها فباعوها واكلوا منها فذا اثم يشرح المسئلة المذكورة بعد هذه المسئلة وقوله وقد ذكرناه في باب البيع الفاسد ويقوم
اشكاله على جواز بيع السرقة في الله ان يقال ان الاشك ان لا بد من تقدير في نحو حرمة الخمر فاما بيانا في الاصول ان التحريم المضاف الى
الاعيان تقديره اخذها لى ما هو المقصود من ذلك العين كالشرب من الخمر والاكل من الميتة واللبس من الحرير فتقوله صلى الله
عليه وسلم في حديث ان الله اذا حرم شيئا يعني ان حرم ما هو المقصود من الشيء حرم بهيما واكل الميتة كالمقصود من الخمر
والمقصود من الميتة والخمر وهو الاكل والشرب وليس في الحديث في السرقة في السرقة فبها فثبت فيه تحريم البيع فان قال النجاسة
سبب قلنا ممنوع فمحتاج الى دليل اخر انا هذا الحديث فانما يبيد ان حريم ما هو المقصود من الشيء موجب لتحريم بهيما

النجاسة

النجاسة

قال داخل الذقة في البياعات كالمسلمين لقوله عليه السلام في ذلك الحديث فاعلموا انكم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولا لهم
 مكلفون محتاجون كالمسلمين قال الان في الحجر والمخزوم خاصة فان عقدهم على الحجر كعقد المسلم على العبيد وعقدهم على المخزوم كعقد المسلم
 على الشاة لانها اموال في اعتقادهم ونحو امرونا بان نتركهم وما يفتقدون ذلك عليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه والعشرون انما قال
 ومن قال بغيره بعدك من فلان بالث درهم على ان يضمن لك خمسمائة من الثمن سوي الالف ففعل فهو جائز وما خلا الالف من الشترى والخمسمائة
 من الضامن ان كان لم يقبل من الثمن جاز اليهم بالف درهم ولا شيء على الضميمة كذا في الزيادة على الثمن المتفق عليه عندنا وتلخيص ما هو العقد فلو زادوا الشاة
 لانه تغيير العقد من صيغة مشروعة الى وصف مشروعة وهو كونه عن اذ خاسر او اربابا منه قد لا يستفيد المشتري بها شيئا بان زاد في الثمن وهو سوي اليهم
 فيضم اشتراطها على الاجنبي كبذل الخمر لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة فاذا اقل من الثمن وجد شرطها فيضم واذا لم يقبل لم يوجد فليضم

قوله داخل الذمة في البياعات كالمسلمين يجوز لهم شها ما يجوز للمسلمين ويتعين عليهم ما يتعين عليهم لانهم مكلفون بموجب البياعات وانهم
 محتاجون اليها مباشرة كما قد اقرموها احكاما بالاقامة في دارنا واطلاقا في غير دارهم بغير من فيها بينهم ولا سلم في حوان ولا نسبة في
 صرف وكذا اكل ما يكال ويوزن هم في البيع كالمسلمين الا انهم لم يمتدحوا في ما يتخرج بعضهم بعضا خصوصا فيمنه من قول عمر بن الخطاب ابو يوسف في
 كتاب الخمر عن اسير عن ابراهيم عن عبد الاعلى قال سمعت مويبة بنت عجل يقول حضر عمر بن الخطاب واجتمع اليه عماره فقال يا مويبة لانه
 اكل ما خذون في الخمرية الميتة والخمرية والخنزير قال بل اكل انهم يفعلون ذلك فقال فلا تفعلوا ولكن ولو اربابا بينهم شتم خذوا الخمرية منهم ولا يخر
 فيما بينهم بيع الميتة والدم واخذت الذي ذكره المصنف في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم اعلمهم ان لهم المسلمين وعليهم ما على المسلمين بالمعسر
 قوله ومن قال بغيره بعدك من فلان بالث درهم على ان يضمن لك خمسمائة من الثمن سوي الالف فقال ثبت فهو جائز وهو جواب
 الكل سواء كان قول الضامن بل ذلك بغير مسامحة بين فلان وسيد السيد بالف والباء او شبهه او قال في بعض الشرح ويكون البيع بعده ولا
 على القبول لانه امتثال لذلك كقول الرجل لامرأته طلقني نفسك ان شئت فقال طلقني نفسك قولك استحسانا فكذا انما في بعضها ما يفيد انه

اجاب فانه قال ولو لم يكن ابا ولا سائمة وحصل ايجاب لعقب عقيب ضمان الرجل كان كذلك وهذا هو الصواب لان قوله لعقب عقيب
 امر ونقطة الامر لا يكون في ابيع ايجا با على ما مر من انه لو قال لعقب عقيب هذا كذا فقال ثبت لا ينفذ حتى يقبل الا ان عبده بخلاف طلقني نفسك في
 التقول في الخلع فلا بد ان المشتري يقول بعد ثبت من الثمن ابيع اشتريت او مناه على ما سلف هناك ولو لم يقبل من الثمن فبيع جاز ابيع
 بالث فقط لانه اذا قال من الثمن فقد اضاف الخمرية زيادة خمسمائة في الثمن الى سبعة واربعة في الثمن جازية عندنا خلافا لغيره والشافعي
 والضمان جازية الاضافة فقد وجد المقصود للزوم بلامانع واذا لم يقبل من الثمن لم يلزم خمسمائة من الثمن بل اقرنم بالاعطية اياه ان باع

بالث وهذه رشوة اذا لم يقابل بالبيع حيث لم يقبل من الثمن فنعقد بالث فقط ثم في الاول ان كان يامر المشتري كان كذا ان يحبس البيع
 حتى يبايعه خمسمائة من الضامن لان البيع على المشتري صار بالث وخمسمائة والمشتري ان يبيع على الف وخمسمائة ولو كان دالما
 بالث وخمسمائة ولو لم يبيع تقابلا فالبائع يرد الالف على المشتري وخمسمائة على الضامن ولو كان بغير امره لم يثبت الزيادة في حق المشتري
 حبس البيع على خمسمائة ويراجع على الف وبايعا الشفع بالف ولو تقابلا اوردت لعقب او تقابلا البيع فلا ضمي ان يسترد خمسمائة فان قيل ينبغي

ان لا يصح هذا لان الشاة على ان الثمن على الاجنبي لا يجوز فكذا على ان يكون لعقب عليه آجابه الكرخي يمنع كون الشاة على ان الثمن على الاجنبي
 لا يجوز ولا راد فيه عن اصحابنا وتحقيقه الرازي بان محمد بن الحسن على انه اذا اشتري بدين له على غير البائع لا يجوز لانه شرط في البيع كون الثمن على المشتري
 فالأولى ان لا يجوز اذا كان اصله الثمن على المشتري ثم اختار ان القياس ان لا يجوز ولكن كانه بمنى حديث ابي قتادة في الذي استخ النبي صلى الله عليه
 وسلم من الصلوة عليه لدين الذي عليه فالتزمه او قاده فصل عليه فقد التزم دينه لا في مقابلة شيء يحصل للمتزم وهذه الزيادة من الاجنبي كذا قال
 لم تحصل الاجنبي في مقابلة شيء ودفع بانه لو كان بالنظر الى مقتضى الحديث لزم جواز اشتراط كل الثمن على الاجنبي ولا يجوز من ذلك فاجاب بوجوب ما

ذكره المصنف ان هذه الزيادة لما شبه بدين الخلع حيث لم يكن في مقابلة شيء لم يلزم للمتزم بدين الخلع يجوز اشتراطه على الاجنبي وقد يقال انه لا يتصل بشيء

قال ومن اشترى بجارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطئها الزوج فالتكاح جائز لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر وقد قبض لان وطئ الزوج حصل بتسليم من جهة فصار فعله كقبضه وان لم يطأها فليس قبض والقياس ان يصير قابضا لانه تعيب حكمي فيتعيب بالتعيب الحقيقة وجه الاستحسان في الحقيقة استيلاء على المحل وبه يصير قابضا وكذلك الحكم فافترقا **قال** ان من اشترى عبدا فباعه والعبد في دين البائت واقام البائت البينة انه باعه اياه فان كانت غيبته معروفة لم يبع في دين البائت لانه يمكن اتصال البائت الى حقه بدون البيع فيه ابطل حتى المشتري وان لم يدر اين هو بيع العبد وادعى الثمن كان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به لشغله بحقه واذ اتعد باستيفاء من المشتري بعد الغائبة فيه كإكراه اذامات والمشتري اذا مات مقلدا للبيع لم يقبض تجارته ما بعد القبض من حقه لم يبق متعلقا به ثم ان فضل شيء من المشتري لانه بدل حقه وان نقص شيء من المشتري فغاب احداهما فالحاصل ان يدغم الثمن كله ويقبضه واذ احضر الاخر لم يأخذ منه شيء حتى يقيد بشركه الثمن

في وجهين الثلاثة وهو كونه راجعا فلا يجوز اعتبار الأقل بل الواجب اعتبار احوال الاغلب في المشابته خصوصا اذا كان مبنيا عليها حكم شرعي فالاولى ما قيل ان الزيادة تثبت تبعاً لما اذا ثبت على الغير بخلاف اصل الثمن الثابت مقصودا فان قيل لو ثبت الزيادة وثبتا والاجنبى ضمان بهما لزم جواز مطالبة المشتري بهما كالقبض قلنا لا يلزم من صحة الكفاية توجبه المطالبة على الاصيل الا ترى ان من قال لزيد على فلان الف وخرجها فقبض بها فافترقا فلان طولها للقبضين سواء فلان فجاز بينهما كذلك فكذلك لان المشتري لم يميز ما اتى من هذا القدر من الثمن الاجنبى والحكم لا يثبت بلا سبب قوله ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطئها الزوج فالتكاح جائز ووطئ الزوج قبض من المشتري خلافا للابنية الثلاثة اما الاول فلو جوب سبب ولاية الانكاح على الامة وبذلك الرقبة على الكمال بخلاف ما لو ملكها لاعلى الكمال كما في ملك نصفها لا يملك الزوج به وانما جاز انكاحها قبل القبض ولم يجز جميعا قبله لان البيع ليس به مفرز دون النكاح وفي البيع قبل القبض احتمال الانفصال بالملك قبل القبض والنكاح لا يفسخ بهلاك المعقود عليه اعني المرأة قبل القبض ولان القدرة على التسليم شرط في البيع وذلك انما يكون بعد القبض وليس بشرط لصحة النكاح الا ترى ان بيع الابن لا يصح وتزوج الابنة يجوز وحاصل هذا انه لتعليل النسي عن البيع قبل القبض واذا كان كذلك لم يكن الوارث في منع البيع قبل القبض واردا في النكاح قبل القبض لثبوت به الامة واما الثاني فلان وطئ الزوج حصل بتسليم من المشتري فصار فعله كقبض المشتري ولو وطئها المشتري كان قابضا فالتكاح جائز ولو لم يطأها الزوج لا يملك النكاح فالتكاح جائز حتى لو ملكته بعد التزوج قبل الموطئ ملكت من مال البائت والقياس ان يصير قابضا بمجرد التزوج وهو رواية عن ابي يوسف حتى اذا ملكته بعد ذلك ملكت من مال المشتري لان التزوج يوجب حجب البيع ولذا ثبت خيار الزواجا اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج والمشتري اذا عيب لم يبيع بصيرة فافترقا وجه الاستحسان انه لم تقبل بها فقل حتى من المشتري والتزوج يوجب حجب معنى تعليل الرغبات فيها فكان كنفصان الشعر كان الاقرار منه عليها بدو ولم يشتري اذا اقر بدو على العبد المبيع لا يصير قابضا فالتكاح جاز والتزوج بخلاف الفعل المحسوس كان قضا عينها مثلاً لو قطع يد باقاة انما يصير قابضا لما فيه من الاستيلاء على المحل واستيلاءه على هذا الاعتقاد والتدبير فانه يصير بها قابضا وليس باستيلاء على المحل ليعمل حسي وجواب انما قلنا ذلك فيما يكون نفس الفعل قبضا والمعنى ان الفعل الذي يكون قبضا الفعل المحسوس الذي يحصل بالاستيلاء والقبض كالحاصل بالتسليم ضروري ليس مما نحن فيه وذلك انه انما للملك ومن ضرورية انما للملك كونه قابضا والتدبير من واديه لانه يثبت حق آخره له بغير قبض الاول انه اذا وجع النكاح قبل القبض فلو قبض المبيع بطل النكاح في قول ابي يوسف خلافا للحمد قال المصدر في الشبهة واختار قول ابي يوسف لان البيع متى قبض قبل القبض يتحقق من الاصل فصار كان لم يكن فكان النكاح باطلا وتبادرنا في الامام ابو بكر بطلان النكاح من المشتري بطلان البيع قبل القبض باذالم يكن بالموت حتى لو ماتت الجارية بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح فان بطل البيع فهو كونه ومن اشترى عبدا فباعه فغاب قبل القبض وفقد الثمن فاقام البائت البينة انه باعه اياه ولم يقبض الثمن فان كانت غيبته معروفة لم يبعه القاضي في دين البائت لانه يمكن اتصال البائت الى حقه بدون البيع فيكون البائت المشتري في العين المبيعة عن غير ضرورة ان لم يدر اين هو بيع العبد وادعى الثمن نصيب الثمن مقصودا لانه لا يبيع وقوله وان لم يدر اين هو بيع ان الغيبة المعروفة ان يعلم اين هو وقول المعنى في تعليل بيع القاضي لان ملك المشتري ظهر باقراره يعني باقرار البائت فيظهر على الوجه الذي اقر به وهو كونه جازا بحقه يبين ان البيع من القاضي ليس بهذه البينة لانها لا تقام لاثبات الدين على الناسب فما هي الا لكشف احوال جميعه القاسم

وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا دفع المحاضر المثل كله لم يقبض إلا نصيبه وكان منقوضاً عما أدى من صاحبه لأنه
تقضى دين غيره بغيره فلا يرجع عليه وهو أحسن عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولهما أنه مضطرب فيه لأنه لا يمكنه الانتقال بغيره
إلا بأدوية جميع المثل لا للمبيع حقيقة واحدة وله حق الحبس ما بقى شيء منه والمضطرب جميع كمعير الوهن وإذا كان له أن يرجع عليه كان
له بحسنه إلى أن يستوفي حقه كالوكيل بالشراء إذا دفع المثل من مال نفسه **قال** ومن اشترى جارية بالف مثقال ذهب فضة فبها
نصفان لأنه أضاف المثال إليهما على السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الأدوية وقبضه لو اشترى جارية
بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم وثمان سبعة لأنها ألف درهم فينظر إلى الوزن المعجز في كل واحد منهما

إلى أبيه نظر الغائب لا يثبت الدين عليه فإنه لو لم يقبض لم يجب له ذلك فإذا قدر استيفاءه والغرض أنه حق بما له هذا العبدان كان
السعي استيفاء المثل حتى لو مات المشتري بفساد كان البائع الحق بما له من سائر الزماد كما لم تكن إذا مات الراهن فأنفق من سائر الزماد فبعضه
القاضي على بغيره بخلاف ما بعد قبض المبيع لأن حقه حتى حق البائع لم ينقطع بل هو دين من ذمة المشتري والدينه حقيقته لا يثبت الدين
ولا يثبت دين على غائب فلا يمكن القاضي من البيع ونقض الدين وهذا طريق الإمام الشافعي وقهر شيخ الإسلام بشعر بخلاف حيث قال القياس أن
لا تقبل هذه البينة لأنها على إثبات حق على الغائب وليس ثم خصم حاضر لا تصدى ولا حكم فلو كان لها على غائب لا يعرف مكانه لا تقبل وإن كان
لا يصل إلى حقه وفي الاستحسان تقبل لأن البائع عجز عن الوصول إلى المثل من الانتفاع بالمبيع واحتاج إلى أن يتحقق عليه إلى أن يحضر المشتري
وربما تربي المنفعة عن المثل والقاضي ناظر لأحوال حقوق الناس فكان للقاضي أن يقبل ما يدفع البلية بخلاف ما لو أضافها إلى الغائب لم يبرع
شكاً من به لا يقبلها ولا لاجل في مثله لدفع البلية عن البائع وليس فيه إذا أريد الغائب عما فيه به لأن البائع يستوفي حقه مما فيه به وأورد عليه أنه
يستلزم بيع المنقول قبل اقتبض إيجاب بان من الشائع من قال نصيب القاضي من قبضة ثم مبيع وقال آخرون لا يحتاج إلى ذلك لأن هذا العبد
يثبت ضماناً لا غير مقصود بل المقصود النظر للبائع بما جاز حقه وبيع ضمن له به إذا كان المشتري واحداً فاقاب فلو كان المشتري اثنين فغائب
أحدهما قبل إتمام المثل فالمحاضر لا يملك قبض قبضه إلا بعد جميع المثل بالاتفاق فلو نقدوا في مواضع الأول بل بغير البائع على قبوله في القضا
عند أبي يوسف لا وعند أبي حنيفة ومحمد رجح بغيره والثاني أنه لو قيل بل تجبر على التسليم نصيب الغائب للمحاضر عند أبي يوسف لا بل لا يقبض إلا نصيبه
على وجه اليأس وعند غيره والثالث لو قبض المحاضر العبد بل يرجع على الغائب بما نقضه عند أبي يوسف لا وعند غيره يرجع للمحاضر نصيب الغائب إذا حضر
حتى يطيعه ما تقدم عنه وجه أبي يوسف أن المحاضر فضة دين الغائب بغير أمره فكان تبرعاً فلا يرجع وإذا لم يكن له الرجوع لم يكن له قبض حصته لأنه أحسن
عندهما لأنه مضطرب فيه أي في دفع حصته الغائب لأنه لا يمكنه الانتفاع بملكه إلا بأدوية جميع لأن البيع الصادر اليه من البائع حقيقة واحدة وهو
يرجع وله حق الحبس وضام كغير الراهن أو فاعل الراهن وهو مستعير أو غائب فان العير إذا أفتكه بدين الدين يرجع على الراهن لأنه مضطرب فيه وكان
صاحب العلو أو سقط سقوط السفل كان له أن يبيح السفل إذا لم يبيعه بالملك بغير أمره ليتوصل به إلى بناء علوه ثم يرجع عليه ولا يمكنه من وقوعه ثم
ما صرفه غير أنه في مسئلة السفل لا يفرق الحال بين كون صاحبه غائباً أو حاضراً في مسئلة لا يثبت الحق الرجوع إذا كان غائباً لأنه إذا كان
حاضراً لا يكون مضطرباً في إيفاء الكل أو يمكنه أن يخاصمه إلى القاضي في أن يفض حصته ليقبض نصيبه بخلاف مسئلة السفل فان صاحب العلو لو كان
في أن يبيح السفل لا يقبض عليه بدينه فكان مضطرباً حال حضوره كغيره وله أي للمحاضر مثل صورة حضوره في عدم الاضطراب ما لو استأجر برطان داراً
فغائب أحد ما قبل نقد الأجرة فتعذر المأجر فيه يكون منبراً لأنه غير مضطرب في نقد حصته الغائب أو ليس للمأجر حبس الدار لا استيفاء الأجرة ذكره القضا
وإذا ثبت حق الحبس في مسئلة المحاضر فله حقه إلى أن يستوفي الكل ولو بقي درهم كوكيل بأشياء إذا نقد المثل من مال نفسه له أن يحبس المبيع عن الموكل
إلى أن يعطيه جميع المثل قوله من اشترى جارية أخ صورته أن تقول اشترت هذه الجارية بالف مثقال ذهب ونقطة ويقول البائع لبتك
به الأخ ولفظ الجاس في رجل يقر لرجل ببيعك هذه الجارية بالف مثقال ذهب جيد ونقطة قال بها نصفان خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة فضة
ويشترط بيان السنة من الجوده وغيره بخلاف ما لو قال بالف من الدارهم والدانير لا يحتاج إلى بيان السنة وتصيرت إلى الحبس أو حشرت

قال ومن له على عشرة دراهم جيا دفقضاة نريوفا وهو لا يحل فافقها او ملكته فهو قضاة عندنا في حقيقته ومحمد بن وهاب قال ابو يوسف
 يرد مثل نريوفا ويجمع بينهما لان حقيقته في الوصف موحى كونه في الاصل لا يمكن له عايلة بالاجاب والوصف لا قيمة له عند المقابلة بخسبه فوجب للمصير الى
 ما قلنا ولما ان الله من جس حقه حتى يتجزئه فيما لا يجوز الاستبدال جاز فيقيم به الاستيفاء ولا يبيع حقه الا في الجوده ولا يمكن تداركها بالاجاب ضامها لما ذكرنا
 ولكن بالاجاب ضمان الاصل لانه اجاب له عليه ولا نظيره **قال** واذا اخبر طير في ارض رجل فهو لمن اخذه ولكن اذا باض فيها وكل اذا قلنس
 فيها لمبي لانه مباه سبقت به اليه ولا نه صيد وان كان يؤخذ بخير حيلة والصبيد لمن اخذه ولكن البيوع لانه اصل الصبيد ولذا يجزى الجزء على المجرم
 بكسر او شبيهه وصاحب الامن لم يعدار منه لذلك قصار كنصب كالبخافه كما اذا دخل الصبيد حمارا او قمع ما نؤمن السكود والراحم في ثيابه لم يكن له المالم

من خبر العبارة ان البيع ينقذ بغير المضارع ولو احتمل العدة اذا اراد به الحال وقيل بل خبره العبارة مساوثة والسني انه اذا قال له ذلك
 ثم باعه على الزوجه شيئا الانقسام وفيه ان الصانته المشتال الى الذهب ثم عطف النقطة عليه مرسلها لوجب كون النقطة ايضا مضافا اليها
 المشتال ونفي وسم ان لا يفسد بها لانه النقطة لان المشتال غلب في الذهب فتفسير النقطة مرسله عن قيد الوزن بل ينصرف اليها وكذا النقطة
 لان العطف يوجب الاشتراك على وجه المساواة بين المتماثلين فالمشتال المتقدم من الذهب والنقطة اللاحقة له انما لو قال عبد رزق الله ارضه فاق
 عند اقامتها مضافان وكما في كشف الغواص وفي المبسوط لو قال الف من الدرهم والدرهم ثمانية دينار باثنا عشر درهم ودرهم بوزن
 سبعة لانه المتعارف في الدرهم فيمنصرف اليه وكذا لو قال الف من الذهب والنقطة وجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة درهم بوزن
 سبعة من النقطة لان المتعارف في وزن الذهب والنقطة ذلك ليس احدهما يصر احداهما من المتعارف فيه فينصرف الى الوزن المعهود به
 اذا كان المتعارف في الملا يفتد في اسم الدرهم بالوزن سبعة والمتعارف في بعض ابعدا والا ان كان ثلث ثم اجمد في ذلك بل وزن ربع ودرهم من
 ذلك الدرهم وانما في عرف المفسر فقط الدرهم فيمنصرف الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس الا ان يقتيد بالنقطة فينصرف الى درهم
 بوزن سبعة فان ما ذكره ثقل اذ لا ينفصل نقطة وكذا هذا الانقسام في كل ما يقرب من الكيل والوزن والقياس وغيره ما قرنا او ملأ او غصبا
 او دوية او سباعا او شعرا او دابة او دمية او كفالة او جلا في خلع ومنه لو قال على كحلة وشعر ومسم كان عليه الثلث من كل جنس قوله ومن له
 على عشرة دراهم جيا دفقضاة نريوفا وهو لا يحل فافقها او ملكته فهو قضاة عندنا في حقيقته ومحمد بن وهاب قال ابو يوسف
 وهذا عندنا بخسبه ومحمد بن وهاب قال ابو يوسف ان يرد مثل الزيف ويخرج بالاجا وذكروا في الاسلام وغيره ان قولها قياس قول ابو يوسف لان حقه في الجوده
 موعى كحقة في المقاررة وقد اعذر ضمان الوصف بانته اده لانه لا قيمة له عند المقابلة بخسبه فوجب للمصير الى ما قلنا من ضمان الاصل لمصير الى الوصف
 ولما انه اى الزيف من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال كالصرف وراس مال السلم جاز ما جاز الا لانه لم يغير كسبه الا بل نفس الحق
 فيقع به الاستيفاء وما يبق حقه في الجوده ولا يمكن تداركها بالاجاب ضمانها بعد ذلك الدرهم لما ذكرنا من انه لا قيمة لها عند المقابلة بخسبها
 لا بالاجاب ضمان الاصل لانه اجاب له عليه يعني هو اجاب للمقايض على نفسه ولا نظيره في الشرح الا ان ابو يوسف يتفصل منع انه لا يمكن تداركها
 بل تداركها بما ذكرنا من الاجاب المثل ممكن وانه كما لو وجد ما ستوته او بخرقه فملكك ليس بزيوتها فان قال المستوتة لميت من جنس الجاهل لا يقتضيا
 حقه بما قلنا وكذلك لا يصير مستقنا حقه بالزليف الا ان علم فرضي باعتبار ارجح تارك لبعض حقه وهو حقه الجوده قولهم فيه يانع وهو كونه يجب عليه
 لانه قبض جنس حقه فاذا ضمن مثله كان الوجوب لنفسه على نفسه اذ المديون لا يلزمه شيئا قلنا يجوز ذلك اذا افادوا كالمولى اذا تلفت بعض ارباب
 عبده الماذون وقد افادها تدارك بعض فصار كشر الانسان بال نفسه الا اذا افاد ويجوز ان يشتري مال المضاربة او كسب عبده الماذون
 المديون وبما ذكرنا بطل قولهم لا نظيره في الشرح ويجاب بمنع الاتحاد في المستشهد بل الضمان في الماذون للفرار وهذا المقبول
 كله ملكه ومن له اتق ومن علميه واحد وهو رب الدين ولا نظيره في النوازل يشتري بالاجا وونقد الزيف اخذ ما اشفيج بالحبيا و
 لانه انما ياخذ ما اشتري ولو باعها مرابحة فان راس المال لاجيا وون في الاجناس يشتري بالاجا وونقد الزيف ثم خلعت انه
 اشترا بالاجا وقال ابو حنيفة لا يحنث وقال ابو يوسف يحنث والتد النوفق قوله واذا اشترى طير في ارض رجل فهو

هنا

قال ومن باع اناة خضنة ثمانية اوقية قبض بعض منه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركاً بينهما لانه صرف
فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طاراً لا ينعى ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع ودواستحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار
انشاء اخذ الباقي بحصته وانشاء رده كان الشك في عيب في الاناء ومن باع قطعة نقرة ثمانية اوقية بعضها اخذ ما بقى بحصته
ولا خيار له لانه لا يضره التبعض قال ومن باع درهمين وديناراً بدرهم ودينارين جازاً البيع جعل كل جنس منفصلاً فلهذا وقال في رد المحتار لا يجوز وعلى هذا
المخلاف اذا باع كرو شعير ذكر حنطة بكرى حنطة ذكرى شعير كما ان في الصرف الى خلاف الجنس تغيير نصه لانه قابل للجملة بالجملة ومن قضيت له الاناء
على الشيوع لا على التعيين لا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف كما اذا اشترى قلباً بعشرة ووثباً بعشرة ثم باعهما بالجملة لا يجوز وان امكن صرف الدرهم الى الثوب كان
اذا اشترى عبداً بالالف درهم ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع عبد آخر بالف درهم لانه لا يجوز في المشتري بالف وان امكن تصحيحه بصرف الف الى
والمراد ومعه مائة الا انه قد قيل ان ياردون كان يؤمن على دعائه فاذا صح الاستعمال وكثر حجب الكل عليه لما قلنا وذكرنا من قريب ان لو كان
الفساد سبب الاجل في العقد شاع الفساد في الجارية ايضا على قول ابي حنيفة لان الفساد في ابدا العقد بخلافه عن الافتراق فبطل العقد وقيل لا
في تصوير المسئلة حيث جعل طوق الف شقال ففقدت فانه فاشترى ابطال بالعصرى ووضع به المقدار في العقد بعيد عن العادة قبل نوع العقد
وعرف من هذا الوجه ان كون قيمته مع مقدار الطوق مساوياً بين ليس بشرط بل الاصل انه اذا بيع فصح غير غيرة من جنسه لا بد ان يزيد الشمين
على العقد المضموم اليه وبطل هذا فيما اذا باع سيفاً بمائة وحليته خمسون بمائة خمسين او بمائة وعشرة فدفعت من الثمن خمسين فانه يجب فيه زيادة
ولو لم يتقارب في الصور من حتى افسد قابض في حصة الطوق والحلية لانه صرف فيها وصح في الجارية واما اسيف فان كانت اسلية
لا تخلص منه الا بغير فيه فسد في اسيف ايضا لانه لا يمكن تسليمة الا بغير ولذا لا يجوز افراجه بالبيع كما مر في جنح من سقط فان كانت تخلص بل لا
جاز فيه كالجارية لانه امكن افراجه بالبيع وبطل في بحليته فانه ثم الجواب في المسئلة من مقيده بما اذا كانت الحفنة المفردة يعنى الثمن اكثر من الطوق
والحلية فان كانت مثله لهما اقل او لا يدرى واختلف للمقرومون في ذلك لا يجوز لبيع لانه با حقيقته فيما اذا كانت اقل او مساوية بسبب زيادة
المبدل الآخر وهو للبيع الحفنة زيادة من جنسه او من غيره وهو نفس الجارية واسيف او احتمال الربا فيما اذا لم يدر الحال وتقدم انه لا بد من العلم بالساعة
فان قيل في صورة الاحتمال لم يقطع بالفساد اجاب بان جهة الفساد فيه متعددة فانها من وجهين هو تجوز الاقلية والمساواة بخلاف الصحة فانها
على تقدير واحد وهو الزيادة فخرجت جهة الفساد وعلى ان محو احتمال الربا كانت في الفساد فلا حاجة الى استرجاع مع انه يرد عليه انه المرجح بالصحة
بنفسه على الفساد ويحتاج الى الجواب بان المعنى ان احتمال احداهما فقط مسند فكيف اذا احتملوا على ذلك اشترى بالحفنة ففقدت مع غيرها او بالذات
ذمها مع غيره وقوله ومن باع اناة خضنة ثمانية اوقية قبض بعض منه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركاً بينهما لانه
صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يقبض والاشيع الفساد في الكل لانه طاراً بعد صحة العقد في الكل بناء على ما هو المختار من ان التبعض
قبل الافتراق شرط البقاء على الصحة لا شرط الاعتقاد وعلى وجه الصحة فيعني ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع واحسن المتعاقدين ان عيباً
جاو فبطلها وهو لا يشترط ان يلقبض بخلاف ما لو استحق بعض الاجزاء فان اشترى بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشك
عيب ولم يحدث بفساد بخلاف ما لو باع قطعة بقره ثم اتى بعضها حيث ياخذ الباقي بحصتها ولا خيار له لانه لا يضره التبعض فلم يلزم لعيب
وهو اشكره لاسكان ان يقطع حصته منها وقوله ومن باع درهمين وديناراً بدرهم ودينارين جازاً البيع جعل كل واحد من الجنسين منفصلاً فغيره الدرهم
بدينارين والدرهم بالدينارين والنفق لا يجوز وعلى هذا المخلاف اذا باع كرو شعير ذكرى حنطة بكرى شعير ذكرى حنطة او باع اسيف الحلي
بحفنة ولا يدرى مقدار الحليتين وكذا درهم ودينار بدرهمين ودينارين لهما ان في الصفة الى خلاف الجنس تغيير نصه لانه قابل للجملة بالجملة
لانه قابل للجملة ومن قضيت له الاناء على الشيوع لا على التعيين وهو ان يكون كل جزء على الشيوع مقابل لكل جزء ومنه على الشيوع
فيسند مرج فيه من ذلك المخلاف وحالان فانه اشبه اجزاء دينارين اكثر من اجزاء دينار بفساد ورة وليس المعنى
ان كل جزء معين مقابل لكل جزء على السوم والاكانت الذرة من الدينار مقابل جميع الدينارين والدرهم فلم يبق للذرة الاخرى يتقاربها
او يقابل الكل نفسه اشبه كثيرة وهو اشبه بامكان لكنه مستنكر وهو ان يقابل الذرة بالف ذرة ثم تكون هذه الالف بعضها متباعدة للذرة اخرى

وکن اذا اجمعت بين عبده وعبده غيرة وقال بعثك احدهما لا يجوز وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده وكن اذا باع درهما ودرهما بدينار
وثوب وانفردا من غير تصحيح فسد العقد في الدينارين ولا يصح ان يرضى الدينار الى الثوب لما ذكرنا ولنا ان المقابلة المطلقة تحتل مقابلة الفرد
بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس وانه طريق متعين تصحيحه فمحل عليه تصحيحا التصرف فيه وتغير وصفه لا اصله لانه يبقى موجودا
الاصل وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره نصفه الى نصيبه
لتصحيحا التصرف فيه بخلاف ما عُد من المسائل اما مسئلة المواجة لانه يصير تولية في القلب بصرف الدرهم كله الى الثوب
والطريق في المسئلة الثانية عليه متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الالف الى المشتري في الثالثة اضيف اليه
الى المنكر وهو ليس محل للبيع والمعين حنده وفي الاخيرة انعقد العقد صحيحا والنسأ في حالة البقاء وكلاهما في الابتداء

واخرى لا يخفى ان التقسام بادنى تأمل والدليل على ان الالف تمام كما ذكرنا ما لو اشترى عبد او جارية بثوب ودرهم ثم اشترى العبد بدينار بغيره
في الثوب والدرهم جميعا ولو لا ان انقسام على اشيع المارج في الثوب والدرهم جميعا وتغير تصرفه لما يجوز وان كان فيه تصحيح تصرف
بدليل الاجماع على ان من اشترى قلبا وزنه عشرة وعشرة وثوب بعشرة ثم باعها مرابحة منقصة واحدة ولا يجوز وان امكن صرف الدرهم الى
حده ويخلو القلب من ثوب افضل وكذا اذا اشترى عبد بالثوب ثم باعه قبل نقد الثوب من اسباع مع عبد آخر بالثوب وخمسة لا يجوز
ويصدق في اشترى بالثوب وان امكن تصحيحه بصرف الالف اليه وكذا اذا جمع بين عبد وعبد غيره وقال بثلث احدهما لا يجوز وان امكن
تصحيحه بصرفه الى عبده وكذا اذا باع درهما ودرهما بدينار ووثوب وانفردا من غير تصحيح قبض ثمن الدينارين ولا يصح ان يرضى الى الثوب لما ذكرنا فسد
احكام اجماعية كلها والى ان تغيير تصرفه لا يجوز وان يتوصل به الى تصحيحه قال امام الحرمين والعمدة عندى في التعليل اننا نقدرنا بالمماثلة
تتحقق ومنها لم تحقق فنعقد العقد قال صاحب الفخرية والنقص ان يقول بعدنا بتحقيق المماثلة فيما اذا تحضت مقابلة الجنس بالجنس ام على الاطلاق
فان قلت الثاني ممنوع وان قلت الاول فسلم وليس صورة اختلافية انتهى مبين تغير حاصله انه على تقدير مقابلة الجملة بالجملة والجزء بالجزء
لا يقتضيه الربا والنسأ وانما يقتضيه لو كان تفاضل لازما حقيقيا وذلك لا يكون الا اذا اقبل معينين وتفاضلوا لاحاجة في تصحيحه الى التوليم
وصرف كل الى خلاف غيره عينا لكن الاصحاب اتفقوا على جعل اجماعى وهو انه مما امكن تصحيحه تصرفه اسلم العاقل يرتكب وله نظائر
كثيرة ولقد اجماع كلامه على المجاز ويترك حقيقة اذا كان لا يصح على تقديره ويدرج في كلامه زيادة لم تلتفت بها اذا كان لا يصح الا بذلك
كما نرى نظم والى ان المقابلة على وجه اشيع ان لم ينقص حقيقة الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقة نقلاوا العقد كذلك وانما يقتضيه
مطلق المقابلة لا مقابلة الكل بالكل ولا الفرد بالفرد من غيره اذ من خلاف منه لان اللفظ مطلق غير متعذر لو احدهما لكن مع عدم الاتصاف
مقابلة الفرد بالفرد وهو الجنس المعين هذا الجنس معين بدليل انه لا يصح تفسيره فانه لو قال بعثت بدينارين والدينارين بدينارين ودرهم على سنة
ان الدينارين بالدينارين والدينارين بالدرهم صح وهو طريق متعين للتصحيح فوجب حمله عليه وعلى هذا التقدير لاحاجة الى قول المصنف فيه تغيير وصف العقد
كما نرى نظر الى انظر منه هو مقابلة الجملة بالجملة على اشيع عينا فكان مقابلة معينين بمعينين متماثلين وفيه تغيير وصف العقد وهو مقابلة
بالجملة شيئا لا اصله لا يبقى حجب وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار كما اتفقنا عليه فيما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره
يتصرف الى نصيبه تصحيحا التصرف فيه بخلاف المسائل المذكورة فان عدم التصرف فيها عدم الامكان والتعيين اما مسئلة المرابحة فقدم المصنف لانه يتغير
او يصير تولية في القلب وعرض بان مقتضى ما تقدم من وجوب حل الثمن على الواحد في مسئلة الطوق وبجارية ان يحل قوله بثلثهما بعشرين مرابحة فيما
بعشرة ان يحل فيها على احدهما يعني الثوب كما حمل قوله فخذ هذه الالف من ثمنها على ثمن احدهما وهو الطوق ويكون الطوق لم يصير مرابحة لم يصير
نصدق ان العقد مرابحة بثوب ارجح في بعض بيعات الصقفة الواحدة وفي المسئلة الثانية وهي ما اذا باع عبد اشتراه بالثوب من اشتراه
مع عبد آخر بالثوب وخمسة طريق تصحيحه متعين ان يكون بصرف الجنس المماثل الى عبد الآخر فيكون بايعا ما اشتراه من اشتراه مثيل ما اشتراه
لانه كما يكون بذلك يكون بصرف اكثر من الخمسة درهم او درهمين او غير ذلك الى العبد الآخر فبصرفه بايعا ما اشتراه من اشتراه منه باقل مما اشتراه منه
ونقص بان الطريق الصحيح ايضا ليس متعينا فيما قلناه بل له وجه آخر وهو ان يعتبر بمقابلة درهم من الدرهم بمقابلة الدرهم ودينارين بالدينارين

قال ومن باع احد عشر درهما بغير درهمين جاز البيع ويكون العشر ثمنها والدينار درهم لان شرط البيع في درهم التناول على ما روينا فالظاهر ان هذا اذ بيع ذلك بقي الدرهم بالدينار واما جنسا فلا يعتبر التساوي بينهما ولو باعنا فضة بفضة او ذهبا بذهب احداهما اقل من الآخر اشترى اخيرا يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهية وان لم يملك الكراهية وان لم يكن له قيمة كالنائب يجوز البيع لتحقيق الربا اذ الزيادة لا يبقا يلها عوض فيكون بطلا

اجيب بان التغيير ما كان تقليديا متعينا فيصح التصرف مع قلة تغييره ليكون الا باقلنا مكان ما قلنا متعينا بجملة ان فرض فان فيه ثلاث تغييرات وانما فان الذي ارجعنا وطريقا متعينا هو صرف الجنس الى خلاف الجنس كيف كان لا بخصوص ذلك الطريق وما ذكرتم من ذلك من ان صرف نصف درهم الى نصف درهم والآخر بمقابل الدينار في فرض كثيرة لا يخرج عن صرف الجنس الى خلاف الجنس والى هذا يرجع قوله انما كان في الجواب المتعدد انما يمنع الجواز اذا لم يكن له الوجه بوجه بل تساوت النتائج يلزم الترجيح بل يخرج مقتضى الوجه فمتنع اما اذا كان فلا ينفذ اعتبار ذلك لان العقد وطلوع المقيم والدرهمين مثلا بغيره ونحن المتعلق الثاني اصل في الاصل نظر استند الى جواز ثبوت الشيء بمثل مستقلة اجتمعت دفعة واحدة في المسئلة الثالثة وفيها اذا جمع بين عبده وعبده غيره وقال بعتك احدهما فلان ابيع خفيف الى المنكر وهو ليس بمثل للبيع بجملة ولان المسئلة ضد فلا يكمل الشيء على منعه فليس شيء لان المعرفة مما صدقات المنكر فان زيد يصدق عليه رجل ولا شك ان يمتدح بجملة عليه وقد قال ابو حنيفة في قوله عبده او حماري حر او مقيم لبيد ويجعل استعارة المنكر للمعرفة وكذا اقل ان يصح بعتت بعتت في محل البعت وهو لم ينفذ الى المعين واعلم ان ما ورد على دفع النقض المذكورة ان يخص له جواب فذاك والا فلا يضر النقض في اثبات المطلوب او غاية الخطأ في محل آخر اذا اعترف بخط من في محل النقض وذلك لا يوجب خطا في محل النزاع واما في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا باع درهما او ثوبا بدرهم وثوب فبعتت بطلا فليس مما نحن فيه فان العقد انعقد صحيحا وانما طرأ الفساد بالانقراض والصرف لدفع الفساد وهو قد انعقد بفساد وكما اننا ليس في الفساد الطارئ فان قيل فليصرف الجنس الى خلاف جنسه يعني صحيحا كما يصرف ليعقده صحيحا ولينقضى واحد فيهما وهو الاحتياال للصحة فلما افساد هناك ليس طرأه متحققا ولا منطوقا ليجب اعتبار الصرف من اول الامر بل يوجبهم لان الظاهر انهما يشترطان بعد ما عقدت العقد قبل الانقراض فلا يحتاج الى ذلك الاعتبار واما المسئلة المستند بها اولاد وهي الرجوع في ثمن الثوب وانفسر فانما تشدد على ان المقابلة للجملة بجملة على ايشيع ونحن نقول هو الاصل وانما قلنا اذا كان صحيح العقد يحصل باعتبار التدوين وجب المصير اليه وهو ثابت في المسئلة المفروضة الا ترى الى ما في الايضاح قال الاصل في هذا الباب ان حقيقتة البيع اذا اشتملت على ابدال وجب ثمنه احد البديلين على الآخر ونظر الفائدة في الرد بالمعيب والرجوع بالثمن عند الانقضاء ووجوب الشفعة فيما يجب فيه الشفعة فان كان مما لا يوافق فاشتمت على الاجزاء وكان مما يوافق فاشتمت على القيمة وما فيها من الربا فانما يجب الشفعة على الوجه الذي يصح احد الثمنين بغير درهمين ودينار صحيح العقد فان اتمته بالخمسة والآخرى بازاء الدينار وكذا لو تقابل مسنتين بنفسين كافي في المسئلة الثانية

اشترى ونظر المسئلة المذكورة التي هي في قوله ومن باع احد عشر درهما بغير درهمين ودينار جاز البيع ويكون العشر ثمنها والدينار درهم لان شرط البيع في درهم التناول وهو بذلك فيبقى الدرهم بالدينار ولا يعتبر التساوي بينهما ثم فرع المصفر عاين ان بعض هذه البياعات وان كانت جائزة في الحكم فهي مكرهة ونقول ولو باعنا فضة بفضة او ذهبا بذهب واحد هما اقل من الآخر الا ان مع الاقل شيء آخر كغفوس او غيرهما يبلغ قيمته قدر الزيادة وفي البديل الآخر اقل بقدر رتبتيه فيه فالبيع جائز من غير كراهية وان لم يكن فهو جائز مع الكراهية كان يبيع معكفنا من زبيب او فليس قيل لعمد كيف تجده في قلبك قال مثل ابي بل ولم ترد الكراهية عن ابي حنيفة لم يصرح في الايضاح انه لا بأس به عند ابي حنيفة لم يصرح قال وانما كره محمد ذلك لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس التفاضل واستعملوه فيما لا يجوز وكهذا ذكر في المحيط ايضا قيل انما ذكره لانما يشتر الحيلة لستطاع الربا ليعبثه فانه كرهته لانه لو كان كره ولو كان كره ولو كان ابيع في المسئلة الدرهمين

ومن كان له عتق عشرة دراهم سادس النسي عليه العتق او دينار عشرة دراهم وحقه من الزكاة عشرة دراهم وصحح المسئلة اذا كان له عتق مطلقا
 ووجهه انه يجب ان يعطى عتقه بالقبض لما ذكرنا من ان ليس بينه وبين العتق ولا يقرب المقاصد بنفسه بل يبيع العتق بالقبض فاما اذا كان
 مقيما في داره فليس له ان يبيع العتق الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 حيث لم يكن له ان يبيع العتق الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 انما هو الذي لا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 بن وحين يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 واذا كان الغالب على الزكاة فليس له ان يبيع العتق الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 ما يملكه الجاني من العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 عن قليل عتق عادة لا يملكه الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 على العتق فليس له ان يبيع العتق الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 للاختلاف في حكمه فليس له ان يبيع العتق الا بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 والدينار بدوهم ودينارين وهي المسئلة الاخلاقية كروما ولم يذكر وجوبه بانه انما لم يذكر الكراهية هناك لانه وضع المسئلة فيما اذا كان الزكاة
 دينار بمقابلته درهم وقيمة الدينار تبلغ الدرهم وتزيد ولا يخفى ان العقد واحد وكما ان قيمة الدينار تبلغ وتزيد على قيمة الدرهم
 فالدرهم لا يبلغ قيمة الدينار ولا يتقص بقدر ثمانية فيسببه فالتعقد كروما بالنظر الى الطرف الاخر والذي يقتضيه النظر ان يكون كروما واما اذا كان
 ميثا ودين المسئلة المذكورة في حقه الكراهية وغاية الامران لم يخفى هناك على الكراهية فيم يتم ذكر اصلها كليا فيسببه وفيه ان يكون قول ابي حنيفة
 على الكراهية كما هو ظاهر اطلاق المسم من غير ذكر خلاف واما اذا انضم ما لا قيمة له كلف من تراب لا يبيع لانه لم يقابل الزيادة مال فليس له
 اشترى تراب الغضه بغضه لا يجوز لانه ان لم يظهر في التراب شيء فظاهر بان كل من يبيع الغضه بغضه فحيازته ولذا لو اشترى او تراب فليس له
 لا يجوز لان لم يبدل من الغضه لا التراب ولو اشترى او تراب ذهب او نيزع بجا زلزم لزوم العلم بالمعاملة للاختلاف اجس ولو ظهر ان المسئلة
 في التراب لا يجوز وكلما جاز فاشترى التراب باختيار او ارادى لانه اشترى بالمعنى قوله ومن له على آخر عشرة فباعه الدرهم عليه عشرة دينار بعشرة
 وقبض الدينار فان كان اضياف الى عشرة الدين جاز اتفاقا فيجب بهذا العقد عشرة ثم لا يجب تعيينه بالقبض لان تعيين احد لم يبدل من التراب
 عن الدين بالدين بتعيين الآخر في الربا بالتساوي وقد انفع الدين بالدين في هذه المسئلة بتعيينه الوضعية وهو الدينار والقبض الذي يتحقق منه
 التعيين في البديل الآخر قد تحقق سابقا فعند الاضافة الى ذلك القبض حصل به المقصود من المماثلة بين لينة لم يبدل من التراب فليس له ان يبيع العتق بالقبض
 قبضا يحصل به التعيين بخلاف ما اذا لم يصف اليه لان موجب العتق عشرة مطلقة لا يلزم ان يكون هذه عشرة الدين ولذا قال زفر في
 اوابا بغير المدون بالعشرة دينار بعشرة وهي المسئلة الكتاب ثم نقاضا لا يجوز لان موجب ذلك العقد عشرة مطلقة فلا تملك العشرة لم يبدل من التراب
 سخن فتول موجب العقد عشرة مطلقة بتعيينه بالقبض وبالاضافة الى العتق الى عشرة الدين جازت كذا كلف غير ان القبض ما بين كذا وكذا
 لا يبايى يحصل من المقصود من التعيين بالقبض بالمساواة وعلى هذا العقد لا حاجة الى اعتبار شرح العقد الاول بالاضافة الى عشرة الدين بعد
 على الاطلاق بخلاف ما لو باع بالعتق ثم بالعتق ثم بالعتق فان الفسخ لازم لان احدهما لم يبدل من التراب على الآخر بخلاف المسئلة مطلقة مع هذه العشرة
 للعقد وان الاطلاق ليس قيد في العقد بهما ولا لم يكن نقاضا ما لا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 موجب العقد عشرة فليس له ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض ولا بد له من ان يبيع العتق بالقبض
 فلا يتحول حكمه لانه اذا كان الدين سابقا على دين الدينار كان لا حاق قبل الاضافة الى عشرة الدين جازت كذا كلف غير ان القبض ما بين كذا وكذا
 فواي من بيع الدينار بعشرة ثم فاحصة ثمن الدينار منها ما لا يبيع والبيع الاصح انه يبيع لما ذكرنا من حصول المقصود وعلى ما ذكرنا من حصول الاضافة
 والاضافة اسلم الدين بعشرة وقال الفقهاء ابو الليث في شرحه جازع الصغير اذا استقرض من باع الدينار بعشرة من اشترى او غصب منه
 فعد صار قضا صا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجبت القبض قوله ويجوز بيع درهمين بدينارين فله درهمين فله درهم صحيح والعقد ما يروى
 بيت المال لا يبايى بل لا يبايى درهم مائة ويكون في القصة ربع وزن وقل وبسبب المال لا يبايى الا العالي وما جاز للمساواة
 في الوزن واجزوة فالحق سابقا لا اعتبار لان الجوزة في الاموال الربوية عند القضاة اجس لانه اذا كان الغالب على الدرهم
 والدنانير ان يكون الغالب علينا الذهب والغضه والعش اقل او الغالب الغض والعش والذهب والغضه اقل او متساويان فان كان الغالب

كتاب العتق

قال ومن اعطى صيرفيا درهما وقال اعطى بنصفه فلو ساء نصفه انصفه جاز البيع في الفلوس بطول مباحي عند هؤلاء ان يمتنع منهم
 بالفلوس جاز بيع نصف درهم ونصف درهم جاز بيعه في الفلوس بطول مباحي عند هؤلاء ان يمتنع منهم
 وقد ورد في قوله ولو كرر لفظ الاعطاء كان جوازا بغيره كما هو الصحيح لا يمتنع بان ولو قال اعطى نصف درهم فلو ساء نصفه جاز بيعه
 بجاز لا يمتنع فكل من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم جاز بيعه في الفلوس بطول مباحي عند هؤلاء ان يمتنع منهم
 درهم الاصل بمشايه وما وراءه بائنا الفلوس قال رضي الله عنه وفي اكثر نسخ المتأخره ذكر المشايه لا يمتنع

فقال بعتك العقد وجبا الدرع ما يباع من الفلوس بنصف درهم فمتى وكذا اذا قال بذا النوق من الفلوس درهم او ثمن درهم او ثمن درهم
 وقال في فخرج لا يجوزني حتى ذلك لانه اشترى بالفلوس درهمي فقد ربا بعد لا بالذائق والدرهم فلا بد من بيان عند وما والا فاشترى بمجمل لان
 وقع على الذائق والدرهم ثم شرط ان ياتي من الفلوس وهو صنفه في صنفه فان المعنى انه شرط ان يعطى نصف الدرهم الذي هو ثمن فلوسا وهو
 ان يبيع بالذائق فلوسا ونحن نقول ان ما يباع بالذائق وما ذكرنا من الفلوس معلوم وهو المراد بقوله بنصف درهم فلوس لانه لما ذكر نصف الدرهم
 ثم وصفه بانه فلوس وهو لا يمكن عرف ان المراد بما يباع به من الفلوس وهو معلوم عند الناس فافهم من ذكر العدد بخصوصه واذا صار كانه يمتنع
 درهم درهم لم يلزم حال الثمن ولا صنفه في صنفه لان الثمن من الالبته ما يباع من الفلوس بنصف درهم ولو قال بذا النوق من الفلوس درهمي فسكدا
 عند جميعه من عند محمد لا يجوز الا فيما دون الدرهم لان المبانيه في العاده في الفلوس فيما دون الدرهم يبيع معلوما بحكم العاده وذلك ان الدرهم
 قالوا وقول اليه يصفى لا يمتنع في دارنا اسي المدن التي درار النهر فانهم يشترى من الفلوس بالدرهم ولان الدرهم هو العلم بما يباع بالدرهم من
 مع وجوب الحمل عليه تعميما للعلم بالمراد ولا فرق في ذلك بين ما دون الدرهم والدرهم فضلا عن الدرهم ولم يذكر في المبسوط خلاف محمد والسكود
 في خلافه خلاف ظاهر الرواية وفي بعض النسخ سيما لا بد من تعييل لم يثبت في كلام من يمتنع بكماله في اللغة وفي بعضها على الصواب قوله
 ومن اعطى صيرفيا درهما فقال اعطى بنصفه او ربعا او ثلثا من فلوسا بنصفه نصفه الاجتهاد على رواية ان يقول وبذا نوق ارباعه فلا يمتنع بان
 درهم الاجتهاد في الباقي جاز البيع في الفلوس بطول فيما بقي من النصف الاخر او ثلثه الارباع وباقي الصور لان بيع نصف الدرهم
 بالفلوس جاز بيع نصف درهم ونصف درهم الاجتهاد لولا لا يجوز وعلى قياس قول ابي حنيفة ربح بطل في الكل لان الصنفه متحده وانفسا وقوسه
 مقارن للنفق فيشيع وقد مر نظيره يعني في باب البيع الفاسد في مسئلة الجمع بين العبد والحر اذا لم ينص في الشراء والفساد اذا فصل
 لا يشيع عندها وعند الشيع ولو كرر لفظ الاعطاء كان قال اعطى بنصفه فلوسا واعطى بنصفه نصفه الاجتهاد كان جوابا لوجهي ان انفسا ونصفها
 الاخر لا يمتنع بان تعدد الصنفه وهذا هو المختار خلافا لما حكى عن الشيخ ابي جعفر وشيخ الاسلام وانظر انه لا يجوز ان كرر لفظ الاعطاء لان تعدد
 عند تعدد البيع وهم الاجاب ولفظ اعطى ساومه واذا كان قوله يعني بكذا ليس ايجابا حتى لو قال بعت الاشياء لم يقبل الاول قبلت
 فاعطى وليس من مادة البيع اولى وح لم يتعد البيع فبيع الفساد على قوله كالصورة الاولى وجه الاختار ان ذلك صار معلوم المراد انه ايجابا على
 فلو تعرف في معنى مثله يصح ايضا الا انهم لم تذكره وادان الكلام فيما اذا وقع اليه المتخاطب قبل الاقتران فانه يجعل بيانا في نصفين بالمعاطاة
 فيها ما علم ولو قال حين وقع اليه الدرهم الكبير اعطى نصف درهم فلوس ونصفه الاجتهاد جاز فيما لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف
 درهم الاجتهاد فيجوز ان يكون نصف درهم الاجتهاد وما وراءه بائنا الفلوس نعم وقد يقال لما كان قوله نصف درهم فلوس من ساء ما يباع
 كان ابي حصل اعطى بهذا الدرهم ما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاجتهاد وما يباع بنصف درهم معلوم انه يبيع نصف الدرهم فصا
 كما لا دل كان قال اعطى بنصفه نصف درهم فلوس وجوب التحريم للتصحيح ان المعنى على ذلك التقدير اعطى بهذا الدرهم نصف درهم
 الاجتهاد وما يباع بنصف درهم فلوس وهذا ايضا انه اشترى ما يباع من الفلوس بنصف درهم وجبة وما يباع من الفلوس بنصفه الاجتهاد بمشايه قال
 المصريح وفي اكثر نسخ المتأخره يعني القدر في ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر الاوالة ولذا قال شارحه وهو غلط من الخارج فليس هو مع تقدمه

في قوله
 في قوله
 في قوله

ثم قيل هي ضمة الزمة الى الذمة في المطالبة وقيل في الدين ولا خلاف

في ذمة الكفيل خلافا لما في مالكا واحمد في رواية ثبتت الدين في ذمة الكفيل ولا يعطى من الاصيل ولم يرح في البسوط احد القولين على الآخر بخلاف
من زعم صيرورة الالف الواحد الفين كما ذكره بعض الشارحين قال في البسوط وليس من ضرورة ثبوت المال في ذمة الكفيل مع بقاءه في ذمة الاصيل
باجب زيادة عن الطالب لان الدين وان ثبت في ذمة الكفيل فالاستيفاء لا يكون الا من احداهما كما نصاب مع عاصب الناصب فان كلاهما من
عليقته وليس حق المالك الا في قيمة حصة لانه لا يتوفى الا من احداهما واختياره تضمين احداهما واجب براءة الآخر فلا يملك ان يبرده باختياره انضمين
منه لا بغير حقيقة اختياره لا يتحقق براءة احداهما وبجور ذلك لا يبرأ الآخر وما يدل على ثبوت الدين في ذمة الكفيل انه لو وجب الدين للكفيل مع
ويرجع الكفيل على الاصيل مع ان يثبت الدين من غير من عليه الدين لا يجوز وكذا لو اشتري من الكفيل بالدين شيئا يصح مع المشتري بالدين من غير
من عليه الدين لا يجوز وبما حصل ان ثبوت الدين في الذمة اعتبارا من الاعتبار اشبه بعتها فجاز ان يعتبر بشي الواحد في ذمتين انما يمنع من غير
ثبت في زمن واحد في ظرفين حقيقيين ولكن المتعارف ما ذكرنا انه في مجر والمطالبة لا الدين لان اعتبار ذمة في الذمتين وان كان شرعا لا يجب الحكم بوجوب
كل ممكن الا بموجب ولا بموجب لان التوثق يحصل بالمطالبة وهو لا يستلزم ولا بد من ثبوت اعتبار الدين في الذمة كما لو قيل بالشرايط لا يجب
بالشئ وهو في ذمة الموكل وانما الجواب عن تسليم البتة والدين فانما جلتنا في حكم الدين تضمين تصحيا تصرف صاحب الحق وذلك عند وقوعه بالفعل فثبت
لا ضرورة فلا داعي الى ذلك ولا يخفى ان نقل من قول ائمة الدين ان الدين في ذمة الكفيل ايضا كما هو في ذمة الاصيل او فعل الاو او
عليه ثم الوجه ان يطلق المطالبة من غير تشييد بالدين فان الكفاية لا تكون الا يكون الاعيان المضمونة بنفسها وبما يجب تسليمه بعينه فان ملك ضمن مثله
ان كان له مثل قيمته ان لم يكن له مثل كالمعصوب او بيع بغير فاسد او يقبض على سوم اشترى او تصح الكفاية بها يجب تسليمها واذا ملك
تسليم قيمته او ثبت بالبينة او بالقرار والاعيان المضمونة بغير ما هو الاعيان الواجبة لتسليم قائمه وعند ذلك لا يجب تسليم شيئا الا قيمته
هو البيع قبل القبض ضمن بالشئ وكالدين ضمن بالدين ولو ملك لا يجب على الكفيل قيمتها واما الاعيان الواجبة لتسليم وهو انا فان كان له
والمستاجر في الاستيجار كلفا بها متى ملك لا يجب على الكفيل قيمته بخلاف الاعيان الغير الواجبة لتسليم كما لو دق بالاضاربة وشركة في التصح الكفاية
بها اصلا واما كونهن فالاجاب والقبول بالانفاذ الآتية ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخير القبول ركنا فنجعل الكفاية تتم بالكفيل وحده
في الكفاية بالمال والنفق وهو قول مالكا واحمد وقول الشافعي وخالفوا في قول ابى يوسف فقيل ان الكفاية تصح من الواحد وحده هو قولا
على اجازة الطالب او يصح نافذا وللطالب حق الرد وقاية لاختلاف احوالهم فلهذا انما مات المكفول له قبل القبول من يقول بالتوقف يقول الا بغير
به الكفيل واما حكمها فثبتت حق المطالبة من الكفيل متى شاء سوا تقديره عليه مطالبة الاصيل او لا في رواية عن مالكا لا يطالب الا اذا تعذر ولا كس
وقال ابن ابي ليلى وابن شبر بنه وداود وابو ثور فتقبل الحق اسلم ذمة الكفيل فلا يملك مطالبة الاصيل اصلا كما في الجواز وانه في السطوة من
ذلك الى مالكا خلافا لابي شامير كتب اصحابنا احتجاجا بامروسي ابو سفيان محمد بن ابي سلمة عليه وسلم خبره في قوله تعالى على صاحبكم
نعم وربي ان نقول صلوا على صاحبكم فقال على رضي انا بما ضامن فقام صلى الله عليه وسلم صلى عليه ثم اقبل على علي فقال جزاكا سخيرون انك
لهم بك كما ملكك ربان اخيك فقيل يا رسول الله الخاصة ام للناس كافة فقال للناس كافة قال علي ان الضمنون عنه برحمن من الضمان وبما سئ
قوله صلى الله عليه وسلم فمن المؤمن معلقة بدين حتى يقضى عنه وقوله في خبر ابي قتادة الابردت عابدة وصلواته صلى الله عليه وسلم على المضمون عنه

عنه

وقال الكفالة ضمان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جماعة والمضمون بها احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز كفاؤه
 كفل بماله لا يقدر على تسليمه اذ لا قدر له على نفسه المكفول به بخلاف الكفالة بالمال لان له ولاية على مال نفسه ولما قاله عليه السلام
 الرعي عارم وحده يفتن بشرعية الكفالة بنوعها ولا يقد على تسليمه بطريقه فان تعلم الطالب مكانه فيصلي بينه وبينه
 او يتبعان ياخوان القاضي في ذلك والحاجة ماسة اليه وقد امكن تحقيق معنى الكفالة فيه وهو المضمون في المطالبة قال وتعلق اذا قل تكفلت بنفس لان
 ادركته او وجده بحسب ادراكه وكن ابيه له وبوجه لان هذا اللفظ لا يغير بها عن البدن حقيقة او ما على جاري الطلاق وكن اذا قل بنفسه او بشأنه وبغيره
 لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تفرق فكان ذكر بعضنا شائعا كذا كرر في اختلاف ما اذا قل تكفلت بين فلان او بوجه لا يغير بها عن البدن حتى لا يضر امانة الطلاق
 اليها وانما قل تكفلت اذا قل غفلة لا يغير بوجه او قل هو على كونه صفة لا التزام او قال لا معنى على هذا التام قال عليه السلام ومن ترك ما لا يدره عنه ومن ترك ما لا يدره عنه
 من غيره او قيل لان الزمانة هي الكفاة وقد بيناها والقبيل هو القبيل ولهذا سمي الضلع قالة فقلنا ما اذا قلنا ناضما لمعناه لانه التزام المعرفة دون المطالبة
 لانه بالثمن صاير وفاء وانما امتنع عن الصلوة على يدون لم يخلف وفاء وقوله فك اسد ربانك لانه كان بجال لا يصلي عليه فلما ضمن عنه فله
 عن ذلك ولا يخفى انه لم يقع الجواب بعد فان الدليل يتم بعبارة عقيب ضمان على اذ يدل على ان الضمان ثم بذكر قوله قال امي لست بمر
 الكفالة ضمان كفاة بالنفس وكفاة بالمال ويدخل في الكفالة بالمال كفالة بالاعيان التي ذكرناها والكفالة بالنفس جائزة والمضمون بها
 احضار المكفول ثم نقل عن الشافعي ان الكفالة بالنفس لا تجوز وهو قول لا يخالف للقول الا انه عندهم وهو انها جائزة كقولنا واستدل بقوله
 المصنف باننا لزام لا لا يقدر على تسليمه اذ لا قدرة له على نفس المكفول به فكان كسج الظير في السواء فله الا انه لا يفتن كذا لا لا يدره عليه
 خصوصاً ان كفل غير امره كذا بآدمه لان امره بكفالة لا يثبت له ولا يدره عليه وصار كالكفالة بيد الشاهدين واستدل المصنف بما اخبره من قوله
 صلى الله عليه وسلم الرعي عارم باعتبار عموم وقوله بنوعيه اى نوع عقده الكفالة وعقده ضمان بانخص بالزعم في المال من نفس شاة
 حيث قال عارم وكفيل بالنفس لا عزم عليه لئلا وجب بان العزم لا يمتنع بالمال بل العزم اذ الزم بالشره والعزم اللازم ذكره في الجمل والقبيل
 بالنفس يلزمه الاحضار وتثبت بالقياس على كفاة المال وهو ما اشار اليه المصنف بقوله والحاجة ماسة وهذا كمن يتحقق معنى الكفالة وحاصله
 الحافه بجامع عموم الحاجة اليها احياء للمحقق مع الاستيجاب والقبول والشره اذ ما ظن من انتقاء الشرط بانتقاء القدر وتو على تسليمه ممنوع لان
 الظاهر ان نيقا واذا كان بامرهم وان كان بلا امره كونه احضاره بالاستعانة باعوان احكامهم وبطل منهم قوله لا يقدر على نفس المكفول بان يدره
 على عدم جواز الكفالة فلا يصح دليلا ولا يخفى ان ليس المراد بالقدرة النفية القدرة اشترعية ليكون سببا على عدم جواز الكفالة فيلزم للبدن والقبيل
 قابل وروى الامام عليه وسلم كفل رجلاني تمته وكان بين علي وعمر رضي الله عنهما خصومة فقلت ام كلثوم بنفس علي وعرضت بالثمن فتمت في كفاة
 والنفس خاص فان الكفالة بالنفس فيها لاصح وان كان تسليم النفس واجبا كتسليم الجواب والجواب يمنع عدم محتمل مطلقا بل المخصوص في الاجتناب
 صحة الكفالة بنفس من عليه حد القذف واستدرة القصاص في النفس وما دون النفس ووجه انما من حقوق العباد من وجهه في بعضها ومن كل وجه
 بعضها واما حد الزنا واشرب فعدم صحة الكفالة لانه لا يستغنى في ذلك وجه الكفالة لاستيثاق والاقتبال لاستيفائه فقام
 المانع فيها واما الجبر على اعطاء القبيل فبما انفي الحد ولا يجز بالاجماع وفي القصاص كذلك عند اجماعه خلافا لما واما عدم صحة الكفالة بنفس الشاه
 ليدوى فلان الكفالة لا ينفيد لان الشاهد عند مطالبة الطالب بالاداء انما يجب كونه اول انفي الاول لا حاجة الى الكفالة في الثاني يلزم
 فسقة فلا تقبل شاة ويؤخره القبيل بخلاف ما نحن فيه قوله سمعت اذ قال كفلت بنوع شرع في ذكر الالفاظ التي ثبت بها الكفالة
 وهي جرح وكناية فالصريح كفلت ونسنت وزعيم وقيل جرح على والى ذلك عندي في الرجل على ان او انيك به او على ان التاك به او وحده
 وجرح باللمسة يعني كفيل به يقال جرح بجماعة بفتح العين في الماضي كسر باني المضارع وروى في الفائق جرحيل فناس واما القبيل فهو ايضا
 بمعنى الكفيل ويقال قبل به بما لا يغتني في الماضي ومنها كسر باني المضارع وهذه الالفاظ توجب لزوم موجب الكفالة اذ اخصيغت الى حلقه اليه
 او ما يعسر به عن الجملة حقيقة في اللغة والمعنى ان لا يفلح على وزان اطلاق على ما مر مثل كفلت او انا صلي وزعيم نفسه او رقبته او وزم
 اوجده او راسه او بدنه او وجهه لان به وعبر بها حقيقة كالنفس ويجب ان يكون عرافا وله مجاز كسور اسن وتحرير رقبته وتقدم
 في الطلاق ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال لا يخفى جرح لا يصح كفاة الطلاق الا ان يجرى به البذل والذي يجب ان يصح في الكفالة

قال فان شرط في الكفالة النفس تسليم الكفول به في وقت بعينه لزومه لصاحب اذا اطلق في ذلك الوقت وفاء ما التزمه فان احضره ولا يحضره انما كونه متاعه
عن بطلان حق استحقاقه عليه ولكن لا يحضره ما لم يفرغه فله ما ذكر لما اذا ائتمن في اذونات الكفول بنفسه فله ما ذكر من اذنايه ومحله فان مضت له في نفسه
لحقه امتناعه عن ايفاء الحق **قال** وكان اذا ائتمن والعياد بالله ولحقه من الحرب وهذا لانه ساجد في المشرق
فانظر كذا عسر وكوسلته قبل ذلك **برهان** لا حل حقه فلهذا اسقطناه في الدين المؤجل

والطلاق او العين مما يتغير عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس بعينه لم يكن معروفا في زمانهم فاني زمانا فلا شك في ذلك بخلاف ما قال
بديده او اوجبه وبقا في في وجهه كما تقدم في الطلاق وكذا اذا ائتمن الى جرحه شائع منه كفلت بخصه اوله اذ جرحه منه لان النفس الواحدة
في حق الكفالة لا تجزى وذكر بعضنا ما شككنا في كلفنا وضمنت بانه يصح بموجب لان موجب الكفالة لزوم الضمان في المال في اكثر الصور
وعلى صيغة التزام بالمال في معناه قال صلى الله عليه وسلم من ترك كما اسي قيا فالي لان احطفت يفتني المغيرة وقوله وقدر وبقا فيه اقتصرت في نفس
وفي بعضها الحديث يريد قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا فوارشة من ترك
كلا فالينا واخرجه البوداود والنسائي وابن ماجه عن المقدم بن سعدى كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك كفا فالي ومن ترك كفا بال
فلورثة وانا وارث من لا وارث له عقل عنه وارثه وانا وارث من لا وارث له عقل عنه وارثه ورواه ابن حبان في صحيحه وفي لفظ لابي داود
وانا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دنيا او ضيقه فالي بخلاف ما لو قال انا ضامن لمعرفة لا ثبت به الكفالة لانه التزم المعرفة دون اطلب اليه
وكذا بمعرفة وكذا انا ضامن لك على ان اوقعك عليه او على انا او لك عليه او على من نزل له لو قال ضامن لمعرفة او على تعرفه وفيه
اختلاف الشك والوجه ان لا يلزم لانه مصدر يستعمل في اثنين فمعه التزم ان يعرفه العزم بخلاف معرفته فانه لا يقتضي الا معرفته الكفيل المطلوب بمن نصير
قال سال ابن محمد بن الحسن الباسليان اخبر جاني عن رجل قال لاخر انا ضامن لمعرفة فلان قال ابو سليمان انا في قول ابي حنيفة وابي لا يلزم
شيء واما ابو يوسف قال في اعلى معاملة الناس وعرفهم قال الفقيه ابو الليث في النوازل هذا القول عن ابي يوسف غير مشهور في الظاهر ما عن ابي حنيفة
ومحمد في خزانة الودائع وبقيت اسي لظاهر الرواية لكن نص في الفتوى ان في قول ابي يوسف فبين قال انا ضامن لك بمعرفة فلان يلزمه وعلى هذا
معاملة الناس وفي فتاوى النفسى لو قال الدين الذي لك على فلان انا دفعه اليك او اسلمه اليك لم يفتنه لا يكون كفاة ما لم يتكلم
يدل على الالتزام وفي انصافه عن شفرات حاله فيه بما اذا قاله شجر الفلو معلقا يكون كفاة نحو ان يقول ان لم يوفنا انا اودى نظيره في التذلل لو قال
انا انا لا يلزمه شيء ولو قال ان فعلت الذر فانما انا لا يلزمه شيء قوله فان شرط في الكفالة اسي بالنفس تسليم الكفول به في وقت بعينه او يوم لزومه
احضاره فيه والا يحضره احكام لا تمنعه من ايفاء حق استحقاقه عليه وهذا اذا لم يطهر عجزه عن احضاره فان لم يملكه لا يحضره اذ لا فائدة في حبه كما اذا مات
المكفول به فان الكفالة تطل فان غاب وعلم مكانه لا يطالب الكفيل للمال ويوجب له مدة يمكنه الاحضار فيها فان لم يحضره طرقت ما ظلمه الكفيل فحين الى ان
يطهر للقاضي تعذر الاحضار عليه بل لانه حال الكفيل وبنه كذا فيخرج من احسن فويتبر الى وقت القدرة كالاعتبار بالدين واذا اخرج لا يحول بينه وبين الكفول له
فيلازمه ولا ينعى من اشتغاله ولو لم يكن يعلم مكانه سقطت مطالبة الكفيل فلو قال الطالب يعرف مكانه وقال الكفيل لا اعرف وان كانت رخصه معروفة خرج اليها
الى موضع معلوم للتجارة فالقول للطالب في يوم الكفيل بالذباب اليه لان الظاهر شاهد له وان لم يكن ذلك فالقول للكفيل لا يتكسك بالاصل وهو كسك
وسكر لزوم المطالبة وقيل لا يثبت الى قول الكفيل ويحسن فيه فطر عجزه لان المطالبة كانت متوجهة عليه بالنعان فلا يصدق في دعوى ما يقطعها فان
اقام الطالب بنية انه في موضع كذا يوم الكفيل بالذباب اليه وفي بعض النسخ قوله وكذا اذا ائتمن بحق بدار الحرب يعني بمثل ما حكم مدة ذهابه الى دار الحرب
الحان بنينا بمنزلة ما وده فان لم يكن الا يوم كذا الكفيل للغير عنه والحق وان كان موافق في ماله ليعطى الاقرب اليه باحقق العباد فثابتة على عبادهم
في المنزلة بين الساقية البعيدة والقريبة وللشافعية فيما اذا كانت مسافة القصر وجان احد جهالا سقطت المطالبة كما هو دونهما والثاني لا يسقط احكاما بالنية

بكونه ملكا من قبله من كونه محقرا لا يملك مطالبه بخمسة فكان له ولاية الرثم وكان اذا سلم له ربه وولى الكفل او رثه فله خمسة
 قال من تملك بماله على ان يوفى له بوقت كذا فهو من قبله وهو الف فله ربه في ذلك ان يوفى له فله من المال كان الاكثرا
 بالمال متعلقا بشرط عدم المواتة وهذا التعليق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يبر من الكفالة بنفسه لان جبره ليس عليه بالكفاية لا يبر
 بنفسه اكل واحد لهما للزوج وقال الشافعي لا اتم هذه الكفالة لان تعليق سبب وجوب المال بالخلف فاشبه البيع وكذا اجماعه يشبه البيع ويشبهه لان
 من حيث انه التزام فكل لا يبرم تعليقه بمعلق الشرط كوجوب الرجم وموتة ويبرم بشرط متعارف عدا كاشبهين والتعليق بعدم المواتة يشتر

على المالك سيرة مع انصاره فمنها اولى والبالغ اذا سلم البيع الى المشتري قال النسخة ابو الليث فما ذكره الله تعالى في قوله ان يذبح المكفيل تسليمه بوجهه
ان يستوفي حقه لان الكفالة اريدت الا لتوفيق الاستيفاء الحق فما لم يستوفى يجب عليه تسليمه الى المشتري في قوله ان يذبح المكفيل تسليمه بوجهه
مرة لا ينفذ التكرار قوله وكسب المكفول بنفسه من كفالة اى من كفالة المكفيل وذلك بان يقول سلمت نفسي او دفعت نفسي اليك من كفالة
فلان صح عن كفالة غير المكفيل بذلك قال شمس الآمنة الا في قوله فلان قال المسم لا يذبح المكفول مطالب بالمخضومة وفي بعض النسخ مطالب بالمخضومة
شيئا فطالب طالب المكفيل فكان تسليمه على هذا الوجه مستقفا ذلك عن نفسه اذا طالبه بعمل الدين الذي عليه فلا يكون تبرعا كما قيل اذا قضى الدين
بنفسه صحيح قبل الطالب او لم يقبله وكذا اذا سلمه رسول المكفيل او وكيله قايما مما منه يعني اذا قال سلمت اليك نفسي من كفالة فلان ما اذا لم يقبل
ذلك بل سلم نفسه ولم يذبحه على ذلك او سلمه الوكيل ولم يقبل ما ذكره الا لا يبر المكفيل او سلمه انفسه لا بامر المكفيل من المكفيل لا يبر المكفيل بل بغيره
قد سكت النسخ فلم يقبل شيئا الا لا يبر قوله فان كان المكفيل نفسه على اذن لم يوات به الى وقت كذا فهو حاسن لما عليه وبطلت فمخضومة الى ذلك الوقت فهو حاسن لانه
لان الكفالة بالمال في هذه العلة بشرط عدم الموافقة وهذا التعليق صحيح فاذا وجد شرطه لمسه المال لا يبر عن الكفالة بل بالنفس لان وجوب المال عليه
بالكفالة المتعلقة بالمال في الكفالة بنفسه اوكل منها للتوفيق ولعلها يطالبه بحق آخر فانه ان طلب ان المال لا يبر عن الكفالة بل بالنفس لان وجوب المال عليه
اى لان تعليق الكفالة لتعليق سبب وجوب المال بالخطر فاشبه البيع كما لا يجوز تعليق البيع كان يقول اذا دخلت الدار فقد جئت كذا بما يقتضيه الا
لا يثبت البيع عند الدخول كذلك هذا ولان اى عهدة الكفالة شبيهة البيع في الانتهاء ومن حيث ان المكفيل لا يبر مخرج اس المكفول عنه بما ايسر
نصار كما لو عهدة وشبهه النذر ابتداء من حيث انه تبرع في الانتهاء باقرام المال فبالنظر الى اشبه الاول فقط لا البيع تعليقه وبالنظر الى الثاني فقط
بغيره مطلقا فان التذرع صحيح تعليقه مطلقا فبذلك بالاشبهين فقلنا ان كان التعليق بشرط متعارف بين الناس اى تعارفوا فالتعليق صحيح كماله شبيهة
وان كان غيب متعارف كدخول الدار وهو بوجوب المخرج ونحوه لا يجوز عملا شبيهة البيع وتعليق لعدم الموافقة متعارف ثم ذكر خصص الكيفية في صورة
وهي الاكفالة اتفاقا في التصور برفان الكفالة لا تتوقف صحتها على معلومية القدر المكفول به بل لا يضر جباله المكفول به ولو قال فقلت لك بما لك عليه
فصح ما عشت بالبنية انه عليه له لزمه واما الثاني فقد نقل عن الشافعي عدم صحة الكفالتين وهو على خلاف ما صححت من بل الكفالة بالنفس جائزة وما
لا يصح الكفالة الثانية للتعليق والاثبات صحتها فالتعليق وهو الكفالة بالنفس والاثم الكفالة بالمال ثانيا متعلقة وقد وجد شرطه فصحت كذا لان
متعدد وان الوجوب لان موجب تلك تسليم النفس وموجب الاخرى تسليم المال وليس اسقاط احدكما اسقاطا للاخرى يجوز ان يكون له مال خاسم
يعنى بغير المال الذي كفل به مطلقا وليس في اللفظ ما يوجب ان الزام الكفالتين على البديل الا لو كانت العبارتك فقلت بنفسه على انى ان لم اذ
انك كذا كنت كفيلا بما عليه بل نفسه ولم ينكر ذلك بل اللفظ على ثبوت الكفالة بنفسه منجز بقوله كفتك بنفسه وعلى تعليق كفاية اخرى بالمال
بعد الموافقة به وقد وجد شرطه ثبت الكفالتان ولا يفتى بوجوب الكفالة بالنفس لان كفاية عليه بان كفل بنفسه على انه ان لم يوات به الى كذا كذا كفل بكل ما عليه
يعنى انه اذا ثبت له عليه مال فدفعه ثم اعترف بانه لم يبره قبله حتى ان قيل الكفالة بنفسه وكونه كفل لنفسه له عنه حتى الوقت فوجه الكفيل لغيره ليدفع لزم المالك
يرفع امره الى القاضي لينصب كفاية له على غير وجهه على ان المشتري بالخيار ثمانية ايام فلو توارى حتى يموت تعفى برفع المشتري الى القاضي لينصب كفاية له على غير وجهه
عليه قال القاضي ابو الخطاب في هذا الموضع انما هو في بعض الروايات عن ابي يوسف ولو فعل القاضي فهو حسن ذكره في المحققين

ومن كفل نفسه رجل وقال ان لم يواف به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فمن المالك لتحقيق الشوط وهو عدم الوفاة قال
ومن ادعى على المالك ديناً رتبته المالك لم يملك نفسه رجل اعانته ان لم يواف به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فاما
المائة عند الوفاة وقال محمد ان لم يملكها حق كفل نفسه رجل اعانته ان لم يواف به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فاما
مطلقاً فخطأ لا يري انه لم يملكها عليه ولا يملك الكفالة على هذا الوجه وان بينهما ولا يملك الدعي من غير بيان ولا يجب احضار النفس
واذا لم يجب كفل الكفالة بالنفس فلا يملك المالك ان يملك عليه مائة ما اذا بين ولما ان المالك ذكر معناه فانصرف عنه ماعليه والسادة
جرت باحصل في الدعوى فحكم الدعي على اعتبار البيان فاذا بين التحقيق للبيان باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة لا ولي
فيثبت عليها الثانية

وفيها كفل نفسه رجل على ان لم يواف به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فاما المالك لتحقيق الشوط وهو عدم الوفاة قال
فتبين ثلاث مسائل احدها ان يكون الطالب والمطلوب واحدا في الكفالتين واية جاز استحقاق الثانية ان يكون الطالب مختلفاً فيها فتقبل
الكفالة بالمال سواء كان اطلب واحدا او اثنين وان كان الطالب واحدا والمطلوب اثنين فهو مختلف فيه ولو كفل نفسه الى عد فان لم يواف
عد في المجلس مثلاً فاعلى المالك الذي عليه واشترط الكفيل على الطالب ان لم يواف عند تيقظه منى فانما رتبته منة فالتقي بعد الفد فقال الكفيل
قد وقيت وقال الطالب قد وقيت ولم يوافق انت لم يصدق واحدا فلما قام لم يطلوب بيته على الوفاة رتبته من الكفالتين وكما كفل
على انه ان لم يواف فعله المالك فادعى الكفيل انه واثابه لا يصدق ولو كفل نفسه وقال فان غاب فلم اوفك به فانما ضمن لماعلى فاستد
على ان يوافيه بعد الوفاة قوله ومن كفل نفسه رجل وقال ان لم يواف به عند فعله المالك فان مات الكفول عنه يعني بعد الوفاة المالك لم يملك له
رجوع على ورثته الكفول به امكن انت الكفالة باذنه فان قيل ينبغي ان لا يجب المالك اذ مات الكفول به لان شرط صحة الكفالة بالمال ان يكون الكفالة
بالنفس رتبته الكفول به على اعرف صاكر كما لو ابرأ الكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس قبل الوقت يجب بالفارق بان الابرأ رتبته الكفالة
تفصح من كل وجه بخلاف الاصل بان الموت انت هو ضرورة العجز عن التسليم المقيدة فيقتصر فلا ضرورة الى تعديها الى الكفالة بالمال فاصل
المجسوس البسيط بان تصحيحها بطريق التيقن واما ما ذكره بان كفل بالمال للمالك ثم علق ابرأه بعد الوفاة فخرج من الظاهر حسب ما طار
لا يجب المالك لتحقيق الشوط وهو عدم الوفاة ولم يذكر في اكثر نسخ اجماع الصغیر لهذا الفد ولهذا لم يذكر في الاسلام وادعوا رتبته الكفالة
فيثبت المنسرق من سلة اجماع والفد ورعى بان هذه مطلقة وتلك مقيدة بالوقت فلذا ذكرنا العلم والوجه ان هذه مقيدة اخرى وهي
ان عدم الوفاء اذا كان بعجز الميت لا اثر له ثبت عندنا انما كان يتوهم ان العجز الموجب لعدم الوفاة يكون عن تفسير من كفل
بخلاف موت الكفول عنه لا يوجب عن ذلك بامر سادى للاجل له في فقه ولا يقتصر منه فيه ولا يكون تلك مقيدة وهذه مطلقة لا يقتصر
عدم معة حكم هذه اذا عرفت ان المذار وجود شرط ولا فرق بين المقيد والمطلق في هذا اذ مات الكفول به فلو مات الكفيل فسهل
جميع الوقت بل يجب المالك ديناً في تركه اذ مضى الوقت قال نعيم الدين في الاصل اشارة الى انه يجب فانه قال ان ادعى في ذمة الكفيل بال
المطلوب قبل انقضاء المدة لا يلزم الكفيل المالك وان ابى القبول يحجر عليه لان لهم حق في ذلك وهو ان لا يلزمهم المالك عند انقضاء المدة
قوله ومن ادعى على المالك ديناً رتبته المالك لم يملك نفسه رجل اعانته ان لم يواف به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فاما
ولم ينع مائة دينار فقال له رجل دعه فانا كفيل نفسه الى عد فان لم يوافك به عند فعله المالك فارتفعت الكفالة عنه فاما
المائة ما لا دينار في اليقين جميع اذا ادعى ذلك صاحب الحق انه له ونه اتول ابى يوسف وقال محمد ان ادعى فلم يملكها حتى كفل له بالمائة دينار
او اودعها اليه ذلك لم تنته الى دعواه واراد بالوجهين ما اذا بينا اى ذكر انها جديرة او ردية او وسطا او غير ذلك او لم يذكر كذا
قبل والاخرى ان ياراد بالوجهين ما اذا ادعى المائة مينا او لا وانما اذا لم يبيع شيئاً حتى كفل له ثم ادعى لنفسه ارا الذي سواء الكفيل لم يملكها
احدهما انه علق التزامه بالطلاق فخطب وهو عدم الوفاة فلم يثبت الساتة الى ما عليه وهو شوة على ان يترك المطلب في اسأل فلما ابيع
الاستنزام عند المالك وكلما سيجل ذلك كما قيل ما يدعي فلا يثبت ذلك بالشك وعلى هذا الوجه هو البصير الما تدي في هذا الوجه

قال ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند أبي حنيفة ومعناه لا يجوز عليه امتداد ولا التحجير في حدود النفس وإن فيه حق العبد في القصاص لأنه خالص من العبد بخلاف الحد والغالص لله تعالى ولا يخيفه قتله عليه السلام بكفالة في حق من غير فضل وإن متى الكال على البدل فلا يجب فيه الاستيفاء بخلاف سائر الحقوق كالكفالة بالشبهات فيلزم بها الاستيفاء كما في التعويض ويحتمل لنفسه به لغيره بالأصاح لأنه ممكن ترتيبه معجب عليه لأن تسليم النفس فيما واجب فيها الكفيل فيحقق القصاص **قال** ولا يخير فيما عداه يتعهد شاهدان مستوران أو شاهد عدل كغيره القاض لأن الحبس التمهيدية ههنا والتمهيدية تثبت بحد شرط الشهادة أما الحدود والعدالة بخلاف الحبس باب الأموال لأنه اقصر عقوبة فيه فلا يثبت الكفالة كما لو كان له القاض إن على فوجها لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد حصول الاستيفاء والكفالة

لا يمنع صحة الكفالة بالنفس الثاني ان الكفالة بالنفس باطله لان صحتها موقوفة على صحة الدعوى ولم تصح منع جازمة المدعى به من غير بيان فلم يجب
احضار النفس فلم تصح الكفالة بالنفس فلا تصح بالمال لانه بناء عليه واذا لم تصح الاولى فلم تصح الثانية وعلى هذا الوجه لو ادعى المدعى وهو سلطان
للكفالتين قال المصنف ولما ان المال ذكر معرفا فنصرت له ما عليه والعادة حجت بالاجمال في الدعاوى قبل احضور الى مجلس القضاة
اقراره من قبل الخصوم ثم تقع البيان فيه فيصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين اتفق البيان باصل الدعوى فيقتضي صحة الكفالة الاولى
فيثبت عليها صحة الثانية ونحن قد سمعناك عبارة اجماع المصنف والمال منك في حيث قال فعلى ما ذكره دينار وكذا اذكره غير واحد وكذا في الموطأ
طالوجان ترك المقدمة الاولى ويقال انه اذا ظهرت الدعوى بالثبوت لاداء الف التي سببها حكمنا بان الكفيل كان يبري خصمه
دعواه فيصير كلام القائل ما لم يكن فتصح الكفالة حين تقع على اعتبار بيان الدعوى بذلك استدر وحصل هذا لان الحكم حال صدوره بالفساد
بل الامر موقوف على ظهور الدعوى بذلك استدر فاذا ظهرت ظهر انه انما كفل للمدعى بها بالثبوت في خلاصة قال وكفل بنفسه كل على ان ان لم يواف
به عند افعليه الف درهم ولم يقبل التي عليه فمضى عنه ولم يوافق فسلان يقول لا تنس على الطالب يدعي الف والكفيل ينكر وجوبه على الاصيل فعلى الاصيل
الف درهم عند ابعينه وفي رواية في قوله الاول في قوله الاخر وهو قول محمد لا شيء عليه وهذا يقتضي ان يحصل ان ابا حنيفة حده واستفاد بها الى الف يجب
على الكفيل بغير دعوى المكفول له وان كان الكفيل ينكر وجوبه على الاصيل ويح ذكر ما ينظر فيما قوله ولا يجوز الكفالة بالنفس في الاستدراك
والقصاص عند ابي حنيفة رض قال المصنف لا يجبر على اعطاء الكفيل عنده وقال لا يجبر في حد القذف لان فيه حق العبد ولو اذ بشرط الدعوى
وفي القصاص خالص حق العبد ليس كذلك بل الغالب في ذلك دفع حق العبد لا خلاء الارض عن الفساد بمعنى ان يجلس ان يجلس حتى يسط
بل بلازمه ولا يدعه يدخل بيته الا وهو معه او يجلس معه خارج البيت او يطبق كفلا بخلاف الحد ودان الحاصلة مما تقدم كما ان الزنا لا يشرب الا بخلاف
وان طالب نفس المدعى عليه باعطاء الكفيل بعد الشهادة او تبسها لان قبلها لا يستحق عليه حضور مجلس الحكم بسبب الدعوى لا يصلح
دعوى حنفي الزنا لا يشرب فلم تقع الكفالة بالنفس بحق وجب على الاصيل بعد اقامته اسبينة قبل التقدير او شهادة واحد عدل ليس
ويحصل الاستيثاق فلا معنى للكفالة بخلاف ما فيه حق العبد فان حضوره مجلس الحكم يستحق عليه بغير دعوى القذف والقتل حتى لا يجبر
القاضي على احضور ويجوز عليه وبين اشتغاله فنصح الكفالة باحضاره وادور عليه فينبغي ان لا يجلس بذلك لان معنى الاستيثاق فيه اكثر حجب
بان المجلس في هذا ليس للاحتياط لاثبات الحد بل لتهمة العادة والفساد تغزيرا واذا لم يكفل به باذ يصنع قال بلازمه الى وقت قيام القضاة
عن المجلس فان احضر البينة فيها والا على سبيله وروى عن ابي يوسف في الذمي يجمع الخمر ويشربه ويشرك الصلوة اصبه وادويه ثم احسبه
ومن يقيم بالقتل واستدرة ضرب الناس فاني اصبه وخلده في السجن الا ان يتوب لان شره اعلی الناس وشه الاول على نفسه ولا يبي حنيفة
قوله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد واه البهيق وقال تغزبه عمر بن ابي عمر والكلام عن عمر بن شعيب عن ابي عرج بن جبر وهو من مشايخ قبة الجوز
ورواه ابن عسى في الكامل عن عمر بن كلال عن ابيه قال مجبول لا اعلم وعي حنيفة عن عمر بن شعيب عن ابي عرج بن جبر وهو من مشايخ قبة الجوز
المحمد وادان الحاصلة المذكور في ما في حق العبد كالقصاص ظاهرا فلا يجب فيها الاستيثاق سبحانه سائر الحقوق لانه لا يبدى بالشبهات فيخلق
الاثنين كما في التفرج حيث يجبر المطلوب على اعطاء الكفيل فينبه هذا ولو سمحت نفسها نفس المطلوب باعطاء الكفيل بلا حجب في حد القذف

قوله يجوز تعليق الكفالة بالشروط مثال ان يقول ما بيعت فلانا ففعلته وماذا لك علي فعلك او ما غصبك فعلي فلا يصل فيه قوله
 ثلثه ولين جاء به سجل بعير وان اذبحه عجم والاهتمام من عقد علي من ضمان الدرهم ثم لا يصل انه يصير تعليقها بشرط بل
 لها مثل ان يكون شرطها لوجود الحق لا لغيره او لا يستحق ان يبيع او لا مكان لا يستيفاء مثل قوله اذ قد مر زيد وهو مكفول عنه وله كفالة
 الاستيفاء مثل قوله اذ انما اربع السنين وما ذكر من الشروط في مقابلة ما ذكرنا فاما ما يصير التعليق في حق المكفول انما يجب الرقيم او ما لم يطل

الكفالة ضمان كفالة بالنفس وكفالة بالمال من حيث ان كان لمعاذ الصرية لو قال اما الكفالة بالنفس وهو اما قال فالكفالة بالنفس الخ والكفالة بالمال
 عنه ما جازة وان كان المكفول به مجهول المقدار وبه قال مالك واحمد واشافعي في القديم وقال في الجديد هو ابن ابي الليث وابن النضر
 لا يجوز للمجهول لانه انما هو مال مجهول فلا يجوز فلا بد من تعيينه لوقوع المماكات في مباداة المال بالمال والكفالة محقة تبرع كالنذر لا ان يصدر به سوك
 ثواب الله او منع الضيق عن المجتهد فلا يباي با انتم في ذلك ويدل على ذلك انما يات في تعيينه للمقدارين قال كان عليه علي كان ضمانا
 التوسع فحملت فيها اجماله ومن آثار التوسع فيها جاز الكفالة بشرط ان يبيع عشرة ايام بخلاف البيع وما نوقض به من اذ لو قال انا ضمان لك
 ببعض مالك على فلان فانه لا يبيع ممنوع بل يبيع عند ما يبيع للخيار للضامن ويلزم ان يبين اى مقدار شأني على ضمان الدرك اجماع وضمان الدرك
 ان يقول لا تشترى انا ضمانا لثمن ان استحق البيع اصدح جاز ان يظهر استحقاق بعضه او كله وقد نقل نص الشافعي على جواز ضمان الدرك واما الاستدلال
 بقوله لم يجرى بيعه ولا به زعيم على ان يشترى من قبلنا شرعا لنا اذ قصص ولم يعقبه بانكاره فيمكن ان يدعى ان جعل الجعير كان مقدارا
 معيننا كما يتعارف في زماننا ان الحمل الصادر خمسائة رطل فلا يتم الاستدلال به وصار كما لو كفل شجرة اى خطا فانما على تقدير اية
 يجب القصاص اذ كانت بالذات وكفالة بالقصاص واذا كانت خطا ففي الكفالة بها جازة المكفول به فانما ان سدت الى النفس
 وجب دية النفس والافار شش الشجرة مع ذلك مع وقد مرنا ان المراد من الدين الصحيح لا يكون بل الكفاية فانه ليس به صحيح لان الجعير
 ممكن من اسقاط هذا الدين منه بان يجبره لعمه ولانه للسيد على عبده ولادوين شئت للسيد على عبده ولذا ايجز عن دين الزكوة فانه دين حتى يبيع
 وجوب الزكوة لكنه ليس حقيقة الدين من كل وجه لما ذكرنا والدرك البتة وفيه فتح الراز وسكونها ثم المكفول له باختيار ان شاء طالب الذي عليه الدين
 وان تار طالب الكفيل وهو قول اكثر اهل العلم وعن مالك لا يطالب الكفيل الا اذا تعذرت مطالبة الاصيل ولا مطالبة جميعا لان الكفالة
 ضميمة الى ذمة ذلك يسوغ مطالبة ايهما شاء الا اذا شرط في الكفالة براءة الاصيل فح لا يطالب الاصيل بناء على انهل حواله عند
 بلفظ الكفالة يجوز بها فيها فجرى احكام الجواز كما ان احواله بشرط ان لا يبرأ الاصيل منه ككفالة اعتبار المعنى فيها بخلاف المالك المنصوب
 اذا اختار تضمن احد العاصبين يعنى العاصب والعاصب العاصب اذ قضى القاضي عليه بذلك ليس ان تضمن الاخر لان اختياره تضمن ايهما
 اسمه ان تعنى عليه تضمن التملك منه فيجوز الاخر بالضرورة بخلاف المطالبة عن الكفالة لا تقتضي التملك ولو تعنى عليه ما لم يوجد حقيقة الا
 قوله يجوز تعليق الكفالة بالشروط مثال ان يقول ما بيعت فلانا ففعلته وماذا لك علي فعلك او ما غصبك فعلي فلا يصل فيه قوله
 نخلي درك ذلك البيع فان ذاب لك عليه شيء فعلي وكذا ما غصبك فعلي واذا جئت فعليه ما يجب بالمباينة الا على قلوبا بعد مرة لا يلزم
 ثمن في المباينة الثانية ذكره في المجرى عن ابي حنيفة نصا وفي نوادر ابى يوسف برواية ابن ساعدة يلزم كله ولو ربح الكفيل عن هذا الضمان ونهاه عن المباينة
 صح حتى لو باع بعد ذلك لم يلزم الكفيل شئ وقد يقوله فلا يصير المكفول عنه معاذا فان جهالة المكفول عنه تمنع صحة الكفالة كجهالة المكفول له في
 الاضافة فلو قال ما بيعت من الناس فعلي ضمانا فهو يطل لتفاحش الجهالة كجهالة المكفول عنه وبه خلاف ان جهالة المكفول به فانما هي قلبية تتحول الى
 ان جهالة المكفول تمنع صحة الكفالة مطلقا وجهالة المكفول به لا تمنعها مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفالة وفي التخصيص لا تمنع
 مثالي ذلك لو قال ما ذاب لك على احد من الناس وما بيعت احدا من الناس الا يبيع جهالة المضمون عنه في الاضافة فلو قال ذاب واحد عليك فهو على
 الا يبيع جهالة المكفول لو قال ما غصبك فلانا ففعلته وماذا لك علي فعلك او ما غصبك فعلي فلا يملك ما غصبك فعلي جاز لانها تتناول المثل ما غصبك فعلي على ان لا يملك الاضمار من البيع الكفالة كانه قال ما يجب لك على احد من الناس

قوله

الكفالة

يكون اذا جعل واحداً اسمها الجلالة منه يصح الكفاية وجب لئلا يخلو الكفاية لاجل تعليقها بالشروط لا يخلو بالشروط الفاسدة كالطلاق والمعتاق

فصل في بيان صحة جواز المكفول عنه من بيع فلا يبيع من بيع فعلي لا يلزم المكفول شي جواز المكفول لانه من لواحد من الناس بخلاف ما لو قال بجائته
حاضرير بالبيع موقوف على بيع فانهم معلومون عند المحققين فاصح بالبيع والبيع لا يلزم المكفول لانه من لواحد من الناس بخلاف ما لو قال بجائته
عند التخيطين والافلا فرق ومنه ما لو قال لرجل ان يبيع المكفول لانه من لواحد من الناس بخلاف ما لو قال بجائته
كفول بما لك على فلان او ما لك على فلان رجل اخر جاز لانها جازة المكفول عنه في غير تعليق ويكون اختيار المكفول فيحتاج الى فرقين فرق بين المكفول
وعنه في التخيير حيث يصح مع جواز المكفول عنه دون المكفول له و فرق بين المكفول عنه في التخيير والاضافة حيث يصح في التخيير دون الاضافة اما
الاول فما ذكر في الذخيرة ان الكفاية في حق الطالب بنزلة البيع والمكفول كالبائع لانه ملك ماني ذمة المكفول عنه من الكفيل فلا بد من تعيين من لا يصح بدون
قبول المشتري وقبوله يستلزم تعيينه فكانت جواز الطالب مائة جواز كجاءته المشتري مائة للبيع والكفاية في حق المطلوب بنزلة الطالب
حيث يصح من غير قبوله وامر وفلان تصح جازة الحق جواز الحق واما الفرق بين جواز المكفول عنه في الارسال والتوفيق ان القياس ياتي جواز اضافة
الكفاية لانها تنسبك في حق الطالب وانما جواز استحسانا للتعامل والتعامل فيما اذا كان المكفول عنه معلوما فاذا كان مجهولا بقي على القياس وحصل
في ان السطل هو الاضافة لاجل المكفول عنه اذا عرف هذا جاز ان يكون لسبب الكتاب واستدل المصنف واكثر اصحاب بقوله نعم ولما جاء جمل
بغيره وانما نزعهم ونقل عن ابي بكر الخصاف تضعيف الاستدلال بجواز ان يكون لسبب ان الامانة لا الكفاية وكذا قال اصحاب الشافعي لان هذا
القول مناس من نفسه وفيه حال استباح لانه مناس لاجرة عن نفسه بحكم الاجارة لا الكفاية وثمان الامانة على هذا الوجه جاز يمكن ان يجده فقال جاز
به فلهذا كذا والدليل على انه ليس من باب الكفاية بل من العادة ان المكفول له في الآتي يجوز ان الكفاية التخيير جازة الا في مسألة واحدة سياقي وعامة الشراخ
قالوا الاستدلال صحيح فان الزعم حقيقة الكفيل والمودون انما مادي الغير غير وهو الملك فان المعنى الملك يقول لكم من جاء به حبيب
لاذ انما مادي بامر عظم كفل من الملك بالجمل المذكور لا عن نفسه لان فيها جازة المكفول له فقد استلحق امر جواز الكفاية مع جازة المكفول له وجازة
مضافة وقد علم من الشراخ الاول بدلالة الاجماع على منعها بجواز المكفول له وهو الاستدلال فيجوز الاخر كما قلنا جواز الكفاية عن لميت لمنه وابطالها
مع جازة المكفول له وفيه تبيين في قتادة في فضيلة المديون بدعوى من فقال بها فصيل عليه اخلوة واطلاق عليه قدل على جواز الار من ثم قام
الدليل على استباح احد هما وهو جواز ما غيبته المكفول له ولم يقيم على الآخر وهو الكفاية عن ميت اقلس ولو لم يتم هذا كفي بالقدم من المعنى فيها
ومن الاجماع على صحة ضمان الدرك ولما كان اضافة الكفاية على خلاف القياس لما ذكرنا من شبهة بالبيع الى آخرها تقدم اقتصر على ما يناسب بغيره
وهو ان يكون شرط ما يتاوه لا عمة شرط ما يتاوه امور احدا ان يكون سببا للزوم الحق وهو الذي يجر عنه المصنف بان يكون شرط ما يتاوه الحق
كقوله اذا استحق البيع فان استحقاقه سبب لوجوبه والشراخ على السامع المشتري ومن هذا القبيل ماني الآتي فان الكفاية تجعل شرطه سبب وجوبه وهو
بالصانع فانه سبب وجوبه يجعل الثاني ان يكون شرط الاسكان الاستيفاء وشراخ الاقدم فلان وهو مكفول عنه فان قدومه سبب موصل للاستيفاء
منه الثالث ان يكون سببا للتعذر الاستيفاء وشراخ ان غاب عن البلد او هرب او مات ولم يبق شيئا ومن الصور المروية عن محمد بن ميمون مالك على
فلان ان يبي ودان ملك عليه ولم يوافق به وفي اخلاصة نقلنا من الاصل قال لودع ان تلف المدوع ووفيتك او جحدك فانما ضامن للاصح
وكذا ان تلفك او تلفك فلان خطا فانما ضامن للذمير صحيح بخلاف ان الكفاية سبب وجوبه ليس ملائما كان وتلفت الدار وقدم فلان وهو غير مكفول

فان قال كذلك جاز على قيامت البينة بالعلم عليه فمهمة الكفيل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيحقق وعليه
 نصه الضمان به وان لم نعم البينة فالقول الكفيل مع مبدء وقت لا يعترف به كونه متكفلا للزيادة فان اعترف المكفول عنه
 بالكفر من ذلك لم يثبت على كفايله لان اقراره على الغير وكذا لا يثبت له عليه ويقيم في حق نفسه لو لا يثبت عليه

وسبب الرجوع او جاز لمطر لا يصح به الاستعلاء وكذا اذا جمل واحد منهما اجلا يعني من سبب الرجوع ومجي المطر كان يقول كملت به او بما لك عليه اسله
 ان سبب الرجوع او الى ان يجي المطر لا يصح الا ان الكفالة ثبتت حاله فمطل الاجل بخلاف ما لو علقها بها فجازت استرجع فقد كملت بها وبما لك عليه
 فان الكفالة باطله اصلا ولو جعل الاجل المصداق والباس او المهر جان او اقطاع او صوم النصارى جازت الكفالة وانما جمل فاصلا ان اشترط
 الغير الملائم لا يصح معه الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملائم تصح حاله ويطل الاجل لكن تعليل المصداق بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها به شرط لا يطل
 بالشرط الفاسد كما اطلاق والعناق ومقتضى ان في استعلاء الغير الملائم تصح الكفالة حاله وانما سبب الشرط والصرح به في المبسوط وفي فتاوى
 قاضي خان ان الكفالة باطله متضمنه ان يحمل نطق تعليقها على معنى تاجيدا بجامع ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وقد اورد المصنف في الاستعمال
 لفظ المبسوط فانه ذكر استعلاء او اقرارا جمل في اقراره شرح الاتفاق في الشيء على ظاهر اللفظ فانه قال فيه الشرط اذا كان بلا حجاز بتعليق الكفالة
 ومثل بقوله اذا استحق المبيع فانما ضامن الى ان قال وان كان بخلاف ذلك كسبب الرجوع ومجي المطر لا يصح لتعليق ومطل الشرط ولكن تنقذ الكفالة
 ويوجب المال لان كل ما جاز تعليقه بالشرط لا يفسد بالشرط الفاسد اصلا والطلاق والعناق وفي الخلاصة كفيل جبال على ان يعيد الى الطالب جعل
 فان لم يكن شرطه في الكفالة فالشرط باطل وان كان شرطه فيها فالكفالة باطله انتهى وهذا يفيد انها تطل بالشرط الفاسد اذا كانت في صلبها
 قوله فان قال كملت بما لك عليه فاشترط في بيان من وقت الرجوع على الكفيل وهذا على اختلاف الالفاظ التي تقع بالكفالة فمن
 ذلك ان من قوله كملت بما لك عليه فلا يجب على الكفيل شيء الا ان تقوم البينة بمقتضى اقرار الف او غيره بالان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
 فيحقق بها ما عليه فيجب ولو لم يقيم بنية فالقول قول الكفيل في مقتضى اقراره على المكفول عنه مع مبدء وان اعترف المكفول عنه بالكفر من ذلك لم يصح
 على كفايله لانه اقراره على الغير ولا يثبت له عليه يصح المكفول عنه في حق نفسه بما اقر به على نفسه ولو لا يثبت عليها بخلاف قوله ما ذاب لك على فدان
 فهو على ما ثبتت فاذا المطلوب بما لزم الكفيل لان الثبوت حصل بقوله وكذلك ذاب فانه معنى حصل وقد حصل باقراره بخلاف الكفالة بما لك
 عليه فانها بالدين القائم في الحال وما ذاب ونحوه الكفالة بما يجب والوجوب ثبت باقراره بخلاف ما قضى عليه لك لا يلزم الا ان يقضى من يملك
 ما اقر لك به اس فلو قال المطلوب اقرت له بالعلم اس لم يلزم الكفيل لانه قبل بالاداء بما عليه لا بما يجب عليه في الحال ولم يثبت انه يجب
 عليه وان قال ما اقر به فاقرب في الحال يلزمه ولو قاست بنية اذ اقر قبل الكفالة بالمال لم يلزمه لانه لم يقبل ما كان اقراره ولو ابي المطلوب ايسر
 فالزمه القاضي لم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار بل ميل وفي الخلاصة رجل قال ما اقر فلان به فهو على فدان الكفيل ثم اقر فلان فالمال لازم
 في ترك الضامن وكذا ضمان الدرر وفيما رجل قال الاخر بايع فلانا فاما بنية من شيء فهو على صح فان قال الطالب بنية متاعا بالعلم ومقتضى سعة
 واقراره المطلوب حجب الكفيل بوجه الكفيل به استحسانا بلبنة ولو جده الكفيل والمكفول عنه واقام الطالب البينة على احد بها ان يبايعه ويلزمه
 ولو قال ان لم يعطك فلان مالك عليه فانما ضامن به لك لا سبيل فيه عليه حتى يتقاضاه فيقول لا اعطيكك ولومات المطلوب قبل ان يتقاضاه
 لزم الضمان ايضا ولو لم يمت لكه قال انا اعطيك ان اعطاه مكانه او ذهب الى السوق فاعطاه او قال اذهب الى المنزل حتى اعطيكك
 مالك فاعطاه فهو جائز فان قال ذلك فلم يعطه من يديه لزم الكفيل ولو قال ان تقاضيت فلانا مالك عليه ولم يعطك فلانا مالك عليه ضامن فدان
 قبل ان يتقاضاه يطل الضمان ولو قال ان عجز عن كذا عن الاداء فهو على فاعلمه بغيره بحسب ان عجزه ولم يولد لزم الكفيل وفي فتاوى المصنف رجل كفيل رجل

قال وجوز الكفالة بامر المكفول عنه ويغير امره اطلاق ما روي في كونه التزاما للابية وهو قسم في حق نفسه وفيه نفع الطالب
 بغيره عليه المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو عند امواله وقد نص في ذلك فان كفل بايدي رخصته الذي يحاييه كونه في ذمته بامر وان كان لا يغير
 امره بغير ما يوجب كونه مستدرا بآثاره وقوله رجع ما ادى معناه اذ اذى فاصفها اما ان كلف رجع بها ضمن كونه مالك الدين بالدم
 فمثل منزلة الطالب كماله اذ ملكه بالهبة او بالارضاء كما اذا ملكه للتمثال عليه بما ذكرنا في المحرر المختلف لا في الامور بغيره الذي يوجب
 رجع ما ادى لان رجع عليه شيء حتى انك الدين بالاداء ويجوز ما اذا صار كماله المكفيل الطالب عن الكلف على نفسه اذ كان له
 فصار كما اذا ابراء الكفيل

رجل بل على ان كفل عنه فلان كذا من المال فلم يخل فلان فالكفالة لازمة وليس لخيار ترك الكفالة وفي مجموع النوازل جماعة تفصلوا الى ان ياتخذ منهم
 شيئا بغير حق فاحتج بعضهم بغيره الى بعضهم فقال المستقون للذين وجب لهم الى لا اطلعوا عليهم شيئا واما ما حكم فلو علمنا بانخصص فلو اخذوا الى منهم
 شيئا فلم يرجع قال نه استقيم على قول من يقول بوجوب الرضا ان اجابته على قول عاتة الشيوخ لا يرجع ولو كفل بآله على ان يعطيه من ودية المكفول عنه
 التي عنده جاز اذا امره بذلك ليس له ان يسير والودية منه فان ملكت برى الكفيل والقول قول الكفيل انها حلت فلو غصب سارب الودية
 او غيره او استملكها برى الكفيل واخواته على نه اوليهم من بالغت على ان يعطيه اياه من ضمن نه والدار لم يبعها لم يكن على الكفيل ضمان ولا يترجم مع ذلك
 قوله وجوز الكفالة بامر المكفول عنه ويغير امره اطلاق ما روي في كونه التزاما للابية وهو قسم في حق نفسه وفيه نفع الطالب بالضرر على المطلوب لان ضرره بثبوت الرجوع والارجع عليه لانه ادى الرجوع
 امره وعنده امره يكون قدره في فان كفل بامر رجع بها ادى لا يقضي دينه بمرقبة بامر من اعد بها ان يكون المطلوب فمن يصح منه الامر فلو كان صبيها او مجورا
 او امر من تجفل فلما رجع له عليه فلو كان غيبه او مجورا فافتا رجع عليه بعد عتقه فلو كان الصبي ما اذا صاح امره ويرجع الكفيل عليه لصحة امره بسبب الاذن
 ثانيا ان شمل كلامه على لفظة عني كان يقول كفل عنه ضمن لفلان او على قوله وانا ضامن لفلان ونحوه فلو قال ضمن لفلان التي لفلان على
 لم يرج عليه عند الاداء لان الكفاية بامر بالضممان والاعطاء فجاز ان يكون المقصد ليرجع وان يكون المقصد طلب تبرعه بذلك فلم يلزم المال به
 قول ابي حنيفة ومحمد بن بديل في اثاره الاسرار اذ قال رجل اضرب فلان الف درهم او فقه الف درهم ففعل لم يرج على الامر الا اذا كان غليظا او
 وقال ابو يوسف رجع لانه وجد القضا بنا على الامر فلا بد من اعتبار الامر فيه وان يكون كذلك لا اذا كان قضاء من جهة الذي امر فصار كما لو قال
 اقض عني وتضمن ذلك استقرضاه منه وتبي قلنا لا يقع عن الذي القاه الامر لانه يصير قاضيا عن نفسه فيصير وجود الامر وعدمه سواء اما ان يخلط فيرجع
 فيه بالاجماع ويخلط به الذي يفتاد الرجل من ائنه والاخذ منه ووضع الدار بهم عنه والاحتجار منه فادرمطالبة بالفرق بين الامر بالكفالة وبين
 ما اذا قال ادعني زكوة مالي وطعم عني عشرة ساكين فادعني على الامر بالشرط الضمان فيقول على اني ضامن فلم يكتف بحج الامر في الرجوع
 وان ذكر فيه لفظة عني بل حتى بشرط الضمان وفي الكفالة اكتفى به واجاب في الذخيرة ومبدا شيخ الاسلام بان الامر طلب التملك من المأمور في المكفول
 كلما لانه امره ان يودي عنه ويقضي عنه ولو لم يكن قاضيا عنه الا بعد ان يصير المقضي به ملكا للامر لان الملك للامر انما ثبت في ضمن ملك القاض
 فثبت على وفقه فثبت للقاضي ملك ضمنه بالثبوت للامر مثل ذلك والا فلا وفي قضاء الدين انما ثبت للقاضي ملك ضمنه بالثبوت
 تملك بالمثل وهو الدين السابق له حتى لو ظهر ان لا دين عليه سيرة ومنه القبول فثبت للامر ملك ضمنه بالمثل وليس كذلك الا القرض وفي باب الزكوة
 والكفارة فثبت للقاضي ملك غير ضمنه بالمثل حتى لو ظهر ان لا زكوة عليه لاسية ومن الفقهاء فثبت للامر ملك مثل ذلك فلا ضمان عليه
 الا بالشرط والحاصل ان الامر في الكفالة يقتضي طلب القرض اذ ذكر لفظة عني وفي قضاء الزكوة والكفارة طلب التماس ولو ذكر لفظة عني لما ذكرنا
 ان الملك انما ثبت للمكفول عنه على الوجه الذي ثبت للقاضي وقوله وان كفل بغير امره لم يرج هو قوله لا شأني ورواية عن احمد وقول مالك في رده
 عن احمد يرجع كما كفل بامر لان الطالب بالاستيفاء منه كماله لما على المطلوب من الكفيل او كماله لم يقم مقام نفسه في استيفاء المال من الاصيل فلو كان
 تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز حيث تساهلنا في شيء من ذلك فانما منتهى تشبيهاه هو كماله وفي الكفالة بالارضاء بالمثل الكفيل على الاصيل

قال وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قيل ان يودى عنه لا يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشرع حيث يرجع قبل الاداء
 لا يملكه بعد ادائه مباداة حكمية قال فان لزمه المال كان له ان يملكه قبل ان يملكه المكفول عنه بخلافه اذا جبره كان له ان يجبره لانه لو جبره
 على ان يجبره في حاله جبره واذا جبره الطالبة المكفول عنه او استوفى منه ماله في الكفيل ان يبرأه الاصيل وجوب براءة الكفيل ان الدين عليه
 في الصحيح ان ادى الكفيل لم يبرأ الاصيل عنه لانه تبين وان عليه المطالبة ويقضى الدين على الاصيل بدون جبره وكذا اذا اقر الطالبة عن الاصيل
 فهو تاجر عن الكفيل ولو اقر عن الكفيل لم يكن تاجرا عن الدين عليه الاصيل لان التاجر لا يبرأ الاصيل عنه الا لو اقره المالك بخلاف ما اذكل بالمال كما
 مؤخر الى شهر فانه يتخلل على اصيل كذا هو في الدين حال وجود الكفالة فصار الاصل داخل كالف بامامه عن ابن جابر

حكم الكفالة كما يجب للطالب بها على الكفيل لكن يتأخر الى ادائه وهذا لا يكون في كفالة بلاء امره لانه تبرع ولا يمكن اثبات المال في ذمته المطلوب
 بلاء امره وكذا لا يرجع وقوله يرجع بما اودى منتهاه اذ اودى ما مضى اما اذا اودى خلافه فاسم يرجع باضمن حتى لو كان الدين زيو فافادى من ثمانية مائة
 فاسم يرجع بالزيوت او كان الدين جيا فافادى من ثمانية مائة فاسم يرجع بالطالب بها فخرج باجبا بخلاف المأمور باء الدين فاسم يرجع بما اودى فلو كان الدين
 جيا فافادى من ثمانية مائة بالزيوت ولو كان زيو فافادى جيا وارجع بالزيوت ايضا لان رجوعه بحكم الامر ولم يمتثل بصفته فلو كان الدين زيو فاسم
 تحت الامر اما الكفيل فاسم يرجع بحكم الكفالة وحكمها انه يملك الدين بالاداء فبضمير كالتطالب بنفسه فيرجع نصف الدين فصار كما اذا املك الكفيل الدين
 بالارث بان مات الطالب والكفيل وارثه فاسم عينه وكذا اذا ورث الطالب الدين للكفيل او تصدق به عليه فانه يملكه والطالب به المكفول
 بعينه فان قيل ينبغي ان لا تصح هبة الدين من الكفيل لان هبة الدين انما تصح من عليه الدين وليس الدين على الكفيل على التخيير فسد المسئلة
 استدلال من قال ان الكفالة تضم في الدين اوجب بان هبة الدين من غيره من عليه الدين انما لا يجوز اذ لم ياذن للغير في قبضته فاما اذا ورث الدين
 من آخر واذن له في قبضته جاز استحسانا وبها لما اودى الدين فقد سلبه الطالب على قبضته من المطلوب كذا قيل والوجه ان يقال بعقد الكفالة سلبه
 قبضته عند الاداء وانما اخبرنا به في العبارة لان قبضته الطالب من الكفيل سقطت ولا يترتب من الدين الذي على المطلوب اذا صار ملكا شرعا من غير
 اختيار من الطالب فلا يملك التسلط على ليس في ملكه والاوجه اما اعتبار الدين ذمته الكفيل كما هو في ذمته الاصيل ويسقط عنها باء او احداهما كما هو
 احد القولين اذا اعتبر به كذا ذلك عند التبع تصحيحا للتصريح واذا ورث الكفيل الدين لا يبرأ من قبوله بخلاف ما اذا ابراه فان الواجب عليه المطالبة
 وبالاثر ويسقط فلا يحتاج الى القبول ولا يترتب بالرد وقوله وكذا اذا املك الاحتمال عليه الدين بالاداء الى الاحتمال بان احوال المدينون رجلا على رجل
 عليه دين فقتل احواله اودى فانه يملك الدين الذي على الجليل فيرجع به للاجسادى حتى لو اودى عروضا او درهم عن الدنيا في لاي رجع الا بالدين الكفيل
 وكذا لو ملك وكذا لو ورث الاحتمال الدين للمتحال عليه او تصدق به عليه او ورث الاحتمال عليه من الاحتمال وقوله كما ذكرنا في احوال التامى حواله
 كفالة التمتنع بخلاف المأمور باء الدين فانه يرجع بما اودى لانه لم يملك الدين بالاداء وكما ذكرنا قريبا بخلاف ما اذا اصاب الكفيل
 الطالب عن الالف المكفول بها على خمسمائة حيث يرجع بما اودى وهو خمس مائة لا بما ضمن وهو الالف لانه اسقاط او هو ابراه عن بعض الذين يسيط
 البعض ولا يمتثل الى الكفيل وقوله كما ابراه الكفيل يعني عن خمسمائة واخذ منه خمسمائة لاي رجع الكفيل على المكفول عنه الا خمسمائة فكذلك ان اصاب
 على خمسمائة عن الالف لاي رجع الا خمسمائة او لم يمتثل الى الكفيل عن كل الدين لاي رجع شيئا فكذا عن بعضه لاي رجع بخلاف ذلك لبعض اعتبار البعض بالكل
 قوله وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قيل ان يودى عنه لا يملكه قبل الاداء بخلاف الوكيل بالشرع حيث يرجع قبل الاداء
 بالتمن قبل ان يودى لانه انعتد بينهما مباداة حكمية فان الموكل لا يستغنى الملك الا من قبل الوكيل فكان الوكيل كالبائع واذا كان له من المبيع
 قبل تمضي المثل والمطالبة بالتمن قبل تسليم المبيع فكذا الوكيل فان فزوم الكفيل بالمال فله ان يلزم المكفول عنه اذ كانت الكفالة رجب رجوع
 حتى يخلصه وكذا اذا جبره كان له ان يجبره بخلافه لا شافى ح في الامر قال لانه لا دين له عليه اذ الدين لا يمتثل اليه الا بالاداء ولم يودى فله ان يبرأه
 وجبه معه كما جاز ان يكون للدين جاز ان يكون لانه الذي اودى في ذلك فعليه خلاصته ولا يفعاله مثل ما عاينه به قوله واذا ابراه الطالب المكفول عنه وستر
 منته حقه برضى الكفيل لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل بالاجماع لان الدين عليه اى على الاصيل في الصحيح بخلاف ما ذكره الدين في ذمته الكفيل

فان صاحب الكفيل رب المال عن الالف على جسمائة فقد جرى الكفيل والذى عليه الاصل لا يدين واداف العلم لم يدين والدين وبها على الاصل فيدري عن جسمائة مكانه استقام وبما عرفت توجب بالاعادة الكفيل فمما اوجبها عن جسمائة باعادة الكفيل ويرجع الكفيل على الاصل بجسمائة ان كانت الكفالة بائنة بخلافه فاذا صاحب على جنس آخر يان مبادلة حكمية فلكل فيرجع بجميع الالف ولو كان صاحبه عما استوجب بالكفالة فلا بد الاصل لان هذا الزم الكفيل عن اللطالبة

كذا قيل ليس لهذا الخلق اثر في اهل القائل ان الدين في ذمة الكفيل والقائل ليس الا في ذمة الاصيل قائل بان برائة الاصيل توجب برائة الكفيل
 لان ضمان الكفيل بشرط ائتمان الاصيل ويشترط قبول الاصيل او موته قبل القبول والرد فان ذلك يقوم مقام القبول ولورود الرد واداء
 الطالب على حاله اختلف المشايخ ان الدين هل يعود الى الكفيل ام لا بغيرهم فيؤخرون في دفعه الى الكفيل فان ابرأ صاحب قبل او لم يقبل
 ولا يرجع على الاصيل لما ذكرناه قريبا ولو كان ابرأ الاصيل او مته او متصدق عليه بعد موته فعند ابي يوسف القبول والرد ولو شرة فان قبل او ارجع
 وان رد او ارجع وقال محمد لا يرجع ويحكم كالمواري في حاله حيوة ثم مات وفيه اختلفت بالابرأ وان ابرأ الكفيل لم يبرأ الكفيل عنه لان عليه اى على ابرأ
 المطالبة دون الدين وبقاء الدين به واداء اى بدون المطالبة على تأويل الطلب جائز فلم يلزم من عدم المطالبة عدم الدين على الاصيل فلا يبرأ الاصيل
 بابرأه وكذا اذا اخرج عن الاصيل فهو تاخير عن كسبه ولو اخرج عن الكفيل لم يكن تاخير عن الاصيل لان التأخير ابرأ موقت فيعتبر بالابرأ ولو بدفان قيل
 الابرأ الموقوف لا يرجع ويبرأ الكفيل في الوقت يرتد به ويرد الاصيل يرتدان كلاهما ويجوز ان انصرف بينهما في حكم الاستندم الفرق بينهما في كل حكم
 سبب الا فرقا في ذلك الحكم وهو الازمة او بالرد عليه ما ذكر في التخيرون الابرأ الموقوف استقام محض في حق الكفيل ليس فيه تملك مال لما ذكرناه
 ان الواجب بالكفاية مجرد المطالبة والاستقام انفس لا يتحمل الرد في الاشياء كاستقام اخيار واما الابرأ الموقت فهو تاخير مطالبة وليس باستقام
 الا ترى ان المطالبة تعود بعد الاجل والتاخير قابل للابطال بخلاف الاستقام المحض فاذا عرفت هذا انما لم يقبل الكفيل التأخير او الاصيل فالمال حال المطالبة
 به الحال ونه ايجازت ما لو كفل بالمال اى بالدين الحال موجبا الى شتر فلا فائدة يتاخر عن الاصيل الى شتر لانه اى المكفيل له لاحق له حال الكفاية
 الا في الدين فليس اذ ذاك حق يقبل التأجيل سواء كان الاجل الذى يشترط الوكيل وخطا فيه فبالضرورة يتاخر عن الاصيل اما هنا وهو ما
 ادركت الكفاية فبما قبل التأجيل فبالضرورة لا يقرر حكمها قبل التأجيل انما جاز المطالبة ثم طرد التأجيل عن الكفيل فينصرف الى ما قدر عليه
 بالكفاية وهو جاز المطالبة قوله فان صاحبه الكفيل رب المال عن الالف على خمسمائة ان شرط ابرأها جميعا عن الخمسمائة او شرط برائة المطلوب
 برأ جميعا وان شرط برائة الكفيل وحده برعى الكفيل عن خمسمائة والالف تمامها على الاصيل فيرجع الكفيل خمسمائة ان كان بامر واد الطالب خمسمائة
 بخلاف ما لو صاحبه على خمسمائة على ان يبيع له الباقي حيث يرجع الكفيل بالفت وان لم يشترط ابرأه واحد منهما بان لم يرد على قوله صاحبك عن الالف
 على خمسمائة وبقي سأل الكتاب برأ جميعا عن خمسمائة لانه اى الكفيل انما اطلع الالف الدين وهو اى الدين على الاصيل فيبرأ الاصيل عن خمسمائة
 ومن ضروره ان يبرأ الكفيل منها على ما ذكرناه يرجع الكفيل على الاصيل بالخمسمائة التى اوفى بها ولا خلاف في هذا بخلاف ما لو صاحبه بجنس آخر مبادلة
 بتملكه اى الدين فيرجع جميع الالف وعند الالف الثلاثة يرجع بالاقبل من الدين ومن قيمة السلعة التى صاع بها لانه اى هذا القدر والاصيل انما يبيع بجنسه
 سبادلة لان خمسمائة لا يتعمل عوضا عن الالف لما فيه من الربا ولا يمكن تملكها من الكفيل لان تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز ولا يمكن ان
 يجعل بجنسه في ذمة الكفيل تصحيا للصلح مع الكفيل حتى يصير الى ارجع خمسمائة بشرط الكفيل كما اطلع على خلافه انفس لان وجوبه اى ذمة الكفيل
 عند الحاجة الى التملك وفي خلاف انفس يحتاج الى التملك وفي انفس لا يحتاج لما فيه من الربا بل هو استقام خمسمائة فكانت البرائة عن خمسمائة
 بشرط الاصيل وتسقط عنها ثم يرجع الكفيل على الاصيل خمسمائة اذا كان كفل بامر ولو كان صاحبه من ما يستوجب بالكفاية لا يبرأ الاصيل لان الواجب
 بالمطالبة والبرائة منها برائة من الكفاية فيبقى حال الطالب على ما كان قبل الكفاية وجعل في النهاية صورة ذمة اى ما فى الميسر ولو صاحبه على ما عليه على ان

ومن استأجر له العمل عليها فان كانت بعينها لا يضمن الكفالة بالصلح **عاجز عنه** وان كانت بعين غيره جازت الكفالة لانه يمكنه العمل على دابة نفسه والصلح هو المستحسن كذا من استأجر عبد الله من غيره فله العمل به ولو باطل لما بينا

بها على معنى انه معينة يجب على الكفيل فان ملك فعليه بدله لان غيره لا يقدر لا يجب على الاصيل بل لو ملك لم يبيع فاما لم يقطع الرهن سقط من الرهن بقدره والباقي ظاهر فلا يجب على الكفيل وعلى معنى الكفالة بتسليم العيين صحيح كما ذكرنا فتى ملك الاشئ على الكفيل وفأدفع الزام احضار العيين وتسليمها ولو عجز بان مات العبد المبيع او استأجر او الرهن ففخت الكفالة على وزان الكفالة بالنفس سواء او ما ذكرتمش الاثمة السرى ان الكفالة بتسليم العارية باطله باطل فتنفس في اجماع الصغير ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وكذا في المبسوط ونفس القدر في انما يتسلم المبيع جازة ونفس في اخذته على جميع ما اوردها وان الكفالة بتسليم صحيحة والوجه عندى ان الفرق بين الثلاثة الاول من الودعية ومال المضاربة وشركة وبين العارية وما سواها من الامانات اذ لا يشرك في وجوب الرد عنه الطلب فان قال الواجب اتمامه بنسبه وبينما لا ردوا اليه فتقول فليكن مثل هذا الواجب على الكفيل وهو ان يخلصه او يخلي منه وبينما بعد احضاره اليها ونحن نعلم بوجوب الرد ما هو اعم من هذا ومن حل المرء ودالية قال في الذخيرة الكفالة بتسليم المبيع من الاخذة صحيحة وانما مضمونه بنفسها كالمفوض اليه المبيع ميسر فاسد او المقبوض على سوم الشراء فتصح الكفالة بها يجب على الكفيل ما يجب على الاصيل فهو دفع العيين وان عجز جرت قيمته او بطله على الكفيل وفي المبسوط ادعى عبد الله في يد رجل فلم يقدره الى القاضي واخذ منه شيئا لنفسه وبالعبد مات العبد في يد المطلوب واقام المدة في البينة ان العبد عبد وقيمته القاضي بقيمة على المطلوب ان شاء على الكفيل لان البينة علم ان العبد كان مفوضا والكفالة بالعين المفوضه تجوز القيمة والقول قول الكفيل في قيمته لا كاره الزيادة كالاصيل اعني الغائب فان اقر الغائب باكثر من ماله افضل ولا يصدق على الكفيل وفي المبسوط كفل بالرهن وفيه فضل على الدين فملك على المترين ليس على الكفيل شيء لان عين الرهن والزيادة على مقدار الدين من الرهن امانة في يد المترين ولا يضمن الكفيل شيئا من ذلك بالكفالة والمترين لصاحب الدين بانقص الرهن من دينه وكانت قيمة الرهن تسعائة والدين الف مثالا فنحن الكفيل مائة لانه اقره بالكفالة ودينا مضمونا في ذمة الاصيل واستأجر الاصل الرهن من المترين على ان يملكه فلا يملك عند الرهن لم يلزم الكفيل شيء لانه لا ضمان للمترين على الاصيل بسبب هذا القبض فلا يضمن الكفيل ايضا ولو كان الرهن اخذه بغير رضا المترين جاز ضمان الكفيل واخذه لان الرهن ضمان بحالته اذ رهننا الا يري انه لو ملك في يد مترين قيمته لا يضمن فيكون هذا بمنزلة الكفالة بالمفوض ولفظ المستأجر في كلام المصنف في الموضوعين وقد ساندت في ملك كل من المبيع والرهن واستأجر بعد الكفالة بتسليم الاشئ على الكفيل فمضى المبيع والرهن تقدم ما يقيده وجه وفي استأجر ان الاجارة تنفخ به وخرج الاصيل من ان يكون طالب تسليم العيين وانما وجب رد الاجارة والكفيل ما كفل الاجارة قوله ومن استأجر دابة للعمل فان كانت بعينها اى اجرة ان يحمله على هذه الدابة لا يخرج الكفالة لانه عاجز عن الفعل الواجب على الاصيل وهو حمل على هذه الدابة لانه لا مال له في هذه الدابة ليعمل عليها وان كانت بغيره جازت لانه يمكنه العمل على دابة نفسه او على دابة يستأجرها او يحمل هو المستأجر وهو مقدر الكفيل نعمت كقالبه به ووراه من استأجر عبد الله ففخت الكفالة لرجل فخره فمواطل لما بينا من انما عنه اذ لا يملك العبد انما يملك نفسه العبد المستأجر فموجب على معرف ولو ملك الاشئ على الكفيل وقال شارح في الفرق بين الحمل على العيين وغيره العيين بان الدابة اذ كانت بعينها فالواجب على المترين تسليم الدابة لا الحمل فالكفالة بالحمل كقالبه بما يجب على الاصيل فلما بيع بخلاف ما اذا كانت غير معينة لان الواجب به الحمل ويمكن استيفاءه من الكفيل نعمت الكفالة انتهى واعترض الاصحاب بان الواجب ان كان ليس الا بتسليم الدابة المعينة لبيان تحمله الذي هو قوله غير مقبوض عليه واما الملقوق وعليه حل الدابة فكذلك اجارة حمله على دابة الى مكان كذا ليس عليه سوى تسليم اى دابة كانت لاذ لا يجب تحميله الذي هو قوله لانه لم يستأجر رجل نفسه فلا فرق فينبغي ان لا يجوز الكفالة فيه ايضا لان الحمل ايضا غير واجب على الاصيل بعين ما في التي قبلها وحيصل انه ان كان يحمل على الدابة تسليمها

قال ومن كفل عن رجل بالعليه من قاضي الا حصيل ان يتعين عليه حوي افعل فالشراء للكفيل والرجح الذي دلج البائع فهو عليه ومجانا الا ان يبيع العينة مثل ان يشتري من ثياب عشرة فيبالي عليه يبيع منه ثوبا يساوي عشرة من خمسة عشرة مثلا عبة في ثل الزيادة لبيعة الستة من عشرة وثل عليه خمسة ستمه لما فيه من الاضرار عن الدين الى العين هو مكرور وما فيه من الاعراض عن فبره الا في ارض مطاوعة لئلا يفسد المشي قبل هذا اذ ان لما يخص المشتري نظر الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان كبره خمسة متعين وكذا الثمن غير معلوم كجهالة ما زاد على الدين وكيف ما كان فالشراء للمشتري وهو الكفيل والرجح الزيادة عليه وهو الذي قد

لمكان فاسد اسن وجهه صحيح اسن وجهه ولو كان فاسدا اسن كل وجهه بان اشترى كيلالا او موز ونا ملكا فاسدا او بخرى بحسب التصديق بالبرج او الرد على الكيل
لان ان ثبت كان حقه فيقول بالرد عليه كانا صاحب اذا اجر الغصب ثم رد فان الاجرة تصدق به او يرد على المنصوب منه فكذا في الملك الفاسد
من كل وجهه ولو كان الملك صحيحا من كل وجهه لا يجب التصديق بالبرج ولا رد فاذ انسده من وجهه صحيح من وجهه صحيح التصديق او الرد على الكيل
علما بالشبه بقدر الامكان ظاهر قوي وجوب رد وجهه فيما بينه وبين الله تعالى او التصديق به غير انه يرجع الرد نه اكمله اذا اعطاه على وجه القضا الى اعطاه
عنه الكفيل على وجه قضا دون رد اعطاه على وجه الرسالة الى الطالب فنصرت ويخرج صار مع ابى خفيته في انه لا يطيب له الرجوع وطاب له عمن
ابى يوسف لما عرف في من نصب من الناس في وجهه تصديق بالفضل في قوله لانه استفاد من اصل حقه وقال ابو يوسف لا تصدق منه لا يثبت الاخراج بالبرج
قوله بان لكل من قبل بان عن امره فامروا من فامروا الكفيل الاصيل ان تعين عليه جري اى ان تشرى له جري الطريق العينة وهو ان تشرى له جري اثنى عشر
من قيمته ليعينه باقل من ذلك الاثنى عشر البائع ثم يشرى البائع من ذلك الغير بالاقل الذي اشتراه به ويمنع ذلك الاقل الى بائنه فيمنع بائنه الى
المشتري المديون فيسلم الثوب البائع كما كان يستغني الزيادة على كاك الاقل وانما وسطها انما في تحرقا عن شدة او باع باقل مما باع قبل نقد الاثنى عشر
اما تفسيره بان يستقرض فيا في القرض الا ان يبيع عينا تساوي عشرة مثالا من السوق باثني عشر ففعل فبيع البائع وربعين غيبة عن القرض المندرج
الى اجل يحصل غرضه من الربا بطريق المرافقة في البيع فلا يصح هنا اذ ليس المراد من قولنا تعين على جري اذهب فاستقرض فان لم تعرف فاستدل ان
يقضك فاستقرضه احرى باكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاستقرض على في الوجة فاذا فعل الكفيل ذلك كان كاشترى نفسه والملك له في احرى بالزيادة
يخسر با عليه لان هذه العبارة حاصلا ما كان التي لما يخسر المشتري نظر الى قوله على كانه امره بالشر لنفسه فما خسر في ان خسر ان باطل لان النكاح لا يكون
الا بمضون وان خسر ان غير مضون على احد لو قال بائنه في السوق على ان كل خسر ان يخطبك فعلى اذ قال للمشتري ان ابقى عبدك هذا فعلى لم يصح قيل هو كقول
او معنى على متصرف على الاثنى فانه اذا قال الاثنى على يكون البيع له فانما عن قوله لي فهو كقولك لك فاسد لانه غير معين بمقداره ولا ثمنه فلا يصح لو كان كقول
المشتري حقه ولم يبين مقدار ما دلا ثمنه ولو فرضنا ان الاثنى معلوم مبنيا وهو قدر ما يقع به الايقاع لكان الحال حصل المشتري بغير ايكين ثمنه الذي يتبعه به في السوق
الذي علينا وهو لا يعين قد خسر احرى لو كان كقولك ثمنه بل ما باع به بعد شرائه لان الزيادة على القدر الذي يقض به الايقاع غير معلوم وكيف ما كان فوكيلا فاسدا او حقا
باطلا لا يكون البئر للمشتري وهو الكفيل والبرج اى الزيادة التي يخسر عليها لانه العاقد من حدود العينة ان يقضه مثالا ثمنه عشرة شرا بربيع ثوبا يساوي عشرة فثمنه عشرة
ياخذ ثمنه عشرة القرض التي دفعها منه فلم يخرج منه الا عشرة وثبت له خمسة عشر ومنها ان يبيع ثمانية بالعين من القرض الى اجل ثم يبيع ثمنه ثمانية عشر بربيع
حالة فيقضي ثمنه من البائع الاول بالثمن ثم يحصل التوسط بائنه على البائع الاول بالثمن الذي عليه وهو الثمن فانه في دفعها الى المستقرض ياخذ منه الثمن عند اكل
قالوا في البيع كرهوا بقوله صلى الله عليه وسلم اذ تبايعتم بالعين وتبتم اذ تبايعتم بغيره فظهر عليكم عدوكم واما اذ تبايعت اذ تبايعت البئر احرش
لقد براعه لانهم حثروا كون انهما وذا لفت انفس البعير وقال ابو يوسف لا يكره هذا البيع لانه فعلا كثير من الصحابة وجدوا ذلك ولم يجدوه من اهل البيت
لبيع كانه قد تبالفت يجوز ولا يكره وقال محمد بن عبد الله بن ابي عمير في البيع كانه مثال احيال في بيعه اشترعه اكله الربا وقد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا
تبايعتم بالعين وتبتم اذ تبايعتم بغيره فظهر عليكم عدوكم اى اشترى بغيره من اكله وروى في رواية سبط عليه شرا بربيع ثوبا يساوي عشرة فثمنه عشرة
لهم قيل اياكم والعينه ثم روى البيا عا في الكائنات الا ان كاش من بيع العينة حتى قال مشايخ من منهم محمد بن عبد الله بن ابي عمير في بيع العينة التي جازت

قال ومن اجل ان على ما ذاب له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على الكفيل بان يدخل المكفول عند الف درهم
يقل من البيعة على المكفول فاعلى منه ومنه في النسخة القضاة ظاهره ان لا اخرى لان معنى ذاب تفرق وهو بالقضاة ما وصل اليه فغاب له هذا ما من اديب
المستألف كذا ما طال الله فتلواك الدعوى مخطئة تعرض ذلك فلا تقهر ومن اقام البيعة له على ان كان كذا وان هذا الكفيل عنه بما هو فانه يقضي به
على الكفيل وعلى المكفول احدان كانت الكفالة بغير امواله يقضي على الكفيل خاصة وانما الكفيل ان المكفول به على مطلق لا على ما لا يقدره وانما يختلف كما هو
لاهما يتغيران لان الكفالة بائنه يخرج ابدله ومعاوضة انتهاء ويغير امواله بغير امواله وانما الكفيل عنه فغاب المكفول به على مطلق لا على ما لا يقدره وانما يختلف كما هو
وهو يتغير لان المال فيصير مقصدا عليه الكفالة بغير امواله فتمس جانبها لانه لا يفتقر على قيام الدين في نعم الكفيل فلا يقضي له في الكفالة
بامره ومنه الكفيل جازي على الاخر وقال في وجوبه كذا ان يكون قد ظهر له في رعيته ف لا يظلم غيره ومنه يقول جازي كذا بائنه وانما يقضي له في رعيته
في احد شيئين جازي ان لم يوجع كثير من البليات كالزيت والسيل والشرير وغير ذلك استقر الحال فيها على فزنا سطره فانه ثم اسقطا عنه
معيين على الشرط وبصير البيع فاسد ولا شك ان البيع الفاسد بحكم انصب المحرم فاني هو من بيع البيعة الصحيح المختلف في كراهته ثم انك
في قلبى ان ما يخرج الدافع ان فعلت صورة يعود اليه كذا او يوجه كذا او يثبت او يثبت في الضرر الاول وكذا في صورة اراض الغنم ولا
فذا كراهته لا خلاف الاول على بعض الاحتمالات كان يحتاج المديون في ابي السؤل ان يقض بل ان يبيع ما يادى عشرة وعشرين الى اهل فيشرط له
فيبيع في السوق بعشرة حاله ولا باس في هذا فان الاجل قابلية من الشئ وقدر من غير وجب عليه انما لم يوجبه فان تركه لم يجره فغيب عنه
زادوا الا انما كذا وادوا العارض ائذ به فلا وانما كذا في خصوصيات المرد والم يرجع اليه العين التي خرجت منه لا شيء بيع البيعة الاول من
العين اشتريته لا العين مطلقا والا فكل بيع بيع البيعة قوله ومن كفل عن رجل ما ذاب له عليه وجا فغاب المكفول عنه فاقام رجل بيعة
على الكفيل انه على المكفول عنه الف درهم لا يقبل القاضيه البيعة ولا يقضي بها لانه يقضي على غائب لم ينصب عنه ضم اذ الكفيل في هذه الصورة
لا يكون خصما عنه لانه انما كفل عنه بما ان يقضي له الكفالة لانه وان كان ماضيا فالمراد به مستقبل كقولهم اطال الله فاك و هذا لان جعل الذم بشرط
والشرط لا يبر من كونه مستقبلا على شرط الوجود فاما لو وجد الذم بعد الكفالة لا يكون كفيلا والدعوى مطلق عن ذلك والبيعة لم تشهد بقضاها
وجب بعد الكفالة فلم تقم على من انصف بكونه كفيلا عن الغائب بل على اجنبى اذ لا ينصب خصما و هذا في لفظ القضاة ظاهره وكذا في الاخرى وهي لفظ
ذاب لان معنى ذاب تفرق وهو بالقضاة بعد الكفالة حتى لو ادعى اني قدمت الغائب الى قاضي كذا تمت عليه بيعة كذا بعد الكفالة وقضى على عليه
بذلك و اقام البيعة على ذلك صار كفيلا وصحت الدعوى على الكفيل بالمال الصغير ورثه خصما عن الغائب سواء كانت الكفالة بامره او بغير امواله
الا انه اذا كان بغير امواله يكون القضاة على الكفيل خاصة وقد ناسن مسائل الذم ونحوه عند مسئلة تعليق الكفالة بالشرط ولو ضمن ثمن ما يابعد او دابة
او اقرضه فغاب المطلوب فبرهن الطالب على الكفيل انه كفل به وقد ناسن مسائل الذم ونحوه عند مسئلة تعليق الكفالة بالشرط ولو ضمن ثمن ما يابعد او دابة
لان الضمان متبعية وجبته ولا يمكن القضاء به الا بعد القضاء على الغائب فينصب الكفيل خصما عنه فيقع القضاء عليه ما قوله ومن اقام البيعة صورته في الجاه
وقال يعقوب ومحمد سرح اذ كفل عن رجل بمال بامره المكفول عنه فغاب المكفول عنه فجا الطالب بالكفيل فاقام عليه بيعة ان له على فلان كذا
فان كفل له فلان فلان في قضى بينهما جميع بالمال على هذا وعلى المكفول عنه الغائب فان كانت الكفالة بغير امواله فغاب عن الغائب فثبتت بالمال على الكفيل
ولم يكن الكفيل نجس عن الغائب انتهى معنى فلا يقع القضاء على الاصيل وانما خص قوله بالذم لانه لم يحفظه عن ابي حنيفة نصا لان في مسئلة اختلافنا
قبلت هذه البيعة ولم تقبل غيرها لان المكفول به هنا مال مطلق ودعوى المدعي مطلقة اقيم فثبتت البيعة لانها باء على صحة الدعوى بخلاف ما قبلنا
لان المكفول به هنا مال مقيده يكون وجوبه بغير الكفالة وان كان مقيده بخصوص كمية ولم يطبقها ودعوى المدعي لا البيعة وانما تختلف القضاة
بالامر وعدمه فيقع القضاء عليهما في الامر فيرجع الكفيل ولو حضر الغائب لا يحتاج الى اقامة البيعة عليه بالمال لانه قد قضى به عليه وعلى الكفيل ومعه
اذا لم يكن امر فلا يرجع الا انها اى الكفالة بالامر وبغير الامر يتايران لان الكفالة بالامر ترجع ابتداء ومعاوضة انتهاء وبغير الامر ترجع ابتداء وانما وجهها ما
وهو بجره التبرع ابتداء وانما لا يقضي له بالآخر وهو المعاد فثبت له الرجوع ويكون الغائب مقصدا عليه واذا قضى بها اى بالبيعة بالامر ثبت امره
امر المكفول عنه و امره يتضمن ان امره الاصيل بالمال او لا يورث غيره ويقضاها عليه الا وهو مترتب بان عليه المتقضى له دينا فيصير مقصدا عليه بغيره

القول

ومن قال بخلافه على ما ذكره قال المقر له في حاله فاقول قول المدعي ومن قال ضمن ذلك عن فلان ما ذكره الى شهره قال المقر له في حاله
فاقول قول الضامن ووجه الفرق ان المقر اقرب بالدين ثم ادعى حقا لنفسه فهو تاجر المظالم الى اجل وفي الكفالة ما اقرب بالدين لان الدين عليه في الصحيح
انما اقرب به المطالبة بعد الشهر لان الاجل قد تجوز عنه حتى لا يثبت الاقرب وكان القول قول من انكر الشهر في الخيار اما الاجل في الكفالة فنوع منها حتى ثبتت
من غير شرط بان كان مؤثما على الاصل والشافعي رحمه الحق الثاني الاول والابويوسف رحمه الله يصاوي عنده الحسن الاول والثاني والفرق في ذلك

اقترن فيه او بيع عقده بغيره او منقعه عقده عليها من يضع امره وهو المهر او استجار عين والركوة ليس كذلك بل يجب اخراج المالك ابتداء بدلا عن ما في نفسه
فليس بدين حقيقي ولو وجبت في نصاب مستهلك وانما ما شبه الدين في بعض الاحكام على ما قدرناه بخلاف اخرج لانه مال يجب في مقابلة
الدين عن جزرة الدين وحظ فمكانه كالاجرة وقد قيدت الكفالة بما اذا كان خراجا موطنا لخراج مقاسية وهو ما يجب فيما يخرج فانه غير واجب
في الذمة واما النواصب فان اريد بها ما يكون بحق كركب الهنك المشرك للعامة واجرة الحارس للحملة الذي يسمى في ديار مصر بحسب والموظف
لتجنيب الجيش فحق فداء الاسارى اذا لم يكن في بيت المال شيء وغيرهما مما هو بحق فالكفالة به جائزة بالاتفاق لانها وجبت على كل مسلم وسر
باجاب طاعة ولي الامر فيما فيه مصلحة المسلمين ولم يلزم بيت المال اوله ولا شيء فيه وان اريد بها ما ليس بحق كاجابات الموظفين على الناس في
بلاد فارس على الخياط واصبل وغيرهم لاسلطان في كل يوم وشهر او ثلاثة اشهر فانها ظلم فخلعت اشاح في صحة الكفالة بها فقليل تصح اذا لم يصب
في صحة الكفالة وجود المطالبة اما بحق او باطل ولما اقلنا ان من قولي قسمنا بين المسلمين كل قوم ما جوز في حقهم ان كل من قال ان الكفالة ضمن في الدين
يمنع صحة ما به من قال في المطالبة يمكن ان يقول بصحتها ويكفي منبها تبار على انها في المطالبة بالدين او معناه او مطلقا بمن يميل الى صحة الامام
ابن زيدي يريد فخر الاسلام اما اخوه صدر الاسلام فابي صحة الكفالة بها واما القسمة فقليل هي النواصب بعينها او حصتها منها اذا قسمها الامام ولما حاجته
الى كون الرواية قسم مائة لان القسمة في القرآن بمعنى القسم قال تم وقسمهم ان المساء قسمتهم بينهم اذ لا معنى لضمان حقيقة القسمته بالمعنى
لكن لو كان كذلك لكان ينبغي كون الرواية بالواو ليكون من عطف اخص على العام لكن الرواية بالواو وقيل الثانية الموظفة الرابطة والمراد بالنواصب
ما هو منها غير راتب تغاير او الحكم بمعنى في القسمين ما بيناه من الصحة في احدهما واختلاف في الاخرى ثم من اصحابنا من قال الافضل للانسان ان يساير
اهل محلة في اعطاء المائتة قال شمس لانته هذا كان في ذلك الزمان لانه اعانة على الجباية واجبا في زماننا فكثر النواصب تؤخذ ظلمة من تحم
من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان ارادوا اعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه ففقر المستعدين به الفقير عن الظلم ويحال اعطى النواصب وتوله الحكم
ما بينا بينه ما ذكره وفي ان الكفالة فيما كان بحق جائز وبغير حق فيها خلاف قوله ومن قال لا اثر المراد الفرق بين عكستين احدهما من اقرب من جوبل
لرجل فاعترف بالدين المقر له وانكر الاجل القول المقر له ولو اقرب كفايته لرجل بدين مؤجل فاعترف المقر له وانكر الاجل القول للمكفيل في ظاهر الرواية
فخلافه لاشافعي حيث اخذ الاول بالثاني فجعل القول في المسكتين للمقر والابويوسف على رواية ابراهيم بن يوسف حيث اخذ الثاني بالاول فجعل القول فيهما
للمقر ولو وقع في اكثر نسخ الهداية من عكس ذلك فهو ان الشافعي اخذ الثاني الاول والابويوسف عليه من الكتاب وجه قول الشافعي ان الذين نوعان
حاصل وموكل فاعترفوا بالموكل اعترف بنوع الاعتراف بخطة ردية واجبة ولا يلزم النوع الاخر فالقول للمقر كالكفيل وجب ابويوسف انهما تصادقا
على وجوب المال ثم ادعى احدهما الاجل على صاحبه وهو كذا لا يصح في الاجبة كما في الاول وصار الاجل كاخيار فيما لا يقرب بالكفالة على انه باختيار وانكر الكفالة
والقول للمطالب في النكاره اخيار وجه المذهب ان المقر بالدين اقربا به بسبب المطالبة في الحال اذ الظاهر ان الدين كذلك لانه انما ثبت بدلا من
قرض وانما ادعى ونحوه والظاهر ان العاقل لا يرضى بخروج مستحقه في الحال الا بعد في الحال فكان الحصول للاصل والاجل عارض فكان الدين
معرضا عارض لا نوعا ثم ادعى نفسه حقا وهو باختياره الاخر عليه وفي الكفالة ما اقرب بالدين على ما هو الاصح بل بحق المطالبة بعد شهر المكفول له به عينها في الحال
والكفيل نكده فذلك القول له وانه الان اقرام المطالبة متينون الى الزمان في الحال او الى المستقبل كالكفالة في اديب والدرك فاسما من نوع منها فلا يلزم

أو يجوز الكفالة حال الكفاية أو بعد ذلك من ثبت مع اللسان فلا يضر في حق صحة الكفالة ولا في صحة نفسه سقط ولا في كفايتها على هذا الوجه في ذمة الكفيل وثباته من أن يثبت له في حق من يملكه كذا دليل شعاعية كمال الكفاية في أن يثبت له ذمة له على ما كانت كفايته

كتاب الحوالة

لا يستوجب على الآخر وينا إلا أن يكون العبد مدبر يوثق في ذمة الدين على السيد ما إذا وقعت غير موجبة فلو ثبتت موجبة كان في حال البقاء وليس بقائه حكماً إلا بطلبه أو لانهما تقع لازمة وطلبه بانفسه بين حسن وبين الرابح أو ائتمن العبد الرابح فهو مسرفان العبد يثبت في ذمة الدين ثم يرجع به على السيد فلم لا يرجع هنا حرجاً أو ذاك فحجاً لأن يرجع على المولى أما به في ضمان استيجاب الدين وهو زمان الكفالة كان عبداً أمية قوله ولا يجوز الكفالة بعد الكفالة بغير كفاية أو عبداً وكذا لا يجوز مال آمنه السيد على المكاتب لا يملكه الكفالة بغير ثبوت المستأني وهو عبودية السيد المكاتب لا يعبده بالثبوت عليه وحرم وذلك يقتضي فسخ الدين للسيد على عبده فأنما ثبت على خلاف القياس لنفس التحقيق المعنى للتشويق إشباع اليه فيقتصر عليه فلا يلزم في حق صحة الكفالة ولأن المكاتب لو عجب بنفسه سقط هذا الدين ولا يمكن اثباته إلا بآثار هذا الدين على هذا الوجه على الكفيل وهو كونه أو عجب الكفيل بنفسه يسقط عنه واثباته بطلان في ذمة الكفيل عن هذا الوصف ينافي مع الغرض لأن من شرط الاتحاد ولو اتبنا على الإطلاق على الكفيل وعلى تمكنه من استفاضة على الأصح لم يثبت الدين عليه ما يدل السعاية كمال الكفالة في قول أبي حنيفة روح لأنه كالمكاتب عند العلة الأولى لأن له أحكام العبد عنه وحتى لا تقبل شهادته ولا يزوج أكثر من ثنتين ونصبت حده ونصبتها دون العلة الثانية أو لا يقدر على أن يسقط عنه دين السعاية بتعجيل نفسه وعندهما تصح الكفالة به لأنه حر مدبر عندهما وأما الكفالة للمكاتب مدبر له على السيد ليس من جنس بدل الكفالة فجازة وأما العبد الناجز أو إوان مولاد وينا أو انكان عليه دين تحت الكفالة لأن كسبه حتى الغنى والسيد فكان الدين واجباً في ذمة كفاية في ذمة غيره فصحت الكفالة والكفالة بالنفس مثل ذلك لأن لم يكن على العبد دين لا يصح وإن كان تحت

كتاب الحوالة

الحوالة تناسب الكفالة لأن كفايتها عقد التزم على الأصل للتمويل إلا أن الحوالة تقتضي رابطة الأصحيل برابرة السيد على سبيل اختلاف الكفالة فأنما اتفق بينهما كمال كسبه مع نفسه ووالفرد مقدم فالحوالة عنها لا يثبت أثر الكفالة أقرب إلى الأصحيل وهو عدم السقوط بعد اثباته وأثر الحوالة بعده وأثره اسم من الإحالة ومنه يقال أحلت زيد إسماعيل على غيره فاحتمال استيفاء فأنما يحيل وزيد محال ويقال للمحال والمحال محال به والرجل محال عليه ويقال محال عليه فثبت بر الأصل في محال الواقع اسم فاعل محمول بكسبه والوارد في الواقع محمول بالفتح كما يقدر في مختار الفاعل مخير بكسبه والياء ونصبهما في مختار المفعول أي نحوه صالحة مع المحتمل الفاعل فلا حاجة إلى ما قبل الصلة مع المحال عليه فخطأ عليه فاما محتمل محتمل عليه فافرق بينهما بعدم الصلة وبعلمة عليه وفي المغرب تركيب الحوالة بمل على الزوال والنقل ومنه التحويل وهو نقل الشيء من محل إلى محل ويقال للمحال حويل الشيء فالحيل هو المدبر والمحال والمحال رب الدين والمحال عليه والمحال عليه هو الذي التزم ذلك الدين للمحال والمحال ليس الدين وهي في أشعر نقل المطالبة من ذمة المدبر إلى ذمة السيد فثبتت الحوالة فأنما يتم في المطالبة لا نقل فأنما يطالب المدبر بالاتفاق وإنما اختلفت المشايخ في أن الدين العبد يثبت له أو لا يثبت له ومن ذهب

قال وفي جازية بالدوين قال عليه السلام من احيل على من فسيح وكانه التزام ما يقدر على تسليمه فمحمّد بن قيس قال نعم الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه اما المحتال فلا بد من الدين حقه وهو الذي يتقبل بغيره فمما ذكره في التزامه عليه فلا بد من رضا كذا في الزيادات كان التزام الدين من المحتال عليه تصرفا في حقه وهو كونه من يدينه فلا بد منه لانه لا يجمع عليه اذ لم يكن باقوه قال اذا تمت الحوالة جرى المحاب من الدين بالقبول

فلو اريد ان يحل على قول ان القليلين خصوصهم قبل نقل الدين او قول النافين قبل نقل المطالبة فقط قوله وفي جازية بالدوين قال عليه السلام من يمار واد البوم يريه مثل الغني ظلم واذا اتبع احسبكم على اني فليتبع منفق عليه واما لفظ احيل مع لفظ تتبع كما ذكره المصنف فمراد به ان يطلبه الى عن ابى هبيرة في الوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الغني ظلم ومن احيل على ما فليتبع ورواه احمد وابن ابي شيبة ومن احيل على ما فليتبع قيل وقدره في فاذا احيل بالافاء فيفيد ان الامر بالاتباع للمدانة على من يدينه اذ كان مثل الغني ظلم فاذا احيل على ما فليتبع لانه على ما يقع في الظلم والعدا علم ثم كثر اهل العلم على ان الامر المذكور امر استحباب وعن احمد الوجوب واما ان يطلبه لانه امر باتباعه هو ليس جواز نقل الدين بشدة عاد المطالبة فان بعض الامايراء عند من اللد في الخصومة والتغير ما يتكثر به الخصومة والمنازعة فمن علم من حاله هذا الا يطلب الشارع اتباعه بل عدسه لما فيه من تكثير الخصومات والظلم والامتناع من المدااة وحسن القضاء فلا شك في ان اتيه به من تحصيل الدين على الدين وانما عليه ومن لا يعلم حاله فبالحال لكن لا يمكن اضافة هذا التفصيل الى النص لانه جمع بين معنيين مجازيين لفظ الامر في اطلاق واحد فان جعل للتاثير اتمر منه القيد والامور ليس يجوز للاجماع على جواز ما وقع للمعاجة وانما خصت بالدين لان النقل الذي تضمنه نقل شرعي وهو لا يتصور في الاعيان بل المتغير في النقل المحسوس فكانت نقل الوصف الشريعي وهو الدين قوله وصح رضي المحيل والمحتال والمحتال عليه اما المحتال فلان الدين حقه وهو اى الدين هو الذي يتقبل به اى باحواله والذم متفادته في حسن القيد والمطل فلا بد من رضا والالزام لنفسه بالزامه اتباع من لا يوفيه واما المحتال عليه فلا بد الذي يلزمه الدين ولا يلزم الا بالزامه ولو كان به يوافق المحيل لان الناس يتفادون في الاقضاء من بين سهل يسير وصعب معسر واما المحيل فاحواله تصح بلام رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه وهو اى المحيل لا يتغير به بل فيه نفعة عاجلا بائنه فاع المطالبة عنه في الحال واجلا بعود الرجوع عليه لانه لا يرجع الا بامره حيث ثبت احواله بغير رضاه كان بغير امره وادان في الاضغ المذكور في القدر بما اذا كان المحيل على المحتال عليه دين معتبر بما يقبل احواله فان قبول احواله من المحتال عليه يكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن نفسه اعني نفس المحتال عليه ولا تصح الا برضاه وكذا في الحبس الزميه واشترط رضي المحيل قول الائمة الثلاثة قالوا لان المحيل ايفاء ما عليه من اى جهة شاء فلا يتعين عليه بعض جهات ونقل ابن قدامة ان رضي المحيل للاختلاف فيه ليس صحيح وصورته ان يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان برئ من ان الف فاجل بنا على فرضي اطالب واجازت احواله حتى لا يكون له ان يرجع عنه ذلك وسنتين الحق فيه عتدنا به ولا تصح احواله في غيبته المحبت ال في قول ابى حنيفة ومحمد كما قلنا في الكفالة الا ان يقبل رجل احواله للمعاش فليتوقف على اجازته اذ بلغه وكذا لا يشترط حضرة المحتال عليه حتى لو احال على غائب فببطلانه فاجازت قوله واذا تمت احواله بالقبول يرى المحيل من الدين به اقول طائفة من المشايخ وهو الصحيح من المذهب وقول طائفة اخرى لا يبرأ الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يبرأ من المطالبة ايضا فانظر في خلاف المشايخ والاشيخ حتى ثبت المذهب ثم نظر في خلاف زفر فقلنا ان المذهب لا يبرأ عن الدين استه لو اسبنا على ذكرنا محمد نقض في ذلك فبطلنا

قال ولا يرجع المحال على المحال لان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يرجع وان توى لان البراءة قد حصلت مطلقا فلا يعود
الاسباب جديدين ولنا انها مفيدة لاسلامه حقيقة اذ هو المقصود انفسه الحوالة لفوائده لانه قابل للفسخ فصار كوصف السلامة في البيع

اذ قال المحال ثبني على انفسك فيتم فيها ذلك قالوا سلمنا وعتبار نقل المطالبة كان في تحقيق معنى
النقل غير متوقف على نقل الدين كما قلنا في تحقيق التوثيق يحصل باعتبار الاصل الى آخره غير متوقف
على كل ما يحصل به التوثيق وقوله وانما يحجره انما هو جواب نقض من قبله وهو ما سبق من اوله القائلين
من المشايخ بعد نقل الدين وهو ان المحيل اذ انقضى له المال الدين المحال به قبل نقض المحال عليه اجير المحتال
على قبوله فلو لم يكن الدين باقيا على المحيل لم يحجره لاننا نرى شراعية بمن ماله فلا يجب عليه قبوله اجاب بان
لا يلزم على من انتقل ان يكون متبرعا فمخاضا وانما يكون ذلك لو لم يكن عود الدين لنقل اليه بمنه مسكنا
مخوفا قد يتوقع فاما ان كان فضلا لانه على ذلك انتقد بدوا من نفسه مطالبة عنه فقد يتحقق سببها
فمنه الجواب يدفع هذا الوارد من حيث هو نقض لزمه دليل لتلك الطائفة وقد نقض من قبله في فروعها والحوالة ولا نقل
اصلا بما اذا وقعت بغير اذن المحيل واجب بان معنى النقل تحقيق فيه بعد اداء المحال عليه حتى لا يبقى اذ ذاك
على المحيل شيء الا ان يقال لو صح هذا الصبح ان يقال الكفاية بغير امر المكفول عنه فيها نقل الدين ايضا
بهذا الوجه لانه اذا ادى المكفيل عنه لم يق عليه شيء وانما ان اصل الجواب ساكت فان انتفاء الدين
عن المحيل باء المحال عليه ليس هو نقل الدين بل انتفاء من الوجوب بالكلية وليس هذا النقل بل نقله تحوله
عن محيل هو ذاته المحال عليه ومعه ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل وجه
لان حقيقة الحوالة ان كان فاعل المحيل فاعلا لحوالة او احمى اصل من فعله فهو منتقل الانتقال الفعل منه والنقل
انما هو في حقيقة الحال ولهذا اجاز المالكية هذا المعنى واخرجوه من الحوالة وهو حماة وحكمها شرط حكم الحوالة وهو للزوم
على المتحمل دون شرطه الآخر وهو انتقال الدين عن المديون فلم تكن حوالة والا استعقب تمام حكمها وهذا
ما وجدناه قوله ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى حقه وقال الشافعي يرجع وان توى لم يمت
او ان ذلك انما هو قوله وهو قول احمد والليث وابي عبيد عن احمد اذ كان المحال عليه مفسدا ولم يعلم الطالب
بذلك فله الرجوع الا ان يرثه بعد العلم وهو قول مالك لان الافلاس عيب في المحال عليه فانه ان يرجع بسببه
كالبيع ولان المحيل غير موقوف على الواسع يرجع به وللشافعي لان البراءة الحاصلة بالانتقال حصلت مطلقا فلا تعود
الاسباب جديدا ولا سبب فلا يعود ويؤيده ما روته عن ابن المسيب انه كان له على علي دين فاحاله به على اخر ثمانية
المحال عليه فقال ابن المسيب اخرت عليا فقال العبدك الله فمنع رجوعه ونحن منع كون البراءة مطلقة بل هي
مقيدة بمعنى بشرط سلامته وان كانت مطلقة وبشرط القيد مثبت بدلالة الحال وهو ان المقصود من شرط كونها
ليس مجرد الوجوب على الثاني لان الزم باعتبارها التدرج في رتبها وبشرط انما تفاوت في احسان القضاء وعدمه فالنقل
التوصل الى الاستيفاء من المحل الثاني على وجهه لان والالم يستعمل عن الاول فنصارت السلامة من المحل الثاني

قال الترمذي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله عز وجل ولا يفتنكم الشيطان فليفتنكم الشيطان في ما لا يضر الله شيئا ولا يضر نفسه قالوا يا ابا عبد الله عليه السلام ما لا يضر الله شيئا ولا يضر نفسه قال قال الله عز وجل ولا يفتنكم الشيطان فليفتنكم الشيطان في ما لا يضر الله شيئا ولا يضر نفسه قالوا يا ابا عبد الله عليه السلام ما لا يضر الله شيئا ولا يضر نفسه قال قال الله عز وجل ولا يفتنكم الشيطان فليفتنكم الشيطان في ما لا يضر الله شيئا ولا يضر نفسه

سَلَامُ اللهِ عَلَيْكَ

[illegible]

قال واذا طالب المحتال عليه التحيل لمثل مال الحوالة فقال المحيل احدث بد بين لي عليك لم يقبل قوله الا بحجة وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء ديني بامره الا ان المحيل يدعي عليه ديناً وهو منكرو القول المنكر ولا يكون الحوالة اقل وامنه بالدين عليه لانها قد تكون بد منه قال واذا طالب المحيل المحتال بما اياه به فقال انما احدثك لتقبضه ل وقال المحتال لا بل احدثني بد بين كان لي عليك فالقول قول المحيل لان المحتال يدعي عليه الدين وهو ينكر ولغظة الحوالة مستحيلة في الوكالة فيكون القول قوله معزى عنه قال ومن ادعى رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقد رعى القضاء فان حلتك بجمع لتقيد حاجتها فانه ما انزمت الاداء الا منها بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالخصم كان الفوات الى خلف كذا فوات وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين

والسوط القول للطالب مع اليقين على العلم لا يتمك بالاصل وهو العسرة لو كان جسيماً فزعم انه مفلس فالتقول له فخذ لك جسد مائة وفي شرح المناصيح القول للمحيل مع اليقين لا تكاره وعمود الدين قوله واذا طالب المحتال عليه التحيل لمثل مال الحوالة فقال المحيل احدث بد بين لي عليك لم يقبل قوله وعليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق في حقه وهو قضاؤه دينه بامره الا ان المحيل يدعي دينا عليه وهو منكرو القول المنكر ولا يقبل قبول الحوالة من المحتال عليه اقرار بالدين عليه الا بالقول ليس من خصه وروية قبول الحوالة ذلك بل قد يكون با عليه وهو الحقيقة وقد يكون مطلقة والمطلقة هي حقيقة الحوالة اما الحقيقة فلو كانت بالاداء من وجه قبض واذا طالب المحيل المحتال بما اياه به وقال اني احدثك لتقبضه في فقال محتال بل احدثني بد بين لي عليك فالقول للمحيل لان المحتال يدعي عليه ادى عن المحيل دينا وهو ينكر فالقول له لان فرائغ الذمة هو الاصل وبه قال اشافني في وجه وفي وجه آخر القول للطالب لان الحوالة بالدين ظاهر انما لم يحيل فكيف خلاف الظاهر وهو قول احمد وقول المصنف ولغظة الحوالة يستعمل في الوكالة لا يمكن القول قوله مع يمينه جواب عنه وهو بناء على ما وبها في الاستحالة ونحو كونها بالدين فحججه فالحوالة تنوط في فيها والافاد عا د محبارة استعار فانيخص قوله فان احقيقت عند البعينة مقدمة على المجاز المتعارف وقد تكلف شمس الابنة حين استبعد التواطى وتقدم المحباز المتعارف فحلها على ما اذا استوفى المحتال الالف لمحال بها وقد كان المحيل باع مستعاضا من المحتال عليه بهذه الالف فيقول المحتال كان المتاع ملكي وكنت كسيدا في بيعه عني والمقبوض مالي ويقول المحيل كان المتاع ملكي وانما بيعته لنفسه فالقول للمحيل لان اصل المتاع رقة وقع بينهما في ملك ذلك المستاع واليه كان للمحيل فالظاهر انه له انتهى وظاهر تخصيص المسئلة بنحو هذه الصورة وليس كذلك بل جواب المسئلة مطلق في سائر الامكانات والحق انه لا حاجة الى ذلك بعد تجويز كون لفظ احدثك بالفتح او بغيره للمحيل لان ثبوت الدين على الاصل لا يمكن مثله هذه الدلالة بل لا بد من القطع بها من جهة اللفظ او دلالة مثله على اوفى فانه لا ينسب الى الذمة كان ثابتا يتبين في سائر الميزم فيه ضرر مثل ذمته الا بيشد من اللفظ ومنه نحو قوله انما احدثك في جواب لي عليك الف للتيقن بعبه والضمير في انما احدثك على الالف السدادة بخلاف قوله احدثك قوله ومن ادعى رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقد رعى القضاء لتيسير بالقبض به وحضوره بخلاف الدين عليه فان حلتك برئي المحتال عليه وهو المودع لتقيد بها بما ادى لتقيد الحوالة بالودعية التي حلت فانه ادى الى اصل ما التزم الاداء الا منها بخلاف ما اذا كانت الحوالة مقيدة بعبين منصوص عرض او الف بشكلا درهم فانه اذا حلتك المنصوص لمحال به لا يتصل الحوالة ولا يبرأ المحال عليه لان الواجب على الناصب رد لعين فان جسد رد المشاة او قيمته فاذا حلتك في يد الناصب لمحال عليه لا يبرأ لان خلفه الفوات الى خلف كذا فوات فبقيت شفعة بخلافه فيرد خلفه علم المحتال وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين او غير ذلك من اقسامها بان يحيل بد بين الا بامره

مكتبة المتينة في هذه الجريدة ان لا يمكن التحصيل مطالبة المحتال عليه لانه متعلق برحق المحتال على مثال الوهم ان كان الشك في الغرض بعد موت المحصيل
وهذا لانه لو بقيت له مطالبة بعد قيامه من بعد بطلان الخرافة لكان متعلقا بحقه بل ان من منتهى غرور محيل الخرافة باخذ عليه ما عنده

على فساد المحتال عليه فصارت القضية في تفصيل ثمانية اقسام مقبلة ومبينة امانة ومبينة مضمنة ومبينة غش وكم القيد
في هذه الجريدة بمعنى الاقسام الثمانية ان لا يمكن التحصيل مطالبة المحتال عليه بذلك العين ولا بدكر الدين لان
الحوالة لما قيدت بهما التعلق حتى الطالب به وهو استيفاء دينه من على مثال الرهن في ائحة التحصيل بطلان هذا الحق فلا يجوز
فقد دفع المحتال عليه الدين الى المحصيل ضمنه للطالب لانه استملك ما يتعلق به حق المحتال كما افترضا استملك
الرهن احد ضماناته للمؤمن لانه يستحقه ولما كان تشبيه المصير بالرهن قبيحا منه انه لو هناك المحصيل وعليه دين آخر
غيره دين المحتال ينبغي ان يختص المحتال بذلك الدين احيى بل هو او العين وليس كذلك بين المصنفات
وان كان اى المحتال اسوة الغرامة فحين بعد موت المحصيل وفيه الا انه لو بقي للمحصيل حق المطالبة بما احوال به
من الامر العين في اخذ منه بطلت الحوالة والواقع انما حق المحتال فليس له ان يطيل حقه وترك الفرق بين الرهن
والمحال به ويناو عينا والعنف ما قد ساد انه وان كان حق المحتال متعلقا بالعين المخصوصة او الدين كما يحصل
حق الدائن بالرهن العين لكن ليس له بد ولا ملك والرهن له فيه ثابتة مع الاستحقاق وكان له زيادة ختم خاص
اذا كان المحتال اسوة الغرامة فلو قسم ذلك الدين او العين بين غرامة المحصيل واخذ المحتال حصته لا يكون له ان يرجع
على المحتال عليه ببقية دينه وهو نظام تفكيك الحوالة بذلك المقسم بناء على احكام بقية الحوالة القسمة بالدين او العين
انه لو ابراء المحتال المحتال عليه صحيح الا براءة وكان للمحصيل ان يرجع على المحتال عليه به وبه وبه المحتال عليه
من المحتال عليه او مات المحتال له وورثه المحتال عليه لا يكون للمحصيل ان يرجع على المحتال عليه والصفة في ان
الهيئة من اسباب الملك وكذا الارث فذلك المحتال عليه ماني ومسته بالهيئة وكذا الارث فهو كماله بالاداء
ولو ادعى الميرج التحصيل عليه فكذا اذا ملكه بالهيئة بخلاف الارث فانه في الاصل موضوع للاستقار فلا يمكن له ان يرجع
عليه ماني ومسته وانما خرج به عن ضمان المحتال دينه وهو الشاغل لدين المحصيل فيجوز دين التحصيل على المحتال عليه
بلا شاغل فيرجع به عليه وقوله بخلاف المطلقة متصل بقوله لا يمكن التحصيل مطالبة المحتال عليه بالعين المحتال به
والدين وبما اصل ان الحوالة تسمان مقبلة كما ذكرنا ويطبقه وبما ان يقول للمحصيل للطالب احكامك بالالف
التي لك رجل على هذا الرجل ولم يتصل ليو ديهما من اسأل الذي لي عليه فاذا احوال كذا كذا ولا عن ذلك الرجل
ووعيته او منصوبه او دين كان له ان يطالب به لانه اى اشارة لا تعلق بين المحتال اى بذلك الدين او الميرج
لو توهم المطلقة عنه بل بذمة المحتال عليه وفي الذمة سعة في اخذ دينه او غيره من المحتال عليه لا تبطل الحوالة
وما عليه يرجع الى الدين او الغصب او غيره يرجع الى الودعية ومن المطلقة ان يحل على رجل ليس له عنه ولا
شئ منقسم المطلقة الى حالة وموجلة فاحالة ان يحل الطالب باللف وهي على المحصيل حالة فتكون على المحتال
حالة لان الحوالة لتحويل الدين فيتحول بالصفة التي سب على الاصيل وليس للمحتال عليه ان يرجع على الاصيل قبل ان

ولا يفتقر دلائل القاضى حتى يتحقق في المولى شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان حكمه القضاء يستلزم من حكمه
الشهادة فلا بد من واحد منهما من باب التولية فكل من كان اهلا للشهادة يكون اهلا للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة وما يشترط لاهلية القضاء

بوزن ضرب يضرب ضربا اذا عاد الى طعامه فهو ادب والمادية المصنوع المدعو اليه ومنه قول طرفة بن العبد يجمع قومه بني بكر بن وائل
ورثوا السود وعن ابائهم ثم سادوا وسودوا غيب زمخشر في اشتقاقه نزع جفلا لا تسمى الادب فيها تنفر ومنه ما ذكر ابو عبيد في قول
ابن سعد وان هذا القرآن ما وية السد من دخل فيه فتوا من وروى عنه ايضا ما وية السد فتعلموا من ما وية يفتح الدال اى ما وية كان الكسرة
يحبها الغنمين قال ابو عبيد لم اسمع احدا يقول هذا غيره واما القضاء فقال ابن قتيبة يعمل لسان كلما ترجع الى اختتم الفراغ من الامر يعني
بالمال وفي الشرح زيادة الزام يقال للحكم وهو منع الظالم عن الظلم من الحكمة التي تجعل في راس الفرس واما نصف القضاء فهو من كفاية
فقد اتفق اهل النوازل سلطان ان يكره من يعلم قدرته عليه لانه لا بد من القيام بالحق الى اربابها بالزام المانعين من ذلك ولا يكون ذلك
الا بالقضاء وقد امر الله بنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله عليك وقبلة صلى الله عليه وسلم داوود بقوله نعم فاحكم
بين الناس يا داود ولا تتبع الهوى وبجث صلى الله عليه وسلم عليا قاضيا على اليمن ومعاذ وقال له نعم قضيت فقال له كتاب الله قال فان
لم تجد قال فبشيء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فافتره وعليه اجماع المسلمين قوله لا تصح ولا تارة القاضي
حتى يتحقق في المولى شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد وهذا اللفظ القدرى وذكر المولى على لفظ المعقول للاشارة بانه القى عليه
من غير طالب له منه كما هو الاولى اما الاولى وهو انه لا بد ان يكون من اهل الشهادة فلان حكم القاضى يستلزم من حكم الشهادة معنى كلام القضاء
والشهادة يعين من امر واحد هو شرط الشهادة من الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وكونه غير رعي ولا محد ودانى قدف وابل كل فيه
ان يكون عدلا عفيفا عالما بالسنن وطريق من كان قبله من القضاء فشرع قلده فحق جاز ان يقضى بذلك الولاية من غير حاجة
الى تجديد كما لو تحمل الشهادة حال الرق ثم عتق كذا في الخلاصة في اول كتاب القضاء وذكر بعد وقته ولو قلده قضاء هو منصبى فاذا لم يكن
له ان يقضى بذلك الامر ولو قلده كافر بالقضاء فاسلم قال محمد هو على قضائه ولا يحتاج الى توليد ثمانية قضما را كذا في كذا لغيره ان كانا
له ولاية وبه ياتى وبالحق والاسلام يرفع اما منصبى فلا ولاية له اصلا واما في الفصول لو قال منصبى او كذا فاذ ادرت فصل بالناس او قصر
منهم جاز ولا يخالفت ما ذكر في اعصى لان هذا تعليق الولاية والمعلق بعد وم قبل اشبه ولو قلده ثم تخير واذا لم تصح ولاية منصبى قاضيا للشيخ
فتاوى زمام من توليه ابن حنبل للسلطان اذ مات فبنى قنابى النسي صح بعدم والاية فان منحنى ان يكون الاتفاق على وال عظيم يصير سلطانا وتلقه
انفسا ومنه تخير انه يبيد نفسه تبعا لابن السلطان اعطيا وهو السلطان ان في الحقيقة انتهى وتقتضيه الية يحتاج الى تجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا
اذا عزل ذلك الوا الى العظمى نفسه من سلطنة ذلك لان السلطان لا يعزل الا بغير انفسه وهذا غير واقع واما الاذكرة فتعقيب بشرط الاطلاق في
والدوا يقتضى المراتى في كل شى الا فيما قد خلت في قضاء الفاسق فاكثرة الائمة على انه لا يصح ولاية كاشفانى وغيره كما لا تقبل شهادة من علم بان
انكسارته في النوازل مثله لكن الغزالي قال اجتماع هذا الشرط من احد ائمة والاجتهاد وغيره ما يستدعى في عصرنا مخلصه عن اجتهاد وليس
فالوجه تنقية قضاء كل من ولاه سلطانا وشوكة وان كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر السد هرب وعنده ما فلو قلده الفاسق العاجل
صح ويحكم بفسقه عسى به ولكن لا ينبغي ان يقبله وحاصل انه ان كان في الرعية عدل عالم لا يحمل توليته من ليس كذلك ولو
صح على مثال شهادة الفاسق لا يحمل تبعا له وان قيل نقدر الحكم بما وى غير موضع ذكر الولاية يعنى الولاية ان لا تقبل شهادة

السلطان

ان

والقاضي اهل القضاء حتى لو قيل يصح لانه لا ينبغي ان يقبل كما في حكم الشهاده فانه لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادته
ولو قيل جائز عند فادلوكان القاضي عدلا ففسق ياخذ الرشوة او غيره لا يعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب عليه
مشايخنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله عليه القاضي لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شئ منه عندنا وعن علمائنا الثلاثة رحمهم الله في الولد انه لا يجوز قضاؤه

وان قيل جازر مستند الدليل ان لا يحل ان يقضي به با فان قضى جازر ولقد لو كان عدلا قبل الولاية لم يفتى بجائز
او رشوة غيره با من اسباب الفسق لا يعزل ويستحق العزل ثم اظهر ظاهر المذهب عليه مشايخنا البغاريون
والسمرقنديون ومعنى يستحق العزل ان يجب على السلطان عزله ذكره في الفصول وقيل اذا ولي عدلا ثم فسق لم يحل
عزله في معنى المشروط وفي الولاية لا يحل ولا بعد الولاية نعمت الله فكانت ولاية شقيقه بعد الله فيزول بنو الهادي
او لو لم يكن ذلك لكان الولاية تقبل بتقسيد والتعليق بشروط كما اذا قال له اخذ وصليت الى بلد فوكته فانت قاضيا
واخذ وصليت الى بلد فانت امير المومنين والاضافة بان يقول جعلتك قاضيا في كس اشهر ويستثنى منها كما قيل
جعلتك قاضيا الا في قضية فلان اذا تناقض في قضية كذا لكن لا يلزم ذلك اذا لم يلزم من اختيار ولاية صلاحية
تقسيد ما به على وجيز ولزواله فلا يعزل وبهذا التقدير يرفع المورد من ان البغاريين اسهل من الاجدال وفي الابد
تجوز ولاية الفاسق وفي البت لا يعزل وانفق في الامرة وبسطة على عدم الاعتقال بالفسق لانهما يفتى على
والغلبة ثم الدليل على جواز تعليق الامارة وادخالها في حكمها على عدمه عليه وسلم حيث انما في موته وآمر عليهم زيد
ان قتل زيد فجعفر اميرهم وان قتل جعفر فزيد اميرهم من بعده وانه لفتى مما اتفق عليها جميع اهل السير والفتاوى
ثم الرشوة اربعة اقسام منها ما هو حرام على الاخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليب القضاء والامارة ثم لا يصير قاضيا
الثاني ارتشاء القاضي بحكم وهو كذا كحرام من ايجابين ثم لا ينفذ قضاؤه وفي تلك الواقعة التي ارشى فيها سوا كان
بحق او باطل انا في الحق فلا بد واجب عليه فلا يحل اخذ المال عليه واما في الباطل فالمرحى في الفصول في نفاذ
قضاء القاضي فيما ارشته فيه فانه لا ينفذ فيما ارشته فيه وينفذ فيما سواه وهو حرام في الارش لا ينفذ فيما
ينفذ فيها وبما ذكره الزيد بن ربيعة وهو حسن لان حاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجاب بها فنته وقد فرض ان الفسق لا يجوز
العزل فوالا ينفذ قاضيا وفي حق فلم لا ينفذ بخصوص هذا الفسق غير موثر وغاية ما وجب به انه اذا ارشته عامل نفسه او ولده
يعني والتفتت على عمل القضاة والقضاة او ولده او من لا يقبل شهادته او بعض اعوانه سوا اذا كان بعلمه ولا فرق
بين ان يرشته ثم يفتى او يفتى ثم يرشته فيسهل لو اخذ الرشوة ثم يفتى الى شافعي يفتى لا ينفذ قضاؤه والثاني
لان الاول عمل في نفسه حين اخذ الرشوة وان كان كتب الى الثاني ليعينه فمعه وخذ مثل اجر الكتاب
مع حكم الكتاب الكية والذات فله بواسطة الشفعا كالذي قلده احتسابا في ان ينفذ قضاؤه وان كان لا يحل طلب
الولاية بالشفعا والثالث اخذ المال لميوسر امره عند السلطان دفعا لاضراره او جبايا للنفق وهو حرام على الاخذ
لا الدافع حسب ما حلها للاخذ ان يتاجره يرمي الى السيل او يرمي فيقتصد من ماله ثم يفتي في الذباب
السلطان الامر لفسداني وفي الاقضية قسم اربعة وجعل في من اقسامها فتاح حلال من ايجابين كالاخذ
للقوة وحده ام من ايجابين كالاخذ باليعينة على انظر حلال من جانب الممدد حرام على الاخذ وهو ان يمدد

وقال بعض المشافهة اذا علم الفاسق ابتداءً بصحة وهو عدل فيقول بالفسق لان المقلد اعتمد على الله فلم يكن راضياً بتقليد دونهما
وهو يصلح الفاسق مقلداً قبل لا لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الديانات وقيل يصلح لانه يحسن الفاسق هذا راعى النسبة الى الخطاء
واما الثاني فالصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد المجاهل فصحيح عندنا خلافاً للشافعية رحمه الله عليه وهو يقول ان الاثر والقبول
يستدعي القدر عليه ولا قدر ودون العلم ذلك انه يمكنه ان يقتضى بقوى غيره ومقصود القضاء فيحصل به وهو يصلح الحق الى مستحقة

ليكشف عنه الظلم ويجعله ان يستأجره في آخره وقال هذه اذا كان في شرطه انما اذا كان الا لاجد
بلا شرط ولكن ليس يقينا انه انما يريد به عينه عند سلطان فشا تخت اعلیٰ ان لا باس به ولو قضى حاجته
بلا شرط ولا طبع فانه ايسر بعد ذلك فهو حلال لا باس به وما نقل عن ابن مسعود عن كراهته نورا
اكر اربع ما يدفع له من الخوف من الله فوع ايسر على نفسه او ما له حلال للمدافع حرام على الآثم لان دفع الخوف
عن المسلم واجب ولا يجوز اخذ المال بفعل الواجب وهل يصلح الفاسق بقتيل لا لانه من امور الدين
قد تضمنت خيانه للدين وقبيل يستغنى لانه يجنبه كل اثم حذر ان يسيبه فقهاء عصره الى الخطا
واما الثاني فهو اشترط اهلوية الاجتبا والاصحح انها ليست شرطا للولاية بل الارضية فاما تقليد اهل
فصيح عن اهلنا ويحكم بفتوى غيره خلافا لاشا فني الملك واحمد جميعهم الله وقولهم رواية عن اهلنا نص محقق
الاصل ان التقليد لا يجوز ان يكون قاضيا ولكن المختار خلافه قالوا التقليد يستدعي القدر عليه
ولا ضرورة بدون العلم قلنا يمكنه القضاء بفتوى غيره ومقصود القضاة وهو افعال الحق التي مستحقة ودفع
الظلم يحصل به فاشترطه ضامع فالله اذ بالعلم ليس بالقطع بصواب بل بالظن المجتهد فانه لا قطع في
مسائل الفقه واذا قضى بقول مجتهد فيه فقد تفتت بذلك العلم وهو المطلوب وكون معاذ قال اجتهدا
لا يلزم اشترطه وانما لم يذكر معاذ والاجتماع لانه لم يكن حجة في زمن صلى الله عليه وسلم وقد
قدمنا عن اخذ الی توجب خلافه فيقلد في هذا الزمان وفي بعض نسخ اية الاستدلال
على تقليد القائل بتقليد النبي صلى الله عليه وسلم عليا الامين ولم يكن مجتهدا فليس بشي فانه عليه الصلوة والسلام
وعاله بان يهدي الى الهدى وثبتت له فان كان بينه وبين عارزق اهل البيت الاجتهاد قلنا الاشكال والافقه
له المقصود من الاجتهاد وهو العلم والهدى وانه غير ثابت في غيره وسنذكره حديث علي رضي الله عنه
واعلم انما ذكر في القاضى ذكرني افشى هذا الفتى الانى المجتهد وقد استقر اراى الامم ليس على ان المفتى هو المجتهد
فاما عن غير المجتهد من يحفظ احوال المجتهد فليس بمفتى والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كما في حليته
رضي الله عنه على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتى لياخذ به
المستفتى طمأنينة فانه كذا كذا عن المجتهد واحد من اهلنا ان يكون له سند فيه اليه او ياخذ من كتاب
معه وقد رواه الا اريد من نحو كتب محمد بن الحسن بن محبوب من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه يثبت له الخبر
المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكره الرضا في تفسيره في الموضع بعض نسخ النوادر في زماننا لا يكتفى
بغيره الى هذه الاية اني يوسف لانها لم تشر في عصرنا في ايامنا ولم تده اول قسم اذا وجد النقل عن النوادر
منها انى كتاب مشهور معه وقت كالمداية والمبسوط كان ذلك وما ولا على ذلك الكتاب فلو كان ما قطع

وينبغي للمقلدان ان يختاروا من هذا الامر دوا اولي القبول عليه المسلمون من قولنا نساءنا عذرة في ههنا في منتهى خالي اللادور سوكه وجماعة المسلمين

ملا قاضی کا یہ مختصر لکھنا کہ وہ لا اجماع و لا قدرۃ کہ علی الاجتہاد لا یقطع بقول منہ یا یشی بہ بل حکمیا
 المستثنیٰ فیما راجع الیہ فی قلبہ انہ الا صوب ذکرہ فی بعض الجوامع و عندی انہ لا یجب علیہ حکم کما یزعم
 یکنفیہ ان یحکم قولہ منہ فان مقتضیہ ان یقلدہ ان یقتضیہ شاذ فاذا ذکرہ احدہما فہو حاصل المقصود فہو
 لا یقطع علیہ فیقول جواب سکتک کذا بل یقول قال ابو حنیفۃ یحکم بہ اذ انعم لہ علیہ لکل فالانہ بما یقع فی
 قلبہ انہ اصوب ادلی و العالی لا عبرۃ بہما یقع فی قلبہ من جواب حکم و خطائہ و علی ہذا اذا استثنیٰ فقہیین عنہ
 مجتہدین فاختلفا علیہ الاولی ان یاخذ بما یسئل الیہ قلبہ منہما و عندی انہ لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ
 جازلان سیدہ وعدہ سیدہ و الا وجب علیہ تقلید مجتہد و قد فعل اصحاب ذلک المجتہد او خطأ و قالوا التقتل
 من مذہب الی مذہب باجتہاد و برہان آثم یمتدح بہما اجتہاد و برہان اولی و لا بد ان یرا و ہذا
 الاجتہاد و معنی المجتہد و حکمہ قلب لان احکامی لم یسئلہ اجتہاد و تم حقیقۃ الانتقال انما تحقق فی حکم
 سکتہ خاصۃ قلبیہ و عمل بہ و الا فلو قلنا انما یفتوح فیما انتی بہ من المسائل مثلاً و التمرت العمل بہ علی الاجمال
 و ہذا لا یصح و تصور ہا لیس حقیقۃ تقلید بل ہذا حقیقۃ تعلیق تقلید و وعدہ کا نہ لستہم ان العمل بقولہ یمتدح
 فیما یقع لہ من المسائل الی متعین فی الواقع فان اراد وہذا الا التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد المعین
 بالزمانہ فہذا ذلک قولہ او یتہ شرعاً بل الدلیل انقضی العمل بقول المجتہد فیما احتاج الیہ بقولہ تعالیٰ فاسئلوا ہا الذکر
 ان کنتم لا تعلمون و السوال انما یتحقق عند طلب حکم احکامیہ لم یعینہ یجوز اذ ثبت عندہ و قول المجتہد جب عملاً
 و انما لایان کشف ہذا الزامات منہم لکف الناس عن تطیع الرخص و الا انہ العالی فی کل مسئلۃ بقول مجتہد اخف علیہ و
 انما لا اورس ما ینع ہذا من الفصل و العقل فکون الانسان قبیح ما ہو خف علی نفسہ من قول مجتہد سوغ لہ الاجتہاد
 ما عملت من الشیخ ذمہ علیہ و کان صلی اللہ علیہ وسلم یجب ما خف عن استہ و اللہ سبحانہ اعلم بالصواب قولہ و ینع
 لکفہ و ہذا من لہ ولایۃ تقلید ان یجتاز من ہوا قدر اولی لہ بانیۃ و عفتہ و قوتہ و دین غنیہ و یرزقہ من بیت المال
 و لا یأبى للقاضی ان یاخذ و ان کان غنیاً شرباً و ان احتب فهو افضل و الاحکام فیہ قولہ تعالیٰ فی مالی یتیم اذا
 عمل البوص و من کان غنیاً فلیستغفف و من کان فقیراً فلیأکل بالمعروف و ذکر عن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یرزق
 سلیمان ابن ربیعہ الباطنی عن القضاء کل شہر سمانۃ درہم لانیۃ فرع نفسہ للعامل المسلمین فکان کفایتہ و عیالہ علیہم فالاولی
 کان عمر رضی اللہ عنہ رزق کل شہر سمانۃ درہم و رزق علی خسانۃ و ذلک لعل عیالہ فی زمن عمر رضی اللہ عنہ خض السعیر و کثرۃ عیالہ
 زمن علی رضی اللہ عنہ و غل السعیر فزق القاضی لا یتدری لانیۃ لیس جبہ لانہ لا یصل علی القضاء و انما یتدری الاولی لبقولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فیما رواد الحاکم فی السنۃ رکبہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من استعمل رجلاً علی عصا و
 ملک العصابۃ من ہوا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقد خان اللہ و رسولہ و جاعۃ المسلمین و قال صحیح الاسناد و یعقب یحسین بن قیس

لقد اجتمعوا في ذلك في اجزاء الفقه حاصله ان يكون صاحب حديث لا يعرفه بالقدرة على معرفة معاني الآثار اجزاء فقهه معناه
بالقياس لا يشغل بالقياس بالقياس عليه ان يكون صاحب قريحة مع ذلك يعرف بها اجزاء القياس من الاجزاء ما ينبغي عليه
قال ولا بأس بالدخول في القضاة من يتقن بغيره في ذلك ان الصواب به تفقد ولا يكتفي به قلة ولا في فرض كفاية لكونه اجزاء معناه

بابه ضعيف وشيخه المقتضى وقال انما يعرف حجة من كلام عمر بن الخطاب ربه واقرجه الطبراني عن غير طريق
حين فرعن ابن عباس رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ من امر المسلمين شيئا فاستعمل حبله وهو يعلم
ان فيهم من هو اولي بذلك واعلم من كتاب الله وسته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كان الله ورسوله وجماعة المسلمين
فرسوا ابو بكر الصديق في سنة من بعد البعثة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل يستعمل رجلا على عشرة اشخاص
وعلم ان في العشرة من هو افضل من عشرة عشر الله ورسوله وجماعة المسلمين والذي له ولاية اقلية استيفه واستفاد
الذي نصبه استيفه واطلق له انصبه وكذا الذي ولاه سلطان ناحية وجعل من اجزاء اطلاق له انصبه
كان له ان يولي ناحية لكنه اقالوا ولا بد من ان لا يصح له بالمنع او يعلم ذلك فيقسم فان نائب الشام و
طلب في ديارنا يطلق لهم التفرق في الرحمة والخروج والادولون القضاة والادولون ولو دلي حكم المولى ثم
جاو بكتاب السلطان لا يكون ذلك امضا للقضاة والمحرة شرط في السلطان وفي اقلية بالاصالة لا بطريق النيابة
فان السلطان اقر امر عبده على ناحية وامره بنصب امتا من جاز فان نصبه كتب السلطان بمنحه فهو له
حد الاجتهاد وكلام عرف في اصول الفقه وحاصل ذلك الكلام ان يكون صاحب حديث لا يعرفه بالقدرة على معرفة معاني الآثار اجزاء فقهه معناه
يعرف معاني الآثار اجزاء فقهه معناه بالقدرة على معرفة معاني الآثار اجزاء فقهه معناه بالقدرة على معرفة معاني الآثار اجزاء فقهه معناه
على الاول نسبة الى معرفة الحديث اكثر من معرفته بالفقه وفي الثاني عكسه ثم ان المصدر رتب على الاول كون يعرف معاني الآثار
والرابع في الآثار المعاني التي هي مناسطات الاحكام الدالة عليها الفاظ الحديث وعلى الثاني سلامة من القياس
مع معارضة النص وقد وقع التصريح بانها قولان ولا شك في ذلك لانها متضادة وان لان كونه ادري بالحديث بالفقه
فيما كونه ادري بالفقه من الحديث وانت تعلم ان الاجتهاد يحتاج الى الامر من جميع اجزاء من القياس في مناسبات
النص مع معارضة معاني الآثار لا يمكن من القياس فالوجه ان يقال صاحب حديث وفقه يعرف معاني الآثار ويتقن عن القياس
بمخلاف النص وحاصل ان يعلم الكتاب يستعمله باقتسامها من عبارتها وادبارها ودالاتها واستفادتها وباقي الاقسام
ما فيها ومنهجها ومناسطاتها مما يشهد بها القياس والمسائل المجمع عليها لا يقع في القياس في مقابلة الامساج والاقوال
الصحابة لانه قد عرفت على القياس فلا يقين في معارضة قول الصحابي ويعلم من الناس وهذا قوله وقيل ان يكون
صاحب قريحة لا يفتيد لا بد منه في الاجتهاد فمن القن هذا والجملة فهو اهل للاجتهاد فيجب عليه ان يعمل بالاجتهاد وهو هو
ان يبدل حسب وفي طلب الظن بحكم شرعي عن هذا والا ولا يفتقد احدا فهو لا بأس بالدخول في القضاة من يتقن
بنفسه ان يورى فرضه لان الصحابة يقولون الله تعالى عليهم تفقدوا ولا في فرض كفاية لكونه امر بالعرفان اما ان الصحابة تسلموا
حديث بها معروفة وكذا استعمله رضي الله عنهم الرواية الى ذلك وعن علي رضي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه
وسلم على اليمن فاضيا فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ترسلني وانا حديث اسن ولا أعلم

قال ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يامن على نفسه الخيف فيه كيد له يصير شرا للمباشرته القيم وكما وبعضهم الدخول فيه
مختار القول عليه السلام من جعل على القضاء مكانا آخر بغير سكين يتحتم ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامه العدل والبرك غربة قلعه يخطي ظنه
ولا يرضى له ولا يبيد عليه غيره ولا بد من الاجابة اذا كان هو الادل للقضاء دون غيره حينئذ يفرض عليه النقل صيانة للحقوق الصادرة للخلافه للعالم القضاة

بالقضاء فقال ان الله يهدي قلبك ويثبت لسانك فاذا جلس من يدريك انهما من سدا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت
من الاول فانه احرى ان يتبين لك القضاء قال فما زلت قاضيا وما شغلت في قضاء بعد ورواه احمد واسحق بن ابي
الطيا سة وابناكم وقال صحيح الاكسناد وخرج ابن ماجه فيه ضرب صدرى وقال اللهم احب قلبه وثبت لسانه
قال فما شغلت احديث وصححه ايضا الحاكم في المستدرک ايضا عن ابن عباس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
عليارضا الى اليمن فقال علمهم الشرائع واقض منيهم احديث وصححه ثم قلده على شرا الامام واما انه فرض كفاية
فقد قد منا غير ان مقتضاها ان يكون الدخول فيه مستحبا وعبارة لا باس اكثر استعمالها في المباح وتركه اولى وحاصل
ما هنا انه ان لم يامن على نفسه بحيث اسي الجور او عدم اقامته لعدل كره له الدخول كراهته تحريم لان الغالب الوقوع
في مخطو روح وان ابن ابي حنيفة واثرك هو الحزمية لانه وان امن فالغالب هو خطا ظن من ظن من نفسه الا انه في الظاهر
خلافه فيؤخر عن الاستحباب هذا اذا لم تخصص الاهلية فيه وان اخصه صار فرض عين عليه وعليه ضبط نفسه الا ان
كان سلطانا من يمكن ان يفصل المخطومات ويتفرع لذلك وحديث من ولي القضاء فكما سادج بغير سكين احمد
اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي حمزة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من جعل على القضاء فقد فرج بغير سكين
حسنه الترمذي واخرجه ابن عسدي في الكامل من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استقضى فقد
فرج بغير سكين وعلى ان بعض القضاء استحباب بهذا الحديث ثم دعي من يوسع بحجة فيما يحكي عن تحت بحجة
في حلقه اذا عطف القاضي فالتقى المؤسسى راسه وقد جاء في التحذير من القضاء آثار وقد اجتنبه ابو حنيفة راج
ومعبر به على الضرب والسجن حتى مات في السجن وقال احمد عريق فكيف اعبره بالسبابة فقال ابو يوسف
البحر عريق والسفينة وثيق والملاح عالم فقال ابو حنيفة راج كما في باب قاضيا وقوله اني نفسه راج كقوله اني قلاته ما وجدت القضا
الا كما في بحر فكم سيج حتى يفرق وكان دعي للقضاء فرب حتى اتى اشام فوافق موت قاضيا فرب حتى اتى الياسنة
فاجتنبه كثير من السلف وتبع محمد بن الحسن راج نيفا وثلاثين يوما ونيفا واربعين يوما ليقطعه وقتد اخرج مسلم عن
ابى ذر رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا ذر اني احب لك ما احب لنفسى الا ما من على اثنين ولا تولين مال
التيمم وخرج ابو داود وعنه ابن ابي ربيعة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة اشمان في الناس
واحد في اجنته رجل عرف الحق فقتله به فهو في اجنته ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار كفى الحكم فهو في النار ورجل
لم يعرف الحق فقتله للناس على جبل فهو في النار وروى صحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم يقول يدعي بالناضي العادل يوم القيمة فقلت من سنة الحساب فاني انما لم يقض بها ان اثنين في عمره وادخل الجحيم
ابن ابي شاش ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولي عشرة فحكم بينهم بما اوجوا او كرهوا احيى به يوم القيمة مغلوله يده الى عنقه
فان حكم بما انزل الله ولم يشر في حكمه ولم يحلف فاك الله عنه فقلت وان حكم بغير ما انزل الله دار شتى في حكمه وفان فيه

قال وسبقني يطلب الولايه ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اوجب عليه كل ملك يسأل الله ولا ت
من طلبه يستدعي نفسه فيخرج من ايدى عليه يتوكل على ربه فيلجأ به ثم يجوز التقلد من السلطان المجاز كما يجوز من العادل ان القضاء به من قبله
والحق كان سيد على الله عز وجل في توبته والتابعين تقلدوا من المجاز ومكان جاز الا اذا كان يمكنه من القضاء حتى كان القضاء لا يحصل التقلد بخلافه الا اذا كان

شدت يسار الى تحيينه ثم رمى به في جهنم وروى النسائي عن كحول لمخيرت برب غشيه وبين القضاء لا شرت
ضرب غشيه وخرج ابي سعد في الطبقات قال استعمل ابو الدرداء على القضاء فاصبح الناس ههنا وبالقضاء فقال اتمتوا بالقضاء
وقد جعلت على راس مود منزلهما بعد من عدان ايمين وامانه البجارج سبعة بطلهم الله في ظله يوم لا اصل
الاظلمه امام عادل فلا يمين في محبيه او لا سخطا له يدوانه ان ليكها معه لم يظلمه في ظله فلا تعارض قوله وشيخه ان
لا يطلب الولايه ولا يسألها لقوله صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وكل الى نفسه الخ اخرج ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه من
اجب عليه نزل اليه ملك سيد وولفظ ابي داود من طلب القضاء فاستثان عليه وخرج الترمذي ايضا عن انس
مرفوعا من اتبنى القضاء وسأل فيه شفعا وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ما كاليه وروى ابن جرير
اصح من حديث اسد اهل بيته سند الاول واصل من اكل حديث البخاري قال صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن عمر ولا تقل
الا مارة فانيك ان اذيتنا عن مسئلة وكلت اليها وان اذيتنا من غير مسئلة اثمت عليها واذا كان طلب الولايه ان يוכל
الى نفسه وجب ان يجعل لرج معلوم وقبح الفساد منه لانه يقول قوله ويجوز التقلد من السلطان المجاز كما يجوز من العادل
لان الصحابي رضي الله عنه سمع تقلد ومن ساء له رضه وان كان سيد على رضي الله عنه في توبته والتابعين تقلدوا من المجاز
تسليم يجوز مساوية والمراد في خبر وجهه في القضية ثم انما يتم اذا ثبت انه ولي القضاء او قبل تسليمه شخص له واما بعد
تسليمه فلا ويسمي ذلك التسليم عام المجازة يستقضي مساوية ابا الدرداء بالشام وبهايات وكان مساوية انتشاره فيمن
بعد فاشار عليه بفضائه بن سعيد الانصاري فولاه الشام بعد وفاته في توبته على التي ذكرها المصنف كونه راجعا
بعد زمان وسيد بن ميثم اخرا عن قول الرواض انه كان الحق به في سائر النوب حتى بن ابي بكر واما كان الحق معه في
الملك النبوية لصحة بيته وانفتاد فلكان على الحق في قتال اهل الجبل ومقال مساوية يستقضي في الولايه الصواب بها علمه فاشك
بيته اليها غيرة وقد قلده اصحاب مساوية ليخرج بانهم بغاؤا لثمة اظهرت عائشة النبي كما اخبره بن عبد البر في الاستيعاب
قال قتلت عائشة لان عمر بن ابا عبد الرحمن بانها ان تنهاني عن سيري قال رايت رجلا غلب عليك يعني ابن الزبير
فتالت له اما واسد لو شئت ما خرجت واما الجحاج فخاله معروف في تاريخ البخاري بسند عن ابي اسحق قال كان ابو بردة بن
ابو موسى على قضاء الكوفة فغزاه الجحاج وجعل اخاه مكانه واسد في موضع اخر عن غيره قال استقضى الجحاج ابا بردة بن ابي موسى
واجلس معه سعيد بن جبير ثم قتل سعيد بن جبير واما الجحاج بعد بسند اخر في تاريخ ابنه بهان للماظ الى سعيد بن ابي
بن ابي مريم الاسدي ولي القضاء باصبهان للجحاج ثم غزاه الجحاج واقام محبوسا بواسطه فلما ملك الجحاج رجع الى اصبهان
وقوفي ببلو قال ابن القطان في كتابه في باب الاستسقاء طلحه بن عبيد الله بن عوف ابو محمد الذي يقال له طلحه الذي ابن الحارث
عبد الرحمن بن عوف تقلد القضاء من يزيد بن معاوية على المدينة وهو تابعي يروي عن ابن عباس وابي هريرة وابي بكر في حديثه

قال ومن فذل القضاء يسأل عن ديوان القاضي القاضى كان قبله وهو الخياط الحق فيها السجلات وغيرها لا ينفك عنها
فيسألون حجة عند الحاجة فتجعل في يد من له ولاية القضاء ثم ان كان البياض من بليت المال فظاهره وكذا اذا كان من
مال المحكوم في الخصم لانهم وضعوها في يده لعله وقد انتقل الى المال وكذا اذا كان من مال القاضي هو الخصم لانه لا يتخذ له ولا يبيع له
ليقتضاها بحسن المعزول او امينه ويسأل عنه شيئا فشيئا ويجعلون كل نوع منها في خريطة كيد يشتم على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا لاداء الام

وقوله الا اذا كان لا يحسنه من القضاء وحق استئذان من قوله يجوز التقليد من السلطان المجاز لان المقصود لا يحصل
من التقليد وهو ظاهره اذ اذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفر
في بلاد الهند بكثر طرية الآن بانية بلاد الحبشة وادغال المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم يجب عليهم ان يتفقوا على
واحد منهم يجعلونه والى ابي فاضل او يكون هو الذي يقضيه بينهم وكذا ان يصبوا اسم اماما يصلى بهم الجمعة فروع
في العزل للسلطان عزل القاضي برية وبلاد ربه ولا يعزل حتى يبلغه العزل ويعزل نائبه بعزله بخلاف
ما اذا مات القاضي لا يعزل نائبه وكثير من الشايخ على ان النائب لا يعزل بعزل القاضي لانه نائب السلطان ويعزل
القاضي بعزل نفسه اذ بلغ سلطان واما لم يبلغه لا يعزل كعزل الكيل في نفسه لا يعزل حتى يبلغ الموكل وقيل لا يعزل القاضي
بعزل نفسه لان قضاء وصار حقا للعامة فلا يحاكم اطباله وعن ابي يوسف رح لا يعزل بعزل سلطان حتى ياتي قاض
آخر صيانة لحقوق الناس ومثله وصى القاضي اذ عزل نفسه بشرط علم القاضي ويجوز تعليق العزل بالشروط ومن حورة
اذا كتب الخليفة اليه اذ وصل اليك كتيبي هذا فان معزول لا يعزل حتى يصل اليه الكتاب ولم يجز تخيير الدين تعليق
العزل وليس بشيء ويعزل خلفاء القاضى بموته ولا يعزل امراء الخليفة ووقله رجل قضاء بلدة لها قاض بل يعزل
الاول عن ابي ابيه لا يعزل قال في الخلاصة وهو الاشبه وكوشه ط في القضاء شرط مثل ان لا يتشبه امر احد
فخالف العزل وعن ابي حنيفة لا يترك القاضي على القضاء كشيء من سنة ثم يعزله ويقول له شغلناك اذهب فاشغل
ثم اتينا قوه ومن سلك القضاء يسأل اهل اول ما يبدوا به من الاعمال ثم او هو ان يسأل ان يطلب من القاضي
العزل ديوانه ثم يورد به بانه خالف التي فيها السجلات وغيره من كتب الاوقاف وكتب نصب الوصايا والنجاشير والحوكم
وتقدير النفقات للايتام وغيرهم مما اقتضاه الحال وانما يطلبه لانها انما وضعت عند القاضي ليكون حجة وثيقة
محفوظة عند القاضي اذ وقعت الحاجة الى حجة ومعرفة الاحوال فتجعل عند من له ولاية النظر في امورهم وما كانت
عند الاول الا لا تذكرك ثم ان كان القاضي الذي كتب فيه درسا من بيت المال او من باب ارباب القضاء
فظاهره بيت المال وكذا الآخر في الصحيح لانه رتب به لانه القاضي لا تملك الذات وقد انتقل الى القاضي
وان كان تملك القاضي فذلك في الصحيح لانه اخذ به تدنيا يحفظ به امور الناس وما جابهم لا تولى لا يثبت المولى اثنين او واحد
اما تولى ليشيئا باحضر المعزول او من امينه ويسأل ان اعني الامين المعروف شيئا فشيئا ويجعلون كل نوع في خريطة مثله
الكتاب في خزانة النفقات في خريطة وكتب الاوقاف في خريطة ليكون اسهل نقلا وان جردان ما اذا خلط
الكل فان في كشف غشج غير اشديه او في عرف وبارنا ليس عند القاضي محكوم اليكس ولا كتب او قاضم بل اذا كان
القاضي هو ناظر الوقت وهذا السؤال لكشف الحال لا ليدوم العمل بمقتضى اجواب بن القاضي فانه التحق بسائر الرعايا باليعزل
ثم اذ قضاه تماما عليه خوفا من طرق التنبيه واما ما قيل كتمان عند وضياع الزقوف وموضعها فليس الى ذلك حاجة فان كتب لا ياف

قال في نظر حال المحسوسين لانه نصب ناظر المحسوسات على حروف جوفى انما عداها لان الامر لا يلزم ومن انكره فليقل قول المعزول عنه في نفسه
لا بد بالقول الحق بالاعيان وشهادته الفرد ليست بخجة لا سيما اذا كانت على فعل نفسه فان لم يتم له فعل لم يتخلل حتى ينادى على
ويستمر في امره لان فعل القاضى المعزول حتى ظاهر ان لا يعقل كيدته حتى الى ابطال الحق الغير ونظر في الودائع وارفع الوصوف
تعمل فيه على ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في بينه لان كل ذلك حجة ولا يقبل قول المعزول لما بينا لان يعترف ان في يده
ان المعزول سلمنا اليه فيقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره ان البينة كانت للقاضى فيصير اقرار القاضى كانه في يده في الحال اذا بدأ بالقرار
غير ان لا يفي بتسليم القاضى فيسلمه ما في يده الى المقر الاول لسبق حقه فيصير فيصير للقاضى باقراره الثاني ويسلمه الى القاضى من جهة القاضى

مستتمه على عدد الضمان الموقوفة والدور والحرانيت محمد ووقوله في حال المحسوسين فيصير الى السمن من محسوسهم
ويأتيهم باسماهم وجسمهم ويسأل المحسوس عن سبب حبه لان القاضى ناظر في امور المسلمين وهو لا يسلمون محسوسون
ولا بد ان مثبت عند سبب يوجب حبسهم وثبوت عند الاول ليس حجة معينة بالاشارة في حبسهم بل لان قول الاول لم يبق
حجة فمن اعترف بحق الزمة ايا دور الى السمن الا ان يبلغ البينة ان الالة هي يخرج من السمن عنده واذا لم مثبت له مال وكذا من
انكر وشهد الشهود عليه واعتصم في يده هو لا والشهود وبالعلة فان لم يعرف عد البينة اخذ منهم كفيلا او اطلقهم حتى يطمئن
في حالها فان لم يثبت عد الالة الشهود دور الى السمن ان اطلب الخصم ولو اخبر القاضى العنة ولو بسبب حبسهم لا يقبل
لانه الحق يوجب من الرعايا وشهادته الفرد ليست حجة موجهة للعمل لا سيما بوعلى فعل نفسه وبهذه اقال الشافعي وما لك
وقال احمد يقبل قوله بعد العزل كما قبل العزل لانه امين الشريعة وعند مالك لا يقبل قوله قبل العزل ايضا للاحتياط واذا
لم يقبل قول المعزول عليه ولم تقسم بنية بما يوجب حبسه لا يعجل باطلا لانه لان فعل القاضى ظاهر اما كان الاجتناب فخصمه
الغائب فينادى عليه ويصنفه ان يامر كل يوم اذا جلس من ايامنا دى في محلة من كان يطلب فسلان بن فلان السمن
بحق فليات الالة القاضى فيقبل ذلك ايا ما فاذا حضر وادعى وهو على جوده ابتداء او حكم منهم وان لم يحضر اخذ منه كفيلا
بنفسه اذا اعطاه محسوس بحق الغائب وادارته انه في حبس قاضى والطاهر انه بحق فان قال لا يقبل لي والى ان يعطى كفيلا
وجب ان يحيط نوعا آخر من الاحتياط فينادى شهر افان لم يحضر احد اطلقه وقيل اخذ الكفيل منها قولها اما على قول ايجيفه
فلما قال في اصحاب السيرة اذا اقتصموا على ما سباني واختار ان اخذ الكفيل منها اتفاق والفرق لا يجنيه ان المسال
طاهر الحق لهذه الوارث وفي ثبوت وارث آخر شك فلا يجوز تاخير حقه الى رعان حصول الكفيل الامر مدهوم ومنها الظاهر ان حبس
بحق لظهور ان فعل القاضى بحق ولكنه مجهول فليس اخذ الكفيل لمدهوم ولو قيل فبالنظر الالة في الظاهر يجب ان لا يطلق لقبوله
ان في مظلوم حتى تمضي مدة يطلق فيها مدعى الاعسار كان حبه اقول له وطير في الودائع وارفع الادفات الكاظمة تحت ايد
امناء القاضى والذي في ديار ناسن في الزمان اموال بالادفات تحت ايدى جماعة يوليهم القاضى النظر والمباشرة فيها واول القضاة
تحت يد الذي يسي امين الحكم فيعمل فيها على حسب ما تقوم به البينة انه فلان اخذ من ذلك او يعترف الالة به في يده
ولا يقبل قول المعزول على من هو في يده واذا انكر وقال هي لي الالة لما بينا انه الحق يوجب من الرعايا سجدات القاضى لانه
بعد المخصوص بان يحلف بقوله في الالزام حتى ان الخليفة الالة قبله القاضى لو اخبر القاضى انه شهد عنده والشهود وكذا الالة
به حتى يشهد عنده الخليفة مع آخره والواحد لا يقبل قوله الا ان يشترط الذي في يده ان القاضى المعزول سلمها الالة في حالها
ان يقول سلمها الالة ولا ادعى لمن هي او يقول سلمها الالة وقال هي فلان بن فلان وهو الذي اقره القاضى المعزول
نفى به من يقبل قول المعزول فيها لا يثبت باقراره من في يده ان البينة فيها كانت للقاضى فيقبل اقرار القاضى فيها كما لو
كانت في يده حال اخباره او يقول دفعه الى القاضى المعزول وهو فلان وقال المعزول بل فلان رجل آخر قال يقول

يقول القاضى

قال ويجلس للحكم جلوسا ظاهره في المسجد كيلا يشتبه مكانه على الغراء وبعض المقيمين والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وقال الشافعي لا يكره الجلوس في المسجد للقضاء لانه يحضر المشرک وهو نجس بالنسب والمخاض وهي ممنوعة عن دخوله ولنا قوله عليه السلام انما بنيت المساجد لذكركم الله تعالى والحكمة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسابغ يديه في موضع في موضع وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات وكان القضاء عبادا فيجوز اقامته في المسجد كالصلوة وبجاسة المشرک في اعتقاده لا في ظاهره فلا يمنع من دخوله والحائض يخرج من المسجد فيخرج القاضي اليها او الى باب المسجد ويبعث من يفصل بينهما ويلين خصما كما اذا كانت الخصومة في الذابة ولو جلس في داره لا بأس به ويأذن للناس بالدخول فيها ويجلس معه من كان مجلس قبل ذلك لان في جلوسه وحده

ما قال المعزول من اقر له لانه اقر باليد للقاضي فصار المال في يده ثم اقر له لفلان فلما نصح امره او بدأ بالاقرار لفلان وقال بفلان بن فلان ثم قال رفعه الى القاضي ففني به اليوم بالسلامة من اقر له الايمن واليسار مشد اذا كان مشدليا او قيته للمعزول فبذعه للمعزول اسلم من اقر له لانه لما بدأ بالاقرار صرح اقراره ولزم لانه اقر بما هو في يده فليسا قال رفعه اسلم القاضي ففني اقران اليد كانت للقاضي القاضي يقر به بغير من اقر به به فيصير هو متلفا لذلك على من اقر له القاضي باتساره بغيره فلا يفيده هذا او ما لو شهد قوم منهم سمعوا القاضي الاول يقول استودعت فلانا مال فلان اليتيم ثم من في يده او شهدوا على معية مال فلان اليتيم فانه يقبل ويؤخذ المال لمن ذكره وكذلك الوثبات الاول واستتبعه ففني ففني بذلك يناسب هذا او شهد شاهدان ان القاضي قضى لفلان على فلان بكذا او قال القاضي لم اقص بشيء لا يجوز

شها وتماعت بها وتب بر قول الشافعي وعنه محمد فقبل وينفذ ذلك قوله ويجلس للحكم جلوسا ظاهره كيلا يشتبه مكانه على الغراء وبعض الثمين في الخلاصة ولا يتب نفسه في طول الجكوس ولكن يجانح طرف النهار وكذا المفتي والفتية والسجدة الجامع او لانه اشبه ثم انه اقام فيه اجماعات وان لم تصل فيه اجماعة قال فخر الاسلام هذا اذا كان اجماع في وسط البلد اما اذا كان في طرف منها فلا زيادة اشقة عليه اهل الشقة لمقابله له فالاولى ان يختار سجدة في وسط البلد وفي السوق ويجوز ان يحكم في بيته حيث كان الا ان الاولى ما ذكرنا بطلت قال مالك واحدا في الصحيح عنه و قال الشافعي كرهه الجكوس في المسجد للقضاء لانه اى القضاء بحضرة المشرک وهو نجس بالنسب قال تعالى انما المشركون نجس والحائض وهي ممنوعة عن دخوله وان المساجد بنيت للصلوة والذكر والخصومات تقترب بالمعاصي كشير من المؤمنين انفسا والكذب في الدعوى ولنا ما في الصحيحين من حديث اللعان من حديث سهل بن سعد وفيه قتلا عناني المسجد ولا بد من كون احد هاهنا وباحثا في عين غموس وفي الصحيحين من حديث اللعان ايضا عن كعب بن مالك انه تقاضى ابن ابي هريرة بيتا كان له عليه في السجدة فارتفعت اصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف شجف حبه فنادى يا كعب فقال ليبيك يا رسول الله فاشا ربك وان خضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال ثم فاقضه واخرج الطبراني في ابوابه في ابوابه قال بنو عباس قال بنو عباس صلى الله عليه وسلم لم يجلس يوما جمعته اذا اتى رجل فتحته الناس حتى قرب اليه فقال يا رسول الله انتم على احد فقال اجلس فجلس وقام ابنا له فقال يا رسول الله انتم على احد فقال اجلس فجلس ثم قام الشا اشته وقال يا رسول الله انتم على احد فقال وما حدك قال اقيمت امر آتة حرانا فقال صلى الله عليه وسلم علي وابن عباس وزيد بن حارثة وعثمان بن عفان رضوان الله عليهم اجمعين انظروا فاجلوه ولم يكن تزويج فتيل يا رسول الله الا تجلوه التي خبث بها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من صابحتك قال فلاته فبدا يثمه ساها فقال صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اني لا اعره فقال صلى الله عليه وسلم من شاهاك قال يا رسول الله مالي شاها فامر به فجلده صد القرية ثمانين وانا ان الخلفاء الراشدين كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات فنقل بالمعنى

بشر

ولا يحضر دعوة إلا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتم بالاجابة بخلاف العامة ويدخل في هذا الجواب قريته وهو قولهما وعن محمد انه يجيبه وان كانت خاصة كالدية والخاصة ما لو لم يصيف ان القاضي لا يحضر كما لا يخفى

ان قبيل وان كان جاز بشرط ان لا يزيله على المقدار المتعارف قبل القضاء بقرينة ان زادا لا قبيل الزيادة وذكر في الاسلام لا يجوز ان
مال المدي قد زاد ونقصه زاد او مال في المدي لا باس بقبولها من قبيل ان لا يقبل المدي من القريب الا اذا
كان له عادة بالمداوة كغيره فان لم يكن للقبيل قبل القضاء عادة فافس بعد القضاء لا قبيل وعبارة المداوة مع القدر
حيث قال ولا يقبل المدي الا من ذي رحم محرم او من له عادة قبل القضاء يقبلها من غير القريب الذي ليس له عادة
بالمداوة قبل القضاء او لم يكن بخصوصه والوجه هو ظاهر النسب في شرح في سلة الدعوة عن شيخ الاسلام بانه لا فرق بين القريب
والغير في انه لا يقبل بقرينة الا اذا كان له عادة نعم يمكن ان يقال في القريب الذي ليس له عادة وبها داة قبل القضاء
ان كان ذلك لشرفه ثم ليس بعد ذلك ولا يقرىب نصارى على جاز لان الظاهر ان المانع ما كان الا انفق وهذا على شبه قوله
في الاسلام في الزيادة اذا اكثر ما لم يتم اذا اخذ المدي في موضع الايجاج اخذ باقيل فيجبها في بيت المال لانها بسبب علمهم
وعاشتهم على انه يريد ما على اربابها ان عرفهم واليه اشار في السير الكبير وان لم يعرفهم او كانوا بعيدا حتى تعذر الرد فبي بيت المال
ويكون حكمها حكم القسمة فان جاء المالك بربا يطالبه بكل من عمله المسلمين عملا حكمه في المدي حكم القاضي وفي شرح الاقطع الفرق بين
والمدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يبيعه والمدي لا يعطيه سببا استند في الاصل في ذلك ما في البخاري عن ابي حميد
الساعدي قال استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن الازدية على اسمه فقدم قال هذا لكم وهذا لي
قال عليه السلام من اجلس في بيت ابية او بيت ابنه فينظر ابية له ام لا قال عمر بن عبد العزيز كانت المدي على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرة واليوم رشوة ذكره البخاري واستعمل عمر اباهم بربية فقدم بها له فقال له من اين لك هذا قال ما احدث
المدي ايا فقال له عمر افسد الله ما تقدمت في بيتك فتمنر الله لك ام لا فاخذ ذلك منه وجعل في بيت المال
وتقبل النبي صلى الله عليه وسلم دليل على تحريم المدي التي سببا الولاية ولهذا ابو داود المدي على المتداو وكانت له خصوصية
كرهت ما روي عن الشافعي هو محرم كالرشوة فيجب ان يكون بربية المستقرض المقرض كالمدي للقاضي ان كان استقرض له
عادة قبيل استقرضه عنه فافس الى المقرض فليقرض ان قبيل منه قد ما كان بديه بلا زيادة قوله ولا يحضر دعوة الا اذا كانت
عامة بمعنى ولا اخذته لصاحب الولاية العامة ويخفى في هذا الجواب قريته فلا يجيب دعوة الا اذا كانت عامة ولا خصوصية له وعن
محمد بن حبيب قريته وان كانت خاصة كمنه احكي بخلاف من الطحاوي وقال ان خصا بيجيب الخاصة لقريبه بالاختلاف لصحة الحرم
وعلى تقدير اختلاف طوالب المستقرض في القريب بين المدي قال قبيل سببه مختلفا ولم يفصل بين جري العادة ونسبه ورسالة
الدعوة ففصل بين العامة والخاصة كما ذكر في المستقرض قال شيخ الاسلام قالوا ما ذكر في الشياقة فمحمول على ما اذا كان المستقرض
بشيء الدعوة والمداوة جعلت لنفسه اذ لم يرد به بعد القضاء وذلك فاذا كانت الخاصة لم يرد به فلو كان لا يجيب سوا ما في المدي
فمحمول على انه كان جري شيئا بالمداوة وصلة القرابة الرحم قبل القضاء فاذا راد به بعد القضاء ولا باس بقبيله استقرضه
الى الحال اذ لا فرق بين القريب والغير في المدي والاضافة سوى ذلك الامكان الذي لم يرد منه في مختلف

قال في محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب من حقوق المسلمين قال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وعنه
 حديث من ولاه سيف احد المسلمين دون خصمه كان النبي عليه السلام في عن ذلك وكان فيه كنهه قال واذا احضر السوى للموت
 في الجوارح والاقبال لقوله عليه السلام لا ابتلى احدكم بالقضاء فليس يلبس في المجلس والاشارة والانتظار

في الخامسة والستة فثقل ما دون الستة خاصة والعشرة وما فوقها خاصة وقال المصنف الخاصة هي التي لو علم المصنف ان القاضى
 لا يفسد بها لا يتخذ باو العامة هي التي يتخذ باحضار القاضى او لا وعنده ان ياتى عن القاضى الى على الكسفة وهو ان ياتى
 ودعوة المجلس والانتظار وما هو بها خاصة حسن فان الغالب هو كون الدعوة العامة باقين وربما منعه عمر ولم يعب
 من اعطى طقسا او ابتداء لعامة الناس بل ليس الا لما بين الصلوتين والخصوص من الناس لانه اضبط فان معرفة كون الرجل
 لو لم يحضره القاضى لم يصنع او يصنع غير محقق فانه امر بطن وان كان عليه لو لم يحضره القاضى لم يصنع فانه امر بطن وان كان عليه
 في ذلك وعادة الناس هي ما ذكره المصنف والله اعلم وعند الشافعي في حديثه الرأى مطلقا لا يعلو عليه وسلم كان يحضره هو الذي يقضيه
 قلنا كان صلى الله عليه وسلم معلوم العصمة عند الكل لا يضره حضوره ولا قبوله بغيره فلهذا ابدت قوله ويشهد بحسن ازاره
 ويعود والمرضى المراد من المرضي المرضي له والا لا يعود واما واجب ذلك لما روى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم خمس واذا سلمت عليك فسلم عليك واذا دعاك فادع له واذا عياده فعياده واذا استنجاه فاستنجاه
 واذا استنصحك فانصحه فانك من هذه هي السابعة ورواه ابن حبان وقال فيه واذا عطس فحمد الله فشمه وروى البخاري
 في كتابه المصنف وفي الادب من حديث عبد الرحمن بن زياد بن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في الجسد من معاوية فانضم
 مركبنا الى مركب ابى ايوب الانصاري فلما حضره غدا انما ارسلنا اليه فانما قال دعوتوني وانا صائم فلم يكن لي بد من
 ان ابيكم لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان المسلم على اخيه ست خصال واجبة ان ترك منها شيئا فقد ترك
 حقا واجبا عليه لا شيء ليس عليه اذا اخطاه ويحمله اذا دعاه ويشيته اذا عطس ويعيده اذا مرض ويخصيه اذا مات
 ويخصيه اذا استنصر ولا بد من حمل الوجوب فيه على الاسم من الوجوب في اصطلاح النسخة الحادث فان ظاهرا ووجوب
 الاستعداد او بالسلام كون الوجوب وجوب عين في اجتناب ازاره فالمراد به امر ثابت عليه اعم من كونه مذبا او وجوبا بالاصطلاح
 قوله ولا يضيف احد الخصمين دون خصمه الاخر لما روى الحسن بن راهويه في مسنده عن الحسن قال جاز رجل فنزل على علي
 فانصافه فلما قال اني اريد ان اخاصمه قال له على رضي تعالى عنه فان النبي صلى الله عليه وسلم هنا ان يضيف الخصم الاوجه
 خصمه وكذا روى عنه عبد الرزاق ثم الدارقطني ولان فيه تيمية ليل قوله واذا احضره سوى منيما في المجلس والاقبال لما روى
 الحسن بن راهويه في مسنده واما بقتية بن الوليد عن اسيل بن عياش عن ابى بكر بن عتيبة عن عطاء بن سيار عن ام سلمة قالت
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليسوا بمنهم في المجلس والاشارة والانتظار ولا يرفع صوته
 على احد الخصمين الاخر من الآخر وخبره الدارقطني في مسنده عن عباد بن كشيده عن ابي عبيدة الله عن عطاء بن سيار عن ام سلمة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليسوا بمنهم في خطبة وارشاد ومقعدة وروس من
 عمن ثم انه كتب الى ابى موسى عبد الله بن قيس الاشجعي ان يبعث من الناس في وجهك وعدك وجلسك
 حتى لا يطعن شمة ليل في جيبك ولا يبايس ضعيف من عدك ولا يشار احد بها ولا تشهر اليه ولا تافقه حجة للشتم

والان

ولا يسأرا أحدهما ولا يشيرا إليه ولا يلقنه حجة للتهمة ولا أن فيه مكسرة للقلب الآخر فيترك حقه ولا يصحاح
في وجهه أحدهما لأنه يجتري على خصمه ولا يمارجهم ولا واحد منهم لا يذنب بمجابه القضاء

ولان فيه محسرة للقلب الآخر فيترك حقه ولا يصحاح في وجهه أحدهما لا يشترى بذلك على خصمه ولا يمارجهم ولا واحد
منهم لا يذنب بمجابه القضاء ولا يخطب باتفاق اهل العلم ان يجلسا بين يديه ولا يجلس واحد عن يمينه والآخر
من يساره لان لليمين فضل ولذا كان صلى الله عليه وسلم يخص به ابا بكر دون عمر وفي سنن ابى داود ان عبد الله
بن الزبير عليه خاصته عمره وابن الزبير الى سعد بن وقاص وهو على اسير قد اجلس عمر و ابن الزبير عليه
اسير فخلجا با عبد الله بن الزبير وسع له سعيه من شقة الآخر فقال هنا فقال عبد الله الارض الارض فقضا رسول الله
الله عليه وسلم او قال منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس الخصمان بين يدي القاضي وفي النوازل والقضايا الكبرى
خاصم السلطان مع رجل فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه ينبغي للخصم ان يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه
يقعد هو على الارض ثم يقضي بينهما وهذه السئلة تظهر ان القاضي يصلح قاضيا على سلطان الذي ولاه والدليل عليه قصة شريح
مع علي بن فسانة قام واجلس عليا بمجلسه ينبغي للخصمين ان يجثوا بين يديه ولا يرفعان ولا يرفعان ولو فعلوا ذلك منعما القاضي تعظيما
لحكم كما يجلس المعلم بين يديه المعلم تعظيما له بعد هاتين قد ذراعين او نحو ذلك من غير ان يرفع احداهما
ويستند القاضي ظهره الى الحراب وهو يجثو عند الائمة الثالثة وثيقة اعوان القاضي بين يديه ليكون ايسر واذا حضره افاض القاضي
بأختيار ان شاء ابتداء فقال مالك ما دان شاة تركها حتى يتدبها بالنطق وبعض القضاة يشاء السكوت ولا يكلمها بشيء بخير ما ينبغي
فاذا تكلم المدعى اسكت الآخر حتى منه حجت لان في تكلمها مساوئ منها وقتل حجة المجلس القضاء ثم يستنطق الآخر وان لم يسأل
المدعى ذلك وقيل لا الا بعد سوال المدعى بان يقول اسالك ان تفكر في الدعوى تظهر له صحتها والاقال له قضيح دعواه
واذا صحت الدعوى يقول فاذا تريد ان اصنع فان قال اريد جوابا سألته والاصح عنده ان يستنطقه ابتداء للعلم بالمقصود واذا
كانت الخصومة بين النساء والرجال فلابد من قسمة من واختار محمد بن عيسى في الدعوى الاولى فالاولى ونفع على ذلك سببا
لا يرتفع يعرفه السابق وليتكر على باب القاضي ولا يكون عند وطع ولو اشكل السابق يقرع بينهما ولا يستعمل على الخصوم
بل يتميل معهم فان لم يجد شقعة في حجة ونهمل عنها ولست الا يجوز فتم يكون ميبا لا يخافه الكس والامر الائمة مارا و
من اخذ بواب القاضي شيئا كمنه من الدخول وهو يعلم قال ابو حنيفة وعلم ليس لاحد ان يمنع احد من ائتم الى القاضي
في حاجة والمأخوذ عليه ذلك رشوة محرمة وعلى هذا القياس حال الله في سبي زمانا فليقب القاضي قيل ينبغي ان يقوم بين
يديه اذ اجلس للحكم رجل يمنع الناس من ائتم اليه صوت يقال له ايجلوا وصاحب المجلس يقيم الخصوم بين يديه على
البعد واشهد وتقرب من القاضي وعلم ان اقسام بين يديه القاضي للخصومة لم يكن معه وقابل ان يجلسهم على ما ذكرنا
فهذه ايضا من الحداثات لما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر انه كان اذا سافر استحب رجلا سيي الادب ففعل له
في ذلك فقال اما علمت ان اشد بالشر يدفع والمقصود ان الناس يختلفوا الاحوال والادب وقد حدثت في
هذه الايام امور ومضت في فعل مقتضى الحال يراو به تخيب لاشته النفس المودعة الى الاعجاب والاحول والاقوة الابا

قال ويلو تلقي الشاهد ومعه ان يقول لا أشهد لك ذلك وهذا لأنه أعانه لأحد الخصمين فيكون كالتلقيين الخصم واستحسنه
ابن يوسف في غير موضع التهمة لأن الشاهد قد يحضر لحاجة المجلس فكان تلقيه أحياء الحق مقبولة لأشخاص التكليف فحصل المجلس

ويستحب ان يكون فيه عليه بلا غضب وان يترجم الله اضع في غير وجه ولا ضعف ولا يترك شيئا من الحق ويخذه كما تبا
أسيما ما كان يجب المحاضر والسجلات عارفا بها كيد لا يقع في الحيل فاسد بالانحلال بعض الشاهد ولو كان هو المذكور
في كتاب السجلات والمحاضر ويقتد به حيث يرى الحق فيكتب ويستب خصومه كل منها وشهادته شهودها في محضره ويست
أنحصر في عزف الفتنة والتجاذف عزف التمساة في اليوم قوله ويترجم الله التمساة وهو ان يقول له القاضي كلاما
يستفيد به الشاهد على الاعتراف بشئ من ابي يوسف وهو وجوب الشاهد في الالباس بنين كسند له كغيره او ادوية فترك شهادته
من شهادته الشهادته في قضية بقوله تشهد بكذا او كذا لشجره فكون في غير موضع التهمة اذ فيها بان ادعى المدعي الفاضل في المدعى
ينكر التمساة وشهادة الشاهد بان لا يقول القاضي يحتمل انه ابرأ من التمساة واستغنا والشاهد في تلك علما لفرق بين في شهادته
كما ادعى القاضي في هذه الايجاز بالانسان كما في تقيمين احمد التمساة في الجسور ما قاله عزمية لان القاضي منهي عن كتمان
الاجابة اليه تمت الميل وتلقي الشاهد لا يخلو منه وقول ابي يوسف رخصة فانه لا يتولى بالتقضاء وشاهد كتمان او
الشهادة لان مجلس القضاء هو باب يمنع الحق اذ المصلحة على اداء الشهادة ويحضر مصارع جبر من باب علم اذ لا يمنع عليه
وصافي صدره وهو قد استند به في اللغة في كتاب الصلوة والتمتع امر بامر الشهود فان السهيجي بهم تحقيق وكذا التفسير
اعانه واكرام حيث لا يشب اليه انصوري وقوله ينبغي ان الاشخاص هو ارباب الشخص لما في جمعة يقال شخص من البلد
التي عليه اذ ذهب من حرمه قيل وما خير قول ابي يوسف وتسميته بالاختصاص دليل على انه قمار المدعى وهذا بيت ابي ان
قوله استخانة معناه دليل الاختصاص الاصطلاح في الالباس كونه تشهد وليه في ذلك وفي فتاوى قاضي خان لا ينبغي
تعلق القاضي ان يبيع ويشترى بغير بل يفيض ذلك الى غيره وبه تاملت الايسة التمساة عن احمد بن محمد وكذا لا يعرف انه
كسيرة القاضي في تحراز عن الجاهلية في شرح علي عمر بن والا ان لا يبيع ولا يشتري ولا ايرتق وقال القاضي الشافعي المالكية
ابن القاضي في ان يرتفع عن طلب العواري من الساعين والداية وما يشبه ذلك من محمد لالباس ان يبيع ويشترى في غير
مجلس القضاء ويشترى الخصوم اذ اوصوا ان لا يبيعوا على القاضي فان سلوا الاجيب على القاضي رد سبابهم فان ردوا
على قوله وعليكم ويرجى في احسن ثيابهم والله الموفق

فصل في احكام القضاء كثر في كتابنا من احكام القضاء كثر في كتابنا من احكام القضاء كثر في كتابنا من احكام القضاء
فصل في حدقه والحجج شرعية بالكتاب لانه امر ادي النفي المذكور بقوله تعالى او يفتوا من الارض وبسته على راسك انه
مسلم الله عليه وسلم حسن رجلا في تيمم وذكر اختصاص ان ناسا من اهل الحب از اقلوا انقل مني قسما لا يفتي بهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنجسهم ولم يكن في عهد صلى الله عليه وسلم والي بكر بن ابان كان يفتي في السبي والادلة
في حجة الشريعة في عمره دار الجعة بالعبادة آيات درهم واتخذ محبا وقيل بل لم يكن في زمن عمر ولا عثمان ايضا في زمن
علي بن ابي طالب وهو اهل حرم من في الالباس قال في الف الف ان عليا رضي الله عنه سب سبنا من غضب فسموا نائفا فقبه الصلوات

قال واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق جبره لم يعمل بحسبه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطله فلا بد من ظهور ما وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعترف كونه مماطلا في اول الوقفه فلعله طعم في الاممال فلم يستصحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور ظله اما اذا ثبت بالبينه حبسه كما ثبت لظهور الماثل بانكاره **قال** فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدل الا عن مال حصل في دينه كمن البيع او التزمه بعقد كالمهر والكفاله لانه اذا حصل المال في دينه ثبت غناؤه به واذا ائتمه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه والمراد بالمهر محمله دون مؤجله

وسبب الناس منه ثم ينجى من مرفها محسنا وفي ذلك يقول على بن ابي حمزه **س** الا ترى كيف ايسر الله
 نبيه نافع محسنا **ب** باب حبس او مينا كيسا **ج** والحبس موضع التجنين وهو ليس دليل وكيس حسن الثاني في الامور الكبرى
 المنوب اليها ككيس واذا بالامين احب ان الذي نصبه فيه والحبس في الدين لا يخرج لسوء مضان ولا ليعيد ولا
 لاجتماعه ولا لصله وجماعه ولا ليج فرضيه ولا لخصو حبس اذ بعض حسله ولو اعطى كفيلا لانفسه لا يخرج لتضر قلبه
 فيسارع للقتل ولهمه ان لو اتبع في ان يكون موضع اخشا ولا يسطر له فراش ولا دوا ولا يدخل له احد شيئا من
 به قيسل يخرج كيشيل حبس اذ هو الدين والاحب او وحيات والاداء وغيرهم وعليه الفتوى فيه فظهر لانه
 البطلان حق آدمي بل ما وجب وموت الاب ونحوه غير مبطل بنفسه نعم اذا لم يكن له من يقوم بحقوقه فبفساد فعله ذلك و
 سئل محمد عما اذا مات والد او اخي سجد فقال لا ولو مرض في السجن فاصبناه ان كان له خادم لا يخرج حتى يموت ان لم يكن
 له خادم يخرج لانه قد يموت بسبب عدم المرض ولا يجوز ان يكون الدين مقتنيا للتسبب في هلاكه ولو احتاج الى
 الجماع تدخل زوجته او جارية فيطأها حيث لا يطلع عليه قيل منع منه لان الجماع ليس من احوال الاسلام ولا يجر
 من دخول احسله وجير الله فاعلم عليه لانه قد يفرضه الى العقود ومن الايفاء بشروطهم ورأسهم وينعون من طول
 الملك والمسال غيبه مقدمه في الحبس فحبس في الدارهم وما دونه لان ظلمه تحقيق منع ذلك فهو له واذا ثبت الحق
 عند القاضي وطلب صاحب جبره لم يعمل بحسبه حتى يامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطله بقوله
 صلى الله عليه وسلم في الواجب يحل عرضه وعقوبته رواه ابو داود والترمذي وعنه عبد بن المبارك احوال عرضه باغلاش
 ما لقول له وعقوبته بالحبس فلا بد من ظهوره الحبس اطله ولم يفسد به وبثبوت الحق بالاقرار او مسامحة في الاممال فلم يستصحب
 المسال ونسب يظهر اذ امر به اقراره او دفعه اما انظر بالبينه فيحبس كما ظهر لظهور المسامحة بانكاره وفسد
 الفتوى في نظيره وعنه شمس الاية السرخسي عمن رواه ابو داود اذ ثبت بالبينه لا يحبس لاول جرمه لانه يعتذر بانى كنهت
 اعلم ان على دينا لا يجزى له بالاقرار لانه كان عالما بالدين ولم يقضه حتى اوجه الى شكواه وعلى قول الخصام لا يحبس حتى يامره في الاقرار بالبينه
 قوله فان امتنع ادى بعد امره بقضائه حبسه في كل دين لزمه بدل الا عن مال حصل في دينه كمن البيع او التزمه بعقد كالمهر والكفاله لانه اذا
 ثبت المال في دينه ثبت غناه والمهر او الفنى القدره على الايفاء والا فالدين قد يكون دون النصاب يحبس به يعني اذا حصل
 المسال في دينه ثبت قدرته على الايفاء ولم يكن بدل مال كسبه لزمه عن حقه كالمهر والكفاله
 لان ثبت امره على مباشره وما يلمزمه ذلك المسال دليل القدره عليه فيحبس ولا يسمع قوله انه فقير لانه كالمنا
 له وجود لانه ليس له ولا يحبس فيما سوى من النوعين اذا قال اني فقير الا ان ثبت غريمه ان له مالا فيحبس به
 لانه وجب دلاله لايضا رايه قدرته على الدين المسال به كذا ذكر في الكتاب ويرى ان القول له عليه في
 جميع ذلك اسه فيما كان بدل مال او لزمه بعقد او حكما لفعلة لا لعقده كالاملاك وضمان النصب وهو قول الخصام

والشيخ ان التقدير موقوف الى راي القاضي لا اختلاف احوال ولا اشتقاق فيه - ان لم يظهر له مال على سبيله يعني بعد مضي المدة
لانما استحق النظر الى المنسبة فيكون حبسه بعد ذلك ظاهرا لوقاها البينة على اذنه سنة قبل المدة تقبل في رواية وفي رواية
لا تقبل وعلى الثانية عامة المشايخ انه قال في الكتاب على سبيله ولا يجوز بينه وبين غمائه وهذا كلام في المدة منذ كان كذا الحان شاء الله تعالى
وفي الجامع الصغير رجل اقر عند القاضي بدين فانه يحبس منه ثمنه ثلثا عنه فان كان بموسر الدجسه وان كان مقيما على سبيله ومودة اذا اقر عند
غير القاضي او عند غيره فظهرت مما علمته والمحبس ولا مدته قد بينا فلا يخفى **فان** يحبس الرجل في نفقة زوجته ولا يملكه الا متناع

في الكتاب ليس به شيء وهو ما ساء لهم عن الاطبال المذكور بان دين نفقة زوجته وان اعتق ليس به شيء بل هو صلة وجبت
ولما استقلت النفقة بالثبوت بالاتفاق وكذا انما ان الاعيان عند ابي حنيفة وهو قوله ونحوه على ما قال في الكتاب
استدلوا به في رد المحتار فيرجع قول الكتاب القسبل على قوله وثبوته ثم فيما اذا كان القول قول المدعي او ثبت
في الكتاب بالبنية يحبس المدين شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فاحبس ظهور المساطة ثم انما يحبس لظهور ما له فيودي عليه
فانما ان ثبت المدة فتقيد به انما هو بغيره فاحبس او ثلثة وهو شهران او ثلثة وهو رواية محمد عن ابي حنيفة في كتاب
اخر انه في الكتاب في رواية اخرى من ان ثبت به شهرين او ثلثة او اقل او اكثر لان ما ذكره في الكتاب
حكم الا حبس وما دون اثنتي عشرة في حكم الحبس فصار ادنى الاجل حبسه او الاقله لا غاية له في شهر ورواية
او اربعه اثنتي عشرة وهو رواية الحسن باين اربعة اشهر الى ستة اشهر عن ابي حنيفة وهو قوله الصحيح انما ذكره في كتاب
عن محمد بن عمرو وكذا في المصدر في حقه غير معتبر بل هو موقوف الى راي القاضي او المقصود بالحبس ان
يشجر سبيله فيقتضيه ان كان له مال فرج عن نفسه يسال منه جزاءه واهل الخبره فان ثبت عنه ثلثة او اقله فاحبس في نفسه او الدين
يعيد وان قالوا انه موقوف الى حال اطلاقه ولو راي ان يسال قبل القضاء مدة الحبس كان له ذلك واما ان حبس
الحبس يستعمل بنية الاعسار فيبطل اختلاف الرواية عن محمد بن عمرو في رواية يقبل قبل الحبس وبه انتمى محمد بن الفضل والفضل
بن حماد بن ابي حنيفة ونسب بن يحيى وهو قول الشافعي واحمد والاكثرون على انها لا تقبل قبل الحبس وهو قول مالك
وهو الاصح فان بنية الاعسار بنية على التفتة فلا تقبل حتى تنال به بؤيم وبعد مضي المدة تأييد اذا اظهر انه لو كان له مال
لم يتحمل منق السجين ومزارته واعلم ان سوال القاضي بعد المدة للاعتبار ما والا فبعد مضي المدة التي يغلب ظن القاضي فيه انه
لو كان له مال ونفسه وجب اطلاقه ان لم يقم المدين بنية يسار ومن غلبه حجة الى سوال واليه يشير قوله فان لم يكشف له
مال على سبيله او لطلب المدين في سبيل المدين انه ما يعلم انما يحبس فان لكل المسئلة ولو قبل الحبس وان حلف اجمعه
لا شك ان معنا ما لم يقتضيه بنية على مائة وعشرين قال ابو القاسم في كتيبه شهادة الاعسار ان يقول اشهد انه مفلس
لاعتسالم يا اما سوي كسوة التي عليه وثياب ليلة وقد اقرت ما امره او علمانية بخلاف ما اذا اشدت المدة فسا في فانه
يكفي الواحد العدل في اختياره بالعسرة والاشنان احوط واشهر في الشهادة ذكر في باب الحبس من كتيبه شيخ الاسلام
قوله في كتاب الصغير رجل اقر بدين فانه يحبس منه ثلثا عنه فان كان بموسر الدجسه وان كان مقيما على سبيله ومودة اذا اقر عند
من قوله ان ثبت الدين بالاثبات لا يحبس في اول المدة فان ظهر اظهر في فصل الحبس باقراره وذكره في كتابه قوله يقول وهو قوله
واذا اقرعت غير القاضي او عند مرة وطهر ما طلبت فترافعا في القاضي فانه يحبس به وجوبه انه لم يبطه الى الان
قوله يحبس الرجل في نفقة زوجته ولا يملكه الا متناع وذلك بان نفقة في اليوم الثاني من يوم فرض النفقة وانما كان مقدار النفقة قليلا
كأنه اتقن اذا راي القاضي ذلك فاحبس او فرضه او طلبت به لم يحبس لان العقوبة تستحق بالنظم والنظم بالمنع بعد الوجوب

والقاضي في دينه ولد لا منه فرع عقوبة فلا يستند والد على الوالد كالحذو والقصاص ولا اذا اعتد من الاتفاق عليه لان فيه احاء لولده ولا لانه لا يندرك بسقوط ابيه الزمان والاداء

باب كتاب القاضي الى القاضي

قال ديقيل كتاب القاضي الى القاضي في المحقق اذا شهد به عند الحاجة على ما بين فان شهد واعني خصم حاكم بالشهادة ليرجى الحق ولتجوز له في الدعو سببا وان شهد بغير خصم الحزم انما لان القضاء على الغائب يجوز وكذا بالشهادة ليحكم المكتوب اليه يدنا وهذا هو الكتاب

ولم يتحقق فيه اذ لم يرض اياه لم يتحقق الزوج عليه ان قد مرسته في اليوم الثاني ان يامر بالانفاق فان رجع فلم يتحقق او حبس عقوبة وان كانت النفقة سقطت بعد الوجوب فهو ظالم لما هو تقياس ما استشهد به في باب القسم من قولهم اذ لم يقسم بها فمرسته يامر بالقسم وعدم اجاز فان ذهب ولم يقسم فمرسته او حبس عقوبة وان كان باو سبب لسامن الحق لا يثبت ويحصل بذلك ضرر كبير قوله ولا حبس الدين دين ولانه عقوبة ولا يستحق عقوبة الوالد الابن الولد لان التاميف لما حرم كان حبس حرما لانه فرقة وكذا لا يحكم له اذا شهد به ولا يقسم به اذا شهد به اما اذا شهد به من الاتفاق عليه فانه يحبس وكذا اكل وجبت عليه النفقة فابى عن الاتفاق لا يندرك سقوط اى سقوط النفقة عنه الزمان بحب لاث الدين فانه لا يسقط وفي الذخيرة والعبد لا حبس لمولاه لان المولى لا يستوجب عليه دين ولا المولى لعبد والمأذون غير المملوك لان كسبه لمولاه فكيف يحبس له فان كان عليه دين يحبس لانه للفرار في التحقيق يحبس مولى المكاتب للمكاتب اذ لم يكن دينه من خسر بل الكتاب لان في حبس له حتى اخذه فاذا اخذ يلقيا ان قصاصا وفي غير جنبه لا يقع المقاصه والمكاتب في اكسابه كالحرفه حتى المطالبة فيحبس لمولاه اما المكاتب فلا يحبس بدين الكتاب لمولاه لانه بالاستناع لا يصير ظالما ولو كان عليه دين يحبس بدين الكتاب فيحبس فيه لانه لا يمكن من فسخ ذلك الدين وهو ظاهر الرواية وعن بعض مشايخنا بما سواه لانه يمكن من استأطيه بغير نفسه فيسقط الدين عنه لان المولى لا يستوجب على عبده ودنا وفي ظاهر الرواية ان بدل الكتاب صلين وجب خلاف سائر الروايات

باب كتاب القاضي الى القاضي في هذا ايضا من احكام القضاء غير انه لا يتحقق في الوجوه والالتزامات فهو كما لم يثبت الى فعل قاض واحد وفي التحمين العمل بحجاب القاضي الى القاضي على خلاف القياس لانه لا يزد على اجبا بنفسه والقاضي لو شهد قاضي البلد الاخر باثبت عند وفيه قبلها بانه في خلاف الكائن في بلد القاضي الاخر لم يحز العمل به لان اخبار القضا لا يثبت حجة في غير محل ولا يثبت فكا تبادله ان لا يعمل به لكنه جاز باجماع اصحابنا واتباعنا بحاجتنا الناس الى ذلك فان الانسان قد لا يقدر على ان يجمع بين شهوده والمدعى عليه بان كان في بلدتين لم يجز له على البصا الحقوق كتحقيقها اما وجه القياس بما فيه من شبهة التزوير فان الخطأ والختم يشبه الخط والختم فليس بذلك لان هذه شبهة متفية باشراط شهادته اشتهر على نسبة ما فيه الى القاضي المرسل وانه ختمه وقيل ماروس الضحاك بن صفيان انه عليه السلام كتب ان ورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها رواده ابو داود ورواه الترمذي وجميع الفقهاء عليه لا يقال لان سلم ساس الحاجة الى كتاب القاضي لان الشاهد على الكتاب يجوز ان يشهد على شهادته الاصول ولو ديان عند القاضي الثاني فلم يحج اليه لانا نقول في الشهادة على الشهادة يحتاج القاضي الثاني الى تعديل الاصول وقد تميز ذلك في بلده وبالكاتب يستغنى عن ذلك لانه يكتب بعبد الله الذين شهدوا عنه قوله ديقيل كتاب القاضي في المحقق اى الذى ثبتت مع اشبهات سجدات احد ودو القصاص اذا شهد به اى بالكتاب عند القاضي المكتوب اليه يامين من ان المشهود فيه ما هو عن قريب بمثل

تجوز نقل الشهادة في الحقيقة ويثبت شرائطها كذا شاء الله وجوازها لمساس الحاجة لان المدعى قد يتحقق عليه
 الخصم بين شهوده وخصمه فاشبه الشهادة على الشهادة وقوله في المحقوق بدرجة تحتها الدين والنكاح والنصيب
 والمعتوب والامانة المحررة والمضاربة المحررة لان كل ذلك بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف لا يحتاج فيه الى الاشارة

فقال فان نسبوا على خصم حاكم بحكم بالشهادتين فيجب ان يثبت المدعى عليه او سخر او هو من نصيبه القاض
 وكذا لان الغائب ليس المدعى عليه والاولاد او يثبت المدعى عليه كيد لم يتحقق حاجة الى الكتاب الى القاض الا لان الخصم
 حاكم عند القاض وقد حكم عليه واذ حكم كتب حكمه الى قاضي البقرة التي فيها الموكل يتحقق الحق وهذا الكتاب المستغنى
 للمحك به المدعى وجلا في عرفهم وان شهدوا بما خصم خصمه لم يحكم لان قضا على غائب وهذا يكتب بالشهادة الى القاض
 الا ان يثبت به بما هو الكتاب الحكمي في عرفهم سبوه الى الحكم باعتباره كايادول وهو في الحقيقة نقل الشهادة الى ذلك القاض
 ويشترط ان يكون من القاضين وانما في به وبعده من الكتابين ان السجل يلزم لمعلق وان كان المكتوب اليه لا يرى ذلك الحكم
 لعدم راعاه في محل محتمل فيه والكتاب الحكمي لا يلزم اذ كان بخلافه لانه لم يقع حكم في محل اجتهاد ولا في القليل ولا في كثير
 في الحقوق الدين: النكاح والنسب والمعتوب والاب والامانة المحررة والمضاربة المحررة لان كل ذلك بمنزلة ما يعرف بالوصف غير محتاج
 الى الاشارة ويستشكل بان دعوى النكاح لا بد من الاشارة الى الرجل الى المرأة وكذا في الامانة والمعتوب وكانت
 به بمنزلة الاعيان اجبان المدعى بها نفس النكاح الذي هو الفصل والنسب وذلك لا يحتاج الى الاشارة لانها من الانصاف وان كان
 يلزم في ضمنه الاشارة الى الرجل والمرأة اذ كل خصم والاشارة الى الخصم شرط ولا يخفى فافيه لان الاشارة اذ ارادته في طريق
 كان ضمنها او قصد امتنع رعي شهو والقاض الكتاب فاحتج ان الاشارة لا تلزم من الاصول الى الخصم الغائب بل يشهدون
 على سبب الاسم الخاص والنسب والشهرة فاذا وصل الكتاب هناك يقع لتعيين كاشد ان شاء الله تعالى فكتب فيها
 كما يكتب في الدين والحبس ويقبل في العقار ايضا اذ ابرج د واما الرابع لان التعريف يحصل به ولا يقبل في الاعيان
 بالشقة كالحجار والشوب والعبء الحاجة الى الاشارة فيها وعن ابى يوسف انه يقبل في العبد دون الامانة لعلته الا بان في نفسه
 الا يشهد خارج البيت فاباقت عليه لمساس الحاجة فيه جازة بخلاف الامانة لانها داخل البيت فلا يشترط ما تيسر له وعن محمد
 انه يقبل في جميع ما يتقطن من الدواب والاشياء والامانة عليه المتأخرون ونص الاسيحياني على ان الفتوى عليه به
 قال مالك وحسنه والشافعي في قوله فان المسافع منها ما كان حاجة الى الاشارة في الاعيان وهي غائبة في بلد المكتوب سبب اليه
 ولا شك ان في الدين ايضا لا بد من الاشارة الى الدين لنقص عليه ومع ذلك اكتفى باسمه وشجرته في الاشياء عليه
 وتبول القاض الكتاب الشهادة عليه وما ذاك الا لان عند اقتضا من الشان في تحقيق معنى الاشارة والتعيين وتبيين
 ذلك بايراد الصور فصوره الدين اذ شهدوا على فلان بن فلان ان يحسب كما ذكره الحسن بن سعيد في الحبس
 من فلان قاض كورة كذا فلان قاض كورة كذا علم عليك فاني احل اليك الله لا آله الا هو اما بعد فان جلا اتان في
 يقال له فلان بن فلان وذكر ان له حقا على رجل في كورة كذا ولم يذكر في الحبس ويقال له فلان بن فلان لفلان على فلان بن فلان لفلان
 ولا بد منه كما سذكره وسلك في ان اسم غيبته واكتب اليك بما يستقر عنده من ذلك فساكنه بعينه فانا في بعد شهدهم فلان
 فلان وفلان يحكيهم ويدينهم فشهدوا عندي ان لفلان بن فلان لفلان على فلان بن فلان لفلان كذا كذا

قال لا يغفل الكتاب الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بشحجة تامة وهذا لا يثبت لمسلم فلا بد من الحجية
فما كان كتاب الاستيمان من اهل الحرب لا يثبت لمسلم ويجوز ان يثبت لمسلم الى القاضى الى الموكى وموسى الى القاضى لان الامام بالشهادة لا بالتركيب

ووجهه قال مالك والذبيح في تفسيره انه لا يجوز ان يشهدوا على الشهاده ومنها ختم الشهود وليس ملازم بل هو اذ
 كما قال في تفسيره قوله وعدواواظاير في انه لا يثبت الختم حتى يصدق الكتاب ونسبه خلاف سندكروا كما في دار اقال ادع
 ان له دارا في ملكه كذا في محله كذا وذكره ودان في كيرجل يقال له فلان بن فلان يعرفه على وجه التمام ولو ذكره في التمام
 حسد وكنى استخسا نا خلافا لفرود وغلطوا في بعض احكامه وادخل الكتاب وصورة كتاب العبد الا بقر من قاضي مصر بعد عنوان
 والسلام شهدني فلان وفلان بان العبد المسمى الذي يقال له فلان حليته كذا واقامته كذا ونسبه كذا وقيمته كذا
 فلان المدعى وقد اقرني في الاسكندرية وهو اليوم في يد فلان بن جيه حن وشهد على كتابه بن سافرن ابي
 الاسكندرية على ما فيه وعلى ختمه كما سيزكر فاذا وصل وقيل القاضي ما تقدم وفتح الكتاب ونفع العبد ابي المدعى من
 ان يقضيه له لان الشهود الذين شهدوا به ملك العبد المدعى لم يشهدوا بحضرة العبد وياخذ كفيلا لنفسه العبد الذي من المدعى
 ويجوز ان تاتى من القاضي في كنف العبد والاحتاجه الى هذا الادفع من تعرض له ويتمه سرقة فاذا لم يكن للاحتاجه وكتب كتابا الى قاضي مصر
 على كتابه على ما عرف فاذا وصل الكتاب اليه فعل المکتوب اليه ثم يامر المدعى ان يحضر شهوده ويشهدوا بالاشارة الى العبد انه ملكه فاذا
 شهدوا وقضى له وكتب الى قاضي الاسكندرية باثبت عنده اليه كفيلا وفي بعض الروايات ان قاضي مصر لا يقضيه للمدعى لان الخصم غاب لكن يكتب
 احسن الى قاضي الاسكندرية فيه ما جرت عهده ويشهد على كتابه ختمه ويرد العبد منه اليه ليقضيه بحضرة المدعى عليه فيفعل
 ذلك ويرد كفيلا وصورة في الجواز كما في العبد الا ان القاضي المکتوب اليه لا يرفع احباريه الى المدعى بل يعثما على
 يد امين الاحتمال انه اذا ارسله مع المدعى يطاعها لاعتقاد انها ملكه قال في المبسوط ولكن الجسيفة ومحمد قال لا بد فيه بعض التبع فاذا
 وقع العبد بين يديه تهر او يستقله فياكل من ثلثه قبل ان ثبت ملكه بالنسبة بالقضاء وربما يظهر العبد لغيره ولا يخفى ان ضم محمد مع
 ابي حنيفة بناء على ظاهر الرواية عنه وكلامنا على الرواية عن محمد المختار للفتوى الموافقة للوجه والاية الثالثة واذا عرفت هذا
 فانزوجه به المدعى باستحقاقها في ملكه القاضي المکتوب اليه لا بد ان يحيل من قبيل الائمة فيجوز فيها لا يبعد ان يجزى
 الدين لانها اذا اقلت است انا ظلاله اشهد وعلى انهما زوجة المدعى المذكور ولم يقدر على بيته ان في قبيلتها من هو على
 اسمها ونسبها ان يدفع الى المدعى طيبا ما قوله ولا يقبل الكتاب اى لا يقبل المکتوب اليه الكتاب الا بشراة رجلين
 او رجل واحد اثنان على انه كتاب القاضي فلان الكاتب وانه ختمه وان فيه كذا وكذا لا بد من اسلمها فلا تقبل شهادته
 الذي يدين على كتاب قاضي المسلمين ولو كان الكتاب الذي لا نتم شيه دون على فعل اسلم هذا لان قبول شهادته بعضهم
 على بعض كان للمحاجة والهمزة ورة او فلما خفف السلك معالما ثم خصا الاكتية والوصايا وكتبه الا تحقيق في كتاب القضاة
 وختمه وياشرط الشعبي الشهادة عليه وكذا الحسن احمد اخصاص الى عمر بن ابي زائدة او محمد قال جئت بكتاب من قاضي الكوفة الى
 اياس بن معاوية عجيت وقد عزل واستغفرت الحسن فدفعت كتابي اليه فقبله ولم يأتني البينة عليه ففتحه ثم نشره فوجه لي نسبه
 شهادته وشاهد بن علي بن رطل من اهل البصرة فنجسنا كنهه ورجع فقال الرجل يقدر على راسه او يرب بهذا الى زيادة فعله ارسله الى فلان

فقال ويجب ان يقرأ الكتاب عليه ليرى ما فيه او يلقه عليه لانه لا يشك في بطلان العلم به فحضره فسلمه اليه فليدركه بغيره
هذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والخطه بحضره شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عند هذا ليدركه كتابا آخر غير مختوم بغيره
معهم معا وانه على حفظهم وقال ابو يوسف انه آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشراطين يشهدون ان هذا كتابه وخافه وعن ابي يوسف انه
ان الخطه ليس بشرط ايضا فسئل في ذلك لما ابتلى بالقضاء وليس الخبز كالمعاينة واختار شمس الامة السرخسي رد قول ابي يوسف

فخرج منه خمسة دهم وادفعها اليه فوجد ابو ثور والاصطخري من اشفافيه ابو يوسف في رواية فاشترط عندهم
ان يكون المكتوب اليه يعرف خط القاضي الكاتب وختمه قيا على كتاب الاستيمان وعلى رسول القاضي الى الزكيين ورسول
الزكيين الى القاضي فاشترطوا ان يفرق ان هذا الفعل ملزم او يجب على القاضي المكتوب اليه ان يفرقه بعمل به ولا بد للملزم ومن يجب
وهو البينة بخلاف كتاب اهل الحرب فانه ليس ملزما اذ لا ملزم ان يعطيه ما يطلبه وله ان لا يملأه الرسول فلان الرتبة
ليست ملزمة وانما الملزم هو البينة واما القاضي فبين رسول القاضي وبين كاتبه حيث يقبل كتابه ولا يقبل رسول فلان
خافه رسول ان يكون نفسه وقد سألنا انه لو ذكر ما في كتابه لذلك القاضي فبطل القياس وكان القياس في كتابه كذلك الا انه
باجماع التابعين على خلاف القياس فاقصر عليه فان قلت فكيف عمل الحسن بالكتاب وهو لم يكتب اليه قاض حشر
غيره فاجاب يجوز ان يكون قال لا اياس القاضي بالجملة والى كل قاض برأيه من قضاء المسلمين فانه اذا كتب كذلك كان
كل قاض يرفع اليه ان يعمل به بلا خلاف بخلاف ما لو كتب من الاول الى من يبلغه كتابي من قضاء المسلمين فانه لا يجوز
العمل به ولا احد من القضاة وان يعمل به واجازه ابو يوسف ايضا فقال في ان خلاصه عليه عمل الناس اليوم فروع يجوز على كتاب
القاضي الشهادة على الشاهد وكما جاز فيه شهادة النساء لانه ثبت مع اشبهات ولو كتب القاضي الى الامير اليه
ولا اوصاح اليه الامير ثم نقص نفسه وهو معه في المصنف فاجاز به ثقتة ليعرفه الامير ففى القياس لا يقبل لان ايجاب العمل بالبينة
ولانه لم يذكر اسمه واسم امير وفي الاستحسان يجوز للامير ان يفتي لانه متعارف ولا يلقى بالقاضي ان ياتي في كل حاجة اليه
الامير لجملة ولا لانه لو ارسل اليه بذلك رسول لاثقتة كان عسارا رسول كعبارة في جواز العمل به فكذا اذا ارسل كتابه ولم يحرر الرسم في
مشتد من مصر فشرطنا هناك شرط كتاب القاضي الى القاضي فقله ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم شروع في بيان اسمه او الموعود
بغيره في قوله وثقتهم شبهة انك تذكر ما هو حاصل ان شهد الشهود على ما في الكتاب فلا بد من ان يقرأ عليهم او عليهم ما فيه اى باخباره
لانه لا شهادة بلا علم الشهود به كما لو شهدوا بان هذا الضحك مكتوب على فلان لا يفيد الم شاهدوا بما تضمنه من الدين واسم شرط
عليهم بما في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد واشافى واحمد والاك في رواية ومن ان يشهدوا انه ختمه ذلك بان ختمه بختمهم بغير
اليهم فسمد اعند ابي حنيفة ومحمد لا بد ان يكون الكتاب معنونا اى مكتوب با فيه العنوان الذي قد مناه وهو اسم الكاتب واسم
المكتوب اليه وبها وشرط العنوان الباطن فان لم يوجد وكان معنونا في الظاهر لا يقبله التهمة التفسير وعن هذا
يقول ينبغي ان يكون معهم نسخة اخرى مفتوحة ليستعين بها على حفظ الكتاب فانه لا بد من التذكر من وقت الشهادة الى وقت
الا دأب عند هذا وقال ابو يوسف آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهد بهم ان هذا كتابه وختمه بعد ما كان لا يقول
كقول ابي حنيفة وعن ابي يوسف ايضا ان الختم ليس بشرط ايضا فخص في ذلك لما ابتلى بالقضاء وليس الخبز كالمعاينة
وهذا اختار شمس الامة السرخسي ولا شك عندى في صحة فان الفرض اذا كان عدالة الشهود ووجه حجة الكتاب
فلا يضره كونه غير مختوم مع شهادتهم انه كتابه نعم اذا كان الكتاب مع المدعى في ان يشترط الختم لاحتمال التغير الا ان يشهدوا

وانما يقبل المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو مات او عجز او لم يبق اهله للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه لا يتحقق بواجب من الرعايا ولا يقبل اخيار قاضيا آخر في غير عمله او في غير علمه وكذلك لو مات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا او الى كل من يصلي اليه من قضاة المسلمين لان غير حصار تبعاله وهو من غير اختلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصلي اليه على ما عليه مشافهة ولا بد من غير موافق ولو كان مات الخصم ينفذ الكتاب على دارته لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في المحذور والقصاص لان فيه شبهة البدلية فصالح كالتشهادة على الشهادة وكان منها على الاسقاط وفي قبوله سعي في اثباته

بما ثبت عنه ومن كتاب القاضي وكما جازنا الاول المكتوب به يجوز لثاني والثالث ولما جاز للمحاضر ولو كتب فلم يجز من بلده حتى وجع الخصم لم يحكم عليه بتلك الشهادة التي سمعها من شهود المكتوب بل يعيد المدعى شهادتهم لان سماعة الاول كان للنقل فلا يستفيد به ولا ية القضاء وروايتهم بل لو كان الخصم حاضرا وقت شهادتهم قوله وانما يقبل المكتوب اليه اذا شرط آخر لقبول الكتاب ويعمل به وهو ان يكون القاضي الكاتب على قضاء الى ان يضي آخر الكتاب فلو ان مات او عجز قبل ان يصلي الى المكتوب اليه اخرج عن الية القضاء ويجوز ان يعفى قالوا او نسق وانما يخرج على القول بالعمل بالنسبة بطل الكتاب وقال ابو يوسف وروايتهم يعمل به وهو قال احمد لان كتاب القاضي كالشهادة على الشهادة ولا يثبت بل بشهادة الذين شهدوا عند والى المكتوب اليه ونقل قدم بالكتاب فكان كشهودهم فلو ان ماتوا بعد ادائه الشهادة قبل القضاء او مات الاصل بعد ادائه الفرج فانه لا يمنع القضاء وحاصل الجواب في الذخير ومنع تمام النقل لمجرد ذلك لا يثبت بل حتى يصلي وبقرارة لان هذا النقل بمنزلة القضاء ولذا لا يصح الاصل الا من القاضي فلا يتم الا بوجوب القضاء ولا يجب الا بقرارة وبهذا يبين ان العبارة بحسب ان يقال لو مات قبل قراءة الكتاب لا قبل وصوله لان وصوله قبل شهوده عند المكتوب اليه قراءته لا تجوز عليه شئ فنقول المصالح التي بواجب من الرعايا يعني قبل تمام القضاء ولا يثبت الا بقرارة قاضيا آخر غير المكتوب اليه في غير عمله او غير علمه ولو كان على قضاء لانه بالنسبة الى العمل الاخر كواحد من الرعايا غير ان الكتاب خص من ذلك بالاجماع ولو مات بعد وصول الكتاب فتمت ادائه عمل به المكتوب اليه كذا في ظاهر الرواية وكذا لو مات المكتوب اليه او عجز ولا يعمل الذي قام مقامه عندنا الا اذا كان كتب الى فلان قاضي بلد كذا او الى كل من يصلي اليه من قضاة المسلمين لان غير حصار تبعاله وقد قد منا ما هنا وقال الشافعي وحمد يعمل به لان القول عليه شهادة الشهود على ما تحمله ومن يحمل وشهد وجب على كل قاضي الحكم بشهادته وصار كما لو كتب الى كل قاض يصلي اليه وجب بان الكتاب لما خص الاول بالكتابة فقد عمت عدالة وامانة والقضاء متفادون في ادائه الامانة فصيح للتعين بخلاف ما اذا اراد به بقوله واسأل كل من يصلي اليه من قضاة المسلمين لان هناك عمت على علم الكل وانما يتم فكان لكل مكتوب باليمين معينين بالو كسب استبداء الى كل من يصلي اليه كتابي من قضاة المسلمين وحكامهم فقد منا انه اجاز ابو يوسف وهو سبب الاشهاد وحمد وشهد ابو حنيفة والظاهر ان محمد ابي حنيفة والقول قول ابي يوسف لان اعلام المكتوب اليه وان كان شططا لم يعم يعلم كما يعلم بخصوص ليس العموم من قبيل الاجمال والتجصيل فصار قصديته وتبعيته سواء ولو مات الخصم ينفذ الكتاب على دارته لقيامه مقامه سواء كان تاريخ الكتاب قبل موته المطلوب او بعده ولا خلاف فيه قوله ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في المحذور والقصاص وهو قول للشافعي وفي قول آخر يقبل وهو قول مالك وحمد لان الاعتماد على الشهود وقد شهدوا وتسلنا ان فيه اي في كتاب القاضي شبهة البدلية وصار كالشهادة على الشهادة ولا يقيم بها كس لان معنى المحذور والقصاص على الاسقاط بالشهادتين وفي قبول الكتاب سعي في اثباتها ومن تقديرنا ان المعنى على عدم الواو في قوله ولا

فصل آخره بجزء قضاء المرأة في كل شيء إلا في المحدث والقصاص اعتد بالمشهادتها فيما قد مر الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قد القضاة دون التقليد به فصار كوكيل الوكيل بخلافه في المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان لا يوجب اذا تقي الاستخلاف في ذلك ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحض من الاول وقضى الثاني فلجاز الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه حضرة راي الاول وهو الشرط واذا اتفق ايده ملكه فيصير الظاهر فاتباعه لا يصلح حتى لا يملك الاول غلبة الا اذا فوض اليه العمل هو الصحيح

منها بما لمي آخره والعدد اعلم انك ربما تطلع على فروغ كثيرة في الكتب فبعضها اقترح شيخ الكتاب فيها مثل ما ذكره في الخلاصة وغيره ما في رجل وامرأة ادعيا ولذا قال لا يبرهنون النسب من ادعيه في يد فلان استرقه في يده كذا فطلب الكتاب لا يكتب في قول ابي حنيفة ومحمد وان ادعيا النسب ولم يذكر الاسترقاق يكتب بالاتفاق لانه دعوى النسب محسنة وان كان كدعوى الدين بخلاف السنة الاولى لانه لا يبرهن دفع الرق فهو كدعوى انه عبد فيفسر على كيب التماسه بمسألة في الخلاصة هو كالتقاضي والادلة المتفاوتة هنا ان البقاضي يكتب بالعلم بالحاصل قبل القضاء بالاجماع كذا قال بعضهم ولو اقام شاهد واحد اعند القاضي وسأل ان يكتب بذلك كتابا الى قاضي آخر ففعل فانه قد يكون له شاهد في محل المكتوب اليه يكتب في الدين المودع وبين الاجل لطالبه ان اجل هناك ولو كان استوفى غريمه او برأسه به واقام عليه ثبته وانما اراد ان يقدم السبلة التي هو فيها واخاف ان ياخذ في قبضه محمد كيب وعند ابي يوسف لا يكتب وجمعا انه لو قال محمد في الاستيفاء والا برأ مرة يكتب وكذا اذا ادعى ان الشقيق الغائب سلم الشفعة واقام منبته وطلب ان يكتب له بل يكتب به على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وكذا امرأة اوجت الطلاق على زوجها الغائب وشهدت فطلبت الكتاب هو على الخلاف ولو قالت طلقني ثلاثا وانقضت عدتي وتزوجت باخو واخاف ان ينكر الطلاق فاحضرته وقالت للقاضي هل حتى انا اذكر فثبت عليه البينة فالقاضي يسأله بلا خلاف والقاضي في السجل بذا الاجتهاد

فصل آخر قوله ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في المحدث والقصاص وقال لا لائمة اشكته لا يجوز لان المرأة ناقصة لعقل ليست اهل للتصدي مع الرجال في محافل الخدم وقال صلى الله عليه وسلم لمن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رواه البخاري قال المصنف من الوجوه يعني جواز قضاها ما هو ان القضاء من باب التولية كالشهادة والمرأة من اهل الشهادة فتكون من اهل التولية وقيل هو قوله قيل ولان فيه شبهة البديلة ولا تخفى ان هذا انما يخص وجه استثناء النجس ودو نقصان الاجتنان ان يجعل كلامها والحد لم يصب الخلاف فيحتاج الى الجواب عن الدليل ان كور واجواب ان ما ذكره في ما ينفذ من ان عدم حله والكلام لو وليت وانتم المقلد بذلك او حكمها خصمان نقصت ثبته او هو اقول لدين الله كان ثبته امره ولم يفتن الدليل على نفيه بعد موافقة ما انزل الله الا ان ثبت شرعا سلب البينة وليس في اشترج سوى نقصان عقلها معلوم انه لم حصل له حيل ولايتها بالكلية الا ترى انها كصالح شهادة وناظرة في الاوقاف وصية على الياسر وذلك النقصان بالنسبة والاضافة ثم هو منسوب الى حسن فبعضه في اللغة فلا لا يري ان تصحيحه بصدق قولنا الرجل خير من المرأة مع جواز كون بعض افراد النساء من بعض افراد الرجال ولذلك النقص الغريزي نسب صلى الله عليه وسلم لمن يوليهم الى عدم الصلاح وكان الحد يشترضا للمؤمنين وللمن النقص الحال وهذا حق لكن الكلام فيما لو وليت فنقصت بالحق لما لا يطل فذلك الحق قوله ليس للقاضي ان يستخلف على القضاء في صحة ولا غير الا ان يفوض ذلك اليه فيملكه كما انه اذا صرح فيه بالتمنع فتمنع منه وهذا لانه قد القضاء دون التقليد به فصار كوكيل الوكيل ليس له ان يوكل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث ثبت له

قال واذا رفع الى القاضى حكمه حاكمه امضاؤه الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولك لا دليل عليه

ان يتخلف لانه متوقفة بحيث لو عرفت في وقته ما ينعنه كان لا الى خلف ومعلوم ان الانسان عند عرض الاعراض فكان المولى له
اذنا في استخلاصه دلالة بشرط ان يكون استخلف مع الخطية اما اذا لم يكن معها فلا لانما يشبه انما استخلف الجثة بخلاف ما كسبه
المحدث فاستخلف من لم يشهد بخطبة حيث يجوز لان المامور بها بان ليس بفتح وخطبة شرط الاقتراح وقد وجد في حق الامير
ولذا لو افسد ما هذا الخليفة واستفتح يجوز وان لم يشهد بخطبة لان شرطه فيها صحيح وهذا الشرع المتفق بين شهد بخطبة حكم
ببطلان استخيره فان له ان يعير بشرط لانه يملك المنافع لنفسه فكان له ان يملكها بخلاف ذلك لانه القضاء فانما هي اذن في ان يمسك
غيره وهذا ما قالوا ان من قام مقام غيره وغيره لا يكون له اقامه غيره ومقام نفسه ومن قام مقام غيره ونفسه كان له ذلك بخلاف ان يكون
يمسك الا ليعاود والتوكيل بطريق الدلالة ايضا لان ثبوتهما بعد الموت وربما يعجز القاضى عن المباشرة بنفسه والموصى له
ما فلا يمكن حربه الى رايه فتمتن الا ايضا الاذن با الاستخلاف قوله ولو قلته الثاني فبعض من الاول او قلته بغيره فبعضه
فاجاز ذلك في الوكالة اذا وكل الوكيل غير مقتصر بجزءه او بغيره فاجاز وقته لانه حضور راي الاول وهو بشرط
لانه المقصود بتوكيله تحقيق حاله انه فوض الى ابداء وكيل استواء ولا يمنع اذ قد يجوز في الاستخلاف او بقاء ما لا يجوز في
الابتناء او خصوصاً وقد فرض زوال المنافع من الصحة في الاستخلاف وهو كونه ليس محضره رائد واذا فوض اليه الاستخلاف
بسلكه فبعضه الثاني نائب عن الالهيل يعني سلطان حتى لا يملك الاول عزله الا اذا كان له قبله قال له وله من حيث
استبدل من حيث في ملكه عزله وتال جعلك قاضى القضاء هو الذي تشرع فيهم مطاوعة تلبية او عزله لا وفيه
خلاف اثنان في وجه قوله واذا رفع الى القاضى حكمه امضاؤه الا ان يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع
بان يكون قولك لا دليل عليه وفي بعض نسخ القه درى او يكون قولك لا يخفى وفي الاجماع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فبعضه
القاضى ثم جاء قاضى آخر يرى غير ذلك امضاؤه قالوا انما اعادوه لان في عبارة الاجماع فانه تبيين لبيان القه درى
احدهما تعينه بالفتوى او افادته لو لم يكن عالماً باختلاف لا يشك في انفسه قال شمس الائمة وهو ظاهر المذهب لا ينفقه على قول الاكثر
ولا يخفى ان لا دلالة في عبارة اجماع على كونه عالماً باختلاف وانما ساءوا وانما اختلف فيه الفقهاء وفي نفس الامور فبعضه
القاضى في ذلك الذي اختلف فيه عالماً بأنه فبعضه او غير عالم فانه اهم من كونه عالماً ثم جاء قاضى آخر يرى خلاف
ذلك الذي حكم به امضاؤه فيما ينفقه ان الثاني عالم باختلاف وليس الكلام فيه فان هذا هو المذهب والكتاب
في الفتاوى الاول الذي ينفقه في الاخر حكمه ليس فيه دليل على انه كان عالماً باختلاف بطريق من طرق الدلالة
فبعضه في الاجماع التخصيص على انه ينفقه واذا كان خلاف رائد وكلام القه درى ينفقه وايضا فانه قال واذا رفع اليه حكم
حاكم امضاؤه وهو اعم من تقيس ما اذا كان موافقاً لرائد او مخالفاً فانما في اجماع النصورية عليه اذا كان يخالف وقوله الا
ان يخالف انما حاصره بيان شرط جواز الاجتهاد ومنه يعلم كون اصل مجتهداً فيه حتى يجوز مخالفته او لا بشرط حل الاجتهاد
ان لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة بينة المشهورة مثل البيهقي على المذنب وعلى من انكره فبعضه

وفي الجاهل الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقص به القاضي

ويبين لا ينفذ ويتوقف على امضاء قاض آخر ذكره في القضية كسابع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا ثم يراى بالكتاب لم يجمع
على مراده او ما يكون بدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تاويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليك امهاتكم الاية
لوقته فافض سجل ام امراته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا ينفذ الحكم سجل تركوا
الشيء محمد او بنه الا يضبط فان النصف يكون ما ولا يخرجه عن طاهره فاذا استغنا وبجواب بانه ما دل بالمد ابرح
للا نصاب ايام ايجاب له فيقع الخلاف في انه ما دل وليس بما دل فلا يكون حكم احد لهما من بانه غير ما دل قاضيا
على غيره ومع الاجتهاد فيه نعم قد يرجع بعد احد القولين على الآخرة بثبوت دليل التاويل فيقع الاجتهاد وفي بعض
افه اذ يدعى القسم انه ما يسوغ فيه الاجتهاد واولا ولذا تمنع نحن نفاذ القضاء في بعض الاشياء ويجوزونه بالعكس ولقد فصل
الخلاف في المحل عندنا ايضا وان كان كثيرا لم يحكم الخلاف نفى الخلاف في رابع من من الفصل الرابع من ادب
القاضي في قال ولما اقصا سجل وترك لشيء محمد او بنه محمد بن يوسف لا يجوز ان ينفذ واما عدم تسوية الاجتهاد
فلما كان في الاجماع وسواء كان على الحكم وعلى تاويل السمع او فصل عدم تسوية نفاذ القضاء اجتهاده وذلك مبطل
اجتهاد ابن عباس رضي في جواز بيع الدرهم بالدرهمين لم يقبله الصحابة منه فلو قلنا بانه قاض لا ينفذ حتى روى انه رجعه
وهذا هو مراد المص بقوله وفيما اجمع عليه الجمهور لا ينفذ في بعض المعنى انه لا يعتبر في انعقاد الاجماع بل لا يعتبر في
جواز الاجتهاد ولم يرد بالبعض ما دون النصف او ما دون الكل لا الواحد والاثنيين والالم يعتبر قضاء في محل محتمل فيه
اصلا اذ ما من محل اجتهاد وفيه الا واحد الصنفين اقل من له الفرق الاخر اذ لا يضبط تساوي الصنفين ولذا لم
تقطر الخلاف ابن عباس ونحوه وهو خلاف رجل واحد فالمراد اذا اختلف اهل الاجماع على حكم مخالفهم واحد الصنف
الحاصل بذلك محل اجتهاد حتى لا ينفذ القضاء بقول ذلك الواحد مقابل قول الباقيين ثم هذا اعظم من كونهم سوغوا اجتهاد
ذلك اولا والذات صحيحة ثلث الائمة واختاروا ان الواحد المخالف لو سوغ له لا يثبت حكم الاجماع واللم ينفذ لم يكن المحل محتمل فيه
قال واليه اشار ابو بكر الرازي لان ذلك كما قال المص خلاف لا اختلاف ثم قال المص المعتبر الاختلاف في الصنف الاول
يعني ان كون المحل محل اجتهاد وتحقيق اختلاف فيه بين الصحابة وقد يحمل بعض عبارات ضم التابعين وعليه فرع
اختلاف ان للقاضي ان ينقض القاضي بيع ام الولد لانه مخالف لاجماع التابعين وقد حكى في هذا الخلاف عندنا
فقيس هذا قول محمد بن ابي على في حقيقته ابي يوسف فيجوز قضاءه ولا ينفذ وفي النوازل عن ابي يوسف لا ينفذ القضاء به
فاختلف الرواية عن ابي يوسف وقال ثلث الائمة السرخسي بانه المستلزم معنى على ان الاجماع المتأخر رافع الخلاف المتقدم
عن محمد بن عبد الله بن حقيقته ابي يوسف لا يرفع سلفه اختلفت الصحابة في جواز بيعين فمن على الجواز وعمر بن الخطاب وعليه
ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعين فكان قضاء القاضي به على خلاف الاجماع عن محمد بن حبيب بن الثاني وعندنا
لما لم يرفع خلاف الصحابة وقع في محل الاجتهاد فلما ينقضه الثاني ولكن قال القاضي ابو زيد في التوقيف ان محمد بن ابراهيم

ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك امضا

عنهم جميعا ان القضاء يجمع ام الولد لا يجوز فيه علمت ما بهما من تشعب الاختلاف في الرواية وبناء على اشتراط كون الخلاف
 في المصدر الاول في كون المحل اجتهاديا قال بعضهم ان للقاضي ان يطلب ما يقتضيه القاضى المالكى وانشأ في رده على من
 يلزم اذا كان قول مالك وانشأ في رده على من يلزم قول بعض الصحابة والمتابعين المختلفين فلا يقتضى ببحث باره مختلف بين
 المصدر الاول لا باعتبار انه قول مالك وانشأ في رده على من يلزم قول المصدر الاول بل باختلاف مقتضى بينهما من الاماير
 للقاضي ان يطلبه اذا خالف رائه وعندي ان هذا لا يقول عليه فان صح ان مالك والشافعي وابا حنيفة مجتهدون فلا شك
 في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولا نسلم اهل اجتهاد وروضة ولقد ترس في اثناء المسائل جعل المسئلة اجتهاديا وبذلك خلاف بعض
 المشايخ حتى نيفت القضاء باحد القولين فكيف لا يكون كذلك اذا لم يعرف الخلاف الا بين هؤلاء الائمة يورد ما في الذخيرة
 عن المحل اني ان الاب اذا خالف الصغير على ضد اقسا ورواه خيرها بان كانت الحسن العشرة مع زوجها فان على قول
 مالك يصح ويؤول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فاذا قضى به قاض فله في حيز منتهج اشهدية عن مالك فمن طلقها
 فقتل عليها سنة شهر لم تر وما فاشناقت بعضه وبثنته اشهدية فاقضى بذلك قال مني ان ينفذ لانه مجتهد فيه الا انه يقتل
 مشك عن ابن عمر قال وبه المسئلة بحج جفطنا فانها كثيرة الوقوع ثم ذكر في المنتقى ان العبرة في كون المحل مجتهدا فيه اشتباها
 لا حقيقة اختلاف قال لا يرى ان القاضي اذا قضى بالباطل طلاق المكرة فله في ذلك ما يشاء في موضع اشتباه الدليل
 اعتبار الطلاق بغير تصرفاته يعني حكمه كذا القضي في هذا وتفاصيل بشنا ورواه جيل وامرأتين ثم رفع الى قاض آخر يرى خلاف
 ذلك فينفذ وليس طهر بق القضاء الاول كونه في مختلف فيه لانه لا اختلاف فيه واما طريقه ان القضاء الاول حصل في
 موضع اشتباه الدليل لان المرأة من اهل اشتبا واداة ظاهرة قوله تعالى فزل وامرأتان يدل على جواز شهادتهما مع الرجال
 مطلقا وان وردت في المدائنة لان العبرة بمضموم اللفظ ولم يرد نص قاطع في البطلان شهادتهما في هذه الصورة ولو قضى
 بجواز النكاح بلا شهود فله لان المسئلة تختلف فيها فمالك وعثمان البيهقي يشترطان الاعلان لا الشهادة وقد اعبر خلافهما
 لان الموضوع موضع اشتباه الدليل اذا اعتبار النكاح بغير التصرفات يقتضي ان لا يشترط الشهادة او استتة ولا يخفى انه اذا كان
 معارضة معنى الدليل السمع النص توجب اشتباه الدليل فيصير المحل محل اجتهاد وينفذ القضاء فيه فكل خلاف بين الشافعي
 ومالك او بيننا وبينهم او احدهم محل اشتباه الدليل ح اذا لا يخفى عن مثل ذلك فلا يجوز نقضه من غير توقف
 على كونه من الصدد الاول ولا باس بذكر مواضع نص فيها اهل المذهب بعينها اذا قضى القاضي بالقضاء المختلف
 ان فلا تفتك هناك لو ش من عداوة ظاهرة كقول مالك لا ينفذ لما لفته سنة الشهادة البينة على المدعى واليمين على من انكر مع ان من ظاهره
 حديث صحيح وهو لصية ذكره في القسامة انما لا ينفذ ثم روى العالمين والقاضي بكل المطلقة ثم لا يجوز عقد الثاني بلا دخول بقول سعيد بن المسيب لا ينفذ
 ايضا وهو حديث صحيح وفي السير من الجامع الكبير اذا قضى ان الكفلا لا يملكون ما استولا عليه لا ينفذ لانه لم يشهد في ذلك
 اختلاف الصحابة ولو قضى بشبهة واد الزوج لزوجه فله في الفصول فله من فتاوى رشيد الدين

الزواج

والمحصل ان القضاء على لاقى فضلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يرد ولا غير ذلك ان اجتهدا الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول
بالتصالح القضاء به فلا ينقض بآمره منه ولو قضى في المحذور مخالفا لرواية ناسيا للذهب نفذ عند ابن حنيفة وان كان على غير ذلك

الزوج الثاني اذا طلقها بعد الدخول ثم تزوجها ناسيا وبه في احد وثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها الاول قبل ان ينفقها
والمرأة وحكم حكم لصحة هذا النكاح فينفذ لان الاجتهاد فيه سائغا وهو صحيح ثم طلقته من قبل ان تسو من
فما لم يعلين من على يده ونما وهو ايضا بهب زفر ولو قضى في المأذون في نوع انه ما ذون فيه فقط كذهب الثاني بصيرته
ولو قضى بصيرته اجبها ونفس طلق قبل الدخول وقد قضت المحصر وتجزت لان ينفذ لانه خلاف الجمهور وينفذ القضاء
بجو از سيع المدبر ولو قضى بعد جوار عند الزوج عن وتية المدبر بناء على قول البعض انه لاحق لها في القصاص لان ينفذ ولو رتب
بام امراته فتقضى باقرار البنت منه فنفي وحكي في القصول فمن اذ ان في امرأة ثم تزوج بنتها فتقضى بجوارزه خلافا عند ابى يوسف
لان ينفذ للنفس عليه وعند محمد يجوز وبسببه اسلم في الحيوان ينفذ وينفذ بالقرعة في رقيق اعترق الميت واحد منهم بالشهادة
لا بيه وعكسه ينفذ عند ابى يوسف ولا ينفذ عند محمد وبالشهادة على الشهادة فيما دون مدة السفر نفذ وبشهادة شهود
على وصيته مخومة من غيره ان لم يتركها عليهم الميت ايضا في الآخر وصية النكاح الموقت بايام نفذ ولو قضت اموتها بلفظ
المستترة نحو مستترة نفسك عشرة ايام لان ينفذ ولو قضى بزوجته بالعيوب من العمى والجنون نفذ لان عمر يقول بربها
بالعيوب الخمسة وكذا بصحة رد الزوج له ولو قضى بسقوط المهر بالتقادم بلا اقرار ولا بينة لم ينفذ وكذا اذا قضى ان لا يجل
العنين هذا في القضاء بمجتهده فيه فاما اذا كان نفس القضاء مجتهده فيه فنفذ في رعايات منه واصله ان الخلفاء
اذا كان في نفس القضاء الواقع توقف على امضاء قاض آخر فان امضاه ليس للثالث نفذه لان قضا هذا الثاني هو الذي
وقع في مجتهده فيه اعني قضاء الاول وعليه فرع اذا قضى بالحجبه على النفس للفساد لان ينفذ لتحقيق اختلاف في القضاء
فيوقف على امضاء قاض آخر وقيل ان يضييه للثاني نفذه لانه ليس قضاء في مجتهده فيه وكذا لو قضى لامرأته
بشهادته وجب ليلين فالقاضي الثاني حسيه من ان يحبسه او يردده لان اختلاف وقع في نفس القضاء ومنه
ما لو قضى المحدود في قذفه والاعس واما قضاء السلطان في امر الاصح انه ينفذ ويسل لان ينفذ نعم القول بان لا ينفذ
محتاج في نفسا ذه الى ان ينفذه قاض آخر وقيل في سلكه الحجبه في صحة نقض الثاني ان قضا
الاول ليس بقضاء لعدم المفضي له وعليه فنقد قضاء الثاني باطلا عنه عن الحجبه قوله والاصل حاصل توجيه ان
القاضي الثاني ينفذ خلاف رايه في المرفوع اليه هو ان اجتهاد الثاني في البطلان كاجتهاد الاول في
الصحة مثلا فتعارض اجتهادها وترجح الاول بالتصالح القضاء به فلا ينقض الثاني باجتهاديه ودون قوله ولو
قضى في المجتهده فيه لم يخالف الرواية ناسيا للذهب نفذ عند ابى حنيفة رواية واحدة وان كان عسا
نفية روايتان عنهما وجه النفاذ ان ليس بخطا ابى يوسف لان رايه يميل لخطا وان كان الظاهر عند الصواب
وراءه غير ذلك يميل الصواب وان كان الظاهر عند خطا فليس واحد منهما خطا يمين فكان حاصل
قضاء في محل مجتهده فيه فينفذ وجب عدم النفاذ ان قضاؤه مع اعتقاده انه غير حق عبثا فلا يعتبر بكن

ودوجه استناد انه ليس بخطأ يقين وعند جما لا ينفذ في الوجهين لانه قضيه بما هو خطأ عند ووعليد الفتوى انه لا ينفذ فيه ان لا يكون مخالفا
لما ذكرناه المراد بالسنة المشهورة منها وفيها اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض وخلق خلافا ليس باختلاف المعتد لا ينفذ في صدر الاول

استثبت عليه القبول فوقع تحريره على وجه تفصيلي في غير الاصح لا اعتنا بخطا نفسه فكذلك اذا اورد به خندقا من الامت
الا ورجله وبالاول ان هذا صدر بالشهد وخرج بعنهم عليه ان ما يفصل القضاء من الارسال الى شافعي يحكم
بطلان اليمين المضانة لا يجوز الا بشهد يكون القاضي المرسل يري بطلان ذلك شافعي والا كان مقلدا لغيره
ليفعل ما هو الباطل عنده وهو باطل قال الشيخ ابو العيينة هذا اختلاف ما عليه اسلف فانهم يتفقدون القضاء
من اختلاف ويريون ما يحكمون بما فادوا ان كان يخالف راي الخلفاء انتهى واوكد الامور وليباني في الحكم شرح بسا
يخالف راي على كثير او هو يعلم ويؤقت كما علم في رده شهاده الحسن له وعمر قبله فقبل مع عن عمر انه قلده ابا البرزاذ
القضاء فاختصم اليه رجلان فتقضى لاحدهما ثم تقضى للقضى عليه عمر فساد عن حاله فتقال فتقضى على قولك مكانه فتثبت لك
قال فاما منك فقال ليس هناك نفس والراي مشترك وغير ذلك وتحقيقه ان القياس المرسل يقطع بان القبول
القاضي المرسل اليه ما هو بر من عند الله فظنه بطلان معناه وظنه عدم مطالبته كما استدل في الثالث في نفس الامر لكن ان
بان المكلف به تعبا ليس اصابت ذلك بل لمسل يظنونه وان خالف حكمه تعبا فقد اوجب عليه ان يعمل
بمخلاف حكمه تعالى فكان ارسال الخفي اليه ارسالا لان يحكم بما امره الله تعالى ولا يخرج عليه في ذلك مع علمه ان الله
جوز له ان يقول هذا القول وان يعمل به من الفتى به او حكم به عليه واثمقار المص على وجه الفتا و دليل انه المرجع عنده
هنا عند ابي حنيفة وعند جما لا ينفذ في الوجهين يعني وجه التبيان والحمد لله لا ينفذ في وجهه ما هو خطأ عنده وقد تضمن وجه
ابي حنيفة جوابه بغير تأمل ومع ذلك ذكر المص صاحب المحیط ان الفتوى على قولها وذكر في الفتاوى ان الفتوى
على قول ابي حنيفة فقد اختلف الفتوى والوجه في هذا الزمان ان الفتوى يقولها لان التارك له شبهة عند الانبياء
الا هو باطل لا تقصده جميل واما الناس فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بما يوجب غير ذلك في القاضى المحقق
فاما المقلد فانه لا يلزم منه شبهة ابي حنيفة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون مغرورا بالانبة الى ذلك الحكم هذا
وفي بعض المواضع ذكر الخلاف في حل الائمة ام على القضاء بخلاف من يوجب من قال بالجواز ان القاضي ما هو
بالشأورة وقد يقع على خلاف رأيه وجه المنع قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ايك الآيات واتباع غير ائمة اشباع
هو شبهة والوجه الصحيح ان المجتهد ما هو بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا بخلاف مقتضى ظنه وعلمه ليس الا قرضا بخلاف المرسل الى من يري
خلاف رأيه ليحكم به فانه لم يعمل فيه بشي هذا ومن شبه اليمين المضانة انه اذا فسخ اليمين المضانة بعد التزوج لا يحتاج الى
تجديد المعتد ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ على عن ريدان الاية يكون الوطئ حلالا ولو كان كمينين كل امر
فسخ اليمين ثم تزوج باخرى بل يحتاج الى الفسخ في كل امر اذ ذكر فيه خلاف عند ابي يوسف يحتاج وعند محمد لا وفي المقتضى
ذكر ان عند ابي حنيفة يحتاج وعند ابي يوسف لا يحتاج واختلف فيه الشافعي ايضا وجعل ان لا يحتاج في
كل امرأة ان يقضى القاضي عن تزوج امرأته بطلان اليمين الواقعة مطلقا من غير قيد فسحنا في حق تلك المرأة وسند كفي امر الفتوى فيها كلاما آخر

قال وكل من قضى به القاضي في الظاهر يخرج في الباطن كذا عندنا في حبيته وكذا اذا قضى باحلال ذلك اذا كانت
الدعوى بسبب معين وهي مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد مرحت في النكاح قال ولا يقضي القاضي
على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز لوجود الحجّة وهي البينة فظهر الحق

١

في باب التحكيم قوله وكل من قضى به القاضي في الظاهر يخرج في الباطن كذا اني هو عند الله حرام وان كان الشهود
الذين قضى بهم كذبة والنتا في لا يعلم ذلك وكذا اذا قضى باحلاله يكون حاله عند الله تعالى وان كان بشهادة
زور وهذا عند ابي حنيفة مخرج وهو شرعيا اذا كانت الدعوى بسبب معين للحل وحسبته كالبغ والنجس والاطلاق
وهذه المسئلة هي التي تقدمت في النكاح المعنوية بان القضاء بالعقد والفسوخ بشهادة الزور لغیر علم القاضي
بأنه عند ابي حنيفة خلاف الصوابية وباقي الامتة ومن اثنى على امرأة نكاحا وهي جاهدة واقامة بينة زور
فقتضى بالنكاح منيها حل المدعي وطوربا ولما التمكن خلا فالحسم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو محجود ومنها
قضية بيع استه بشهادة زور بان ادعى على رجل انه باعها منه او انك اشتريتها منيها فظنهما اذا قامت البينة
الزور وقضى بها وكذا في الفسخ بالبيع والاجارة وفي البتة روايتان ومنه ادعت ان الزوج طلقها ثلثا وبنيك
فاقامت بينة زور انقضت بالفسخ فترجعت باخر حل له وطوربا عند الله تعالى وان علم بحقيقة الحال ولا يحل عند الامتة
اذا كان عالما بكذب الشهود ومن سوز التحريم صبي وصبيته سببا فحكم او اعتقا ثم تزوج احداهما بالآخر فجاء حربي مسلما
واقامة بينة انها ولداه قضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجح الشهود اتوبين انهم شهود زور لا يحل للزوج وطوربا
عند لان القضاء بالتحريم فلهذا باطن وظاهر او محمد في هذه المسئلة مع ابي حنيفة لانه لا يعلم حقيقة كذب الشهود
وامموا في الاملاك المرسلة عن قيسين سبب انه لا يحل باطن والوجه في الاصل والفرق بقدم قبيل باب الاوليا
والاكف ومن الادب لابي حنيفة انه لو فرق بينهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فيامر الله اوسى والقاضي مأمور
بذلك منه حل وعلا واما الاستشهاد بتفريق التلاعنين فينفذ باطنا وان كان احدهما كافرا فبالبين يشه وفي اخلاصه وجمعوا
على انه لو اثنى بالطلاق الثلاث ثم انكروا وحلف فقضى له بحل لا يحل وطوربا وان الشهود ولو ظهر وعبيد او كفارا او مدعيين
لا ينفذ باطنا فيها رجل قال لامرأة انت طالق ائبته ونوى وحده بائنة او حرة فنقض القاضي بالتحريم ثلثا ثم اخذ
بقول علي فنقض القضاء وظاهر او باطنا بعد ذلك ان كان الزوج مجتهد ايتبع راي القاضي عند محمد وعنده ابي يوسف
ايتبع راي القاضي ان كان مقتضيا عليه وان كان مقتضيا له يتبع اشد الامر من عليه وان كان عاسيا فان استفتى فما اقتضاه
الفقيه من كالتأنيب والاجتهاد وعنده وان لم يستفت اخذ بما قضى به ائبته والوجه عند محمد ان اتصال القضاء
بالاجتهاد والكائن للقاضي يحجب على اجتهاد الزوج والاختصاص بالراجح متعين وكونه لا يراه حلالا انما يمنع من القربان
القضاء واما بعده ولعب نقاذه باطنا كما فرضت مسئلة فلا قوله ولا يقضى القاضي على غائب الا ان يحضر
من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز اذا كان غائبا عن البلد او فيها وهو شتر فلا واحد وهو قول مالك
واحمد وان كان في البلد غير محقق فلا قول ان اجتمع الا يحكم عليه بدون حضوره وهو قول مالك والفرق
ان في استة تفصيل الحقوق لو لم يحكم وفي غيبة ولا اجتهاد بقوله عليه السلام البينة على المدعي

ولما ان العمل بالشريعة لقطع المنازعة ولا منازعة يدون الا انكار ولم يوجد ولا ثبوت فيكون الاقرار ولا حكاية من الخصم فيثبت به وجه القضاء

واليمين على من انكر فاشترط حضور الخصم زيادة عليه بلا دليل ولما قولا صلى الله عليه وسلم على من استغفاه على اليمين
 لا تقتضى لاحد الخصمين شيء حتى يسمع كلام الآخر وقد مرنا من رواية ابيه داود وغيره وتصحيحه اخصيه فاعلم ان جوابه
 كلامه مانع من القضاء وذلك ثابت مع غيبته وغيبته من يقوم مقامه ولان حجية البينة على وجه توجب العمل بها
 موقوف على محذور النكر عن الرفع والطعن فيها والعجز عنه لا يعلم الا مع حضوره او نائبه ولان شرط العمل بها الا انكار حتى
 لا تسع على مقتضى ولا يقضى لها اذا اعترض الاقرار قبل القضاء وبغيبته نفوت العلم بوجوده بشرط العمل بها
 وهو الاقرار وما لم يعلم بوجوده بشرط الاكتم ثبوت الشروط وهو صحة الحكم عليه ولا يكتفى في حكم بثبوت كونه الاصل لانه يترتب
 عليه وجودا غير فلا بد من ثبوت وجوده ولذلك قلنا جميعا فبين قال لبعده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة فبني اليوم
 وقال السيد دخلت وقال لبعده لم ادخل الا ليحكم بوجوده لثبوت شروطه بناء على ان الاصل عدم الدخول لما ذكرنا انه جمل
 شرط الحدوث امر آخر فلم يحكم بوجوده بناء على الاصل فان قيل ان خلاف ثابت فيما لو حضر وانكر ثم غاب قلنا
 لان لفت الاكثار شرط القضاء وبالبينة وهو محتمل بجواز الرجوع عنه الا بالنظر الى الاصل ولا عبرة في انما يقضى عليه بالبينة
 او حضر وسكت لانزال الشرع ايا منسك الا لانه غير منسك وما قيل وقت البينة على حضوره غير مفيد لانه اما ان يقر او ينكر
 وعلى الوجهين الدعوى لا رتبة عليه فليس شيء لان مع حضوره يقر ان يقر فبطل حكم البينة او لا فيطعن في البينة ويثبته او لا فيطعن فيقضى عليه بالبينة
 ومع غيبته يثبته وجه القضاء فلا يجوز هذا لان حكم الحكم بالبينة ان ينفذ في حق سائر الناس وبالاتسار
 يقتصر على المستر ويظهر ذلك فبين اشترى جارية فولدت عنه فاستحقها رجل بالبينة فاخذها
 وولدها ووافقه بها الرجل لم ياخذ ولدها ولا يرجع بالثمن على بالها وبالبينة ترجع الناس بعضهم
 على بعض وما ذكرنا فيما لو انكر ثم غاب قول ابني حنيفة لان شرط قيام الاكثار وقت القضاء وفيه خلاف
 ابني يوسف فانه قال يحكم بها لان انكاره سيع نصا فوجب بشرط حجتها اوقات ثم غاب يقضى بالاتسار
 وفي نوادر ابن سنان عن محمد بن ابي القاسم بالبينة ويقضى بالاتسار وهو قول ابني حنيفة لان في البينة للمدعى عليه
 حق الطعن في البينة والقضاء عليه حال غيبته يبطل به الحق اما ليس له حق الطعن في ثبوت البينة وبالقضاء عليه لا يبطل
 حقه وبقوله قال ابو يوسف او لا ثم رجحنا ان يلى بالقضاء وقال بعضنا جميعا واستحسنه حفظ الاموال الناس واذا علمت انه لا بد من
 حضوره او حضور من يقوم مقامه فمن يقوم مقامه احد مثلا فثبت نائب بانابته كوكيله او بانابته اشترى كالموصى من جهة
 القضاة وقت يكون حكما عينه شخص يقوم مقامه كما ان يكون قايمة حكما لا م لازم وتمتص العلم عليها انفسا
 للمسلم من جهة القضاة فان فيه اختلاف الروايتين وهو الذي نصبه القاضي ليعلم عليه الدعوى وكذا لو احضر
 المدعى رجلا غير خصمه ليعلم القاضي ان خصمته والقاضي يعلم انه ليس بخصم لايصح ان خصمته عليه ولا على الخصم من جهة
 وانما يجوز نصب القاضي الوكيل عن خصم اتفق في بيته ولا يحضر مجلس الحكم ولكن بعد ان يعيذ امينا الى باب

لان احكامهما مختلفة ولو انكرت غاب فكن ذلك الجواب لان الشرط قيام الانكار وقت القضاء وفيه خلاف في يوسف ومن يقوم مقامه

وارد فينادى على باب داره ويقول اضرب على بكم والايحكم عليك امانى غير ذلك الوضع فلا ذكر محقق في اجاب
رجل غاب وجا برجل فادعى على رجل حبس ذكر انهم خرجا من الغائب وكل يطلب كل حق له على غرامة بالكونة والمدعى عليه ينكر
وكالت فاقام بينة على وكالته قضت عليه بالوكالته معنى على الغائب قال شيخ الاسلام فيه دليل على جواز الحكم على المستحضر
فانه قال ذكر انه غريم الغائب ولم فصل من غريم الغائب قال الصدر الشهيد به المحمول على ما اذا لم يحسم القاضى انه يحسم
فالوجه ان يحسم على احدى البروتين كما ذكره طهिर الدين في فتاواه انه في نفاذ قضاء القاضى على الغائب يراى
ذكر شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام انه ينفذ غريمه من المثلح قالوا لا ينفذ وفي سقوط وجوبه مراد ولا ينبغي للقاضى
ان يقضى للغائب من غريمه خصم كما لا ينبغي ان يقضى على الغائب الا ان منع من الوكيل كيلا لا ينفذ فتصوت به ثم فهو جائز وعليه الفتوى
استنتج والذي يقتضيه النظر ان نفاذ القضاء على الغائب موقوف على امضاء قاض لان نفس القضاء هو الاجتهاد فيه فهو
كقضاء المحم ودونى قدت ونحوه حيث قضى على غائب فلا يكون عن اقرار عليه ومن فروع مسئلة مجتبه في الفصل الاول من
افتاوى الصغرى عين في يد رجل ادعى آخر انه ملكه اشتراه من فلان الغائب وصدره في اليد فاقاضه لا يامر ذاليد ان
يسلمها الى المدعى حتى لا يكون قضاء على الغائب باشه او باقراره وهي مجتبه لانه اعترف بالملك للمدعى ولا يقضى عليه باستليم
قال واحال الصدر الشهيد به مسئلة الى باب اليمين من ادب القاضى ولم اجد ما يشبهه واما الثالث فما اذا كان ما يدعى
على الغائب سبب لا محالة لما يدعى على الحاضر بحيث لا ينفك عنه وهو في غير صورة في الكتب بخلاف ما اذا كان ما يدعى على الغائب
محملة لا سببا لا محالة لا يكون سببا وقد لا يكون فانه لا يستبرئ من جعل الحاضر مع الغائب قال المحم وقد عرف تماه في ايجاع مثال لسبب المازن
لا محالة في ست مسائل ثلث فيما يكون المقضى ثلثين وثلث فيما يكون واحد اثلث او احدى احدى او احدى رافى يد رجل انها ملكه وانكر ذاليد
فاقام البينة انها داره اشتراها من فلان الغائب وهو يملكها فانه يقضى بها في حق الحاضر والغائب لان الشرع سبب ثبوت ما يحسب
على الحاضر لان الشرع من المالك سبب لا محالة الملكة والثانية ادعى على آخر انه كفل عن فلان الغائب بما يدوب له عليه فاقام المدعى عليه البينة
وانكر الذوب فاقام المدعى البينة انه ذاب له على فلان الغائب يقضى بها على كفى ليد الغائب حتى لو حضر وانكر لا يثبت الى انكاره الثانية
ادعى الشفعة في دارني يدان فقال ذواليد الدار دارى ما اشتريتها من احد فاقام المدعى البينة ان ذاليد اشتراها من فلان الغائب باب
يد يملكها واما شفعة فيقضى باشه انى حق ذوى اليد والغائب ومثال ثلث ثلثين احد بها قد فحقصنا فادعى عليه احد فقال القاذون انا
عبد وعلى حد اسبب وقال المدعى القذون بل اعتقك بولاك ولى عليك حد الاحرار المولى غائب واقام البينة على ذلك تقبل ذاليد البينة
بىقضى بالعتق في حق الحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر وانكر العتق لا يثبت الى انكاره فالعتق سبب كمال المحم وهو
المدعى على الحاضر منهما بيان الثانية شاهدان شهد ا على رجل بقال فقال الشهود عليه ما عبد ان فلان الغائب فاقام الشهود
البينة ان بولاها اعتقها قبل ذاليد يملكها تقبل وثبت العتق في حق الشهود عليه والمولى الغائب لان العتق لا ينفك عن الشهادة الثانية
رجل قتل رجلا عمدا وادعى الغائب احد بها ادعى الحاضر على القاتل ان الغائب عفا عن نصيبه ونقل نصيبه بالادانكرا القاتل

قد يكون ثابتاً بآياته كالوكيل أو بأمانة الشرح كالوصي من جهة القاضى وقد يكون حكماً بان كان ما يدعى على الغائب شيئاً لما يدعى عليه على المحاضر وهذا في غير صورته في الكتب أما إذا كان شرطاً لحقه فلا يستدريه في جعله خصماً عن الغائب فذكر في بعض النسخ

فاقام المدعى البينة على ذلك فتقبل دعيته بها على الحاضر والغائب جميعا فان قيل غير مقتضى بما اذا كان المبدأ من حاضر وغائب
 فادعى المبدأ على الحاضر منها ان الغائب اعتق نصيبه وهو مورد ادعى قصر يد الحاضر عن نفسه لصيرورته مكاتبا عند ادعى حقيقته وادعى
 البينة على الحاضر بذلك لا تقبل فيه البينة اصلا مع ان اعتراف الغائب نصيبه بسبب قصر يد الحاضر عنه لا محالة يجب بان عدم التقبل
 عنه في هذه الحالة لعدم خصم عن الغائب بل بحالته المقتضى عليه بالكتابة لان السكوت ان اخار تضمنين المقتضى نصيبه المبدأ
 من جهة المقتضى وان اخار الاستعانة بصير مكاتبا من جهة السكوت فكان المقتضى عليه بالكتابة بهجور لا فاعلم لتقبل واما ما لا يكون فيه
 ما يدعى به على الغائب سببا لا محالة لما يدعى به على الحاضر بل قد يكون وقد لا يكون فقد يكون ايضا شئيين وقد يكون واحدا
 وسواء في شئيين احدهما قال بعد رجل مولاك وكلني بحملك اليه فاقام المبدأ البينة ان مولاة اعتقه فتقبل في حق قصر يد الحاضر
 ولا تقبل في حق المقتضى على الغائب حتى لو حلف الغائب وذكر المقتضى محتاج العبد الى اعادة البينة به والثانية رجل قال لامرأة غائب
 وكلني زوجك بحملك اليه فاقامت بينة انه طلقها فلتاقتصر يد الوكيل عنهما دون الطلاق فلو حضر وانكر الطلاق محتاج
 الى اعادتهما وبينة اخرى فالمدعى المقتضى وقصر اليد والطلاق وقصر اليد لان المقتضى قد تحقق ولا يوجب الغرض الالكيل
 بان لا يكون هناك وكالاته وقد تحقق موجبا لان الغرض بان وجب بعد الوكالات فليس الغرض الالكيل حكما اصليا للطلاق والمقتضى
 فمن حيث انه ليس سببا بحق الحاضر في الجملة لا يكون الحاضر فيه خصما عن الغائب ومن حيث انه قد يكون سببا قبلت البينة فلو
 يرجع الى حق الحاضر في قصر يده وانغرضه عن الوكالات لا يمس من خصم ورة الغرض الالكيل تحقق الطلاق والمقتضى ولا من ضرورة
 تحقق الطلاق والمقتضى الغرض الالكيل فلا يقتضى بالطلاق والمقتضى ومن باب التمسك وهو دعوى شئيين الا ان ما يدعى به على الغائب
 ليس سببا لما يدعى به على الحاضر الا باعتبار البقاء فبينا في مسائل احدهما قالوا فحين اشترى جارية فادعى المشتري على البائع انه كان
 زوجها من فلان الغائب ولم يعلمه المشتري ويريد ان يرد ما بهذا المبدأ وانكر البائع فاقام المشتري على ذلك بينة فادى المقتضى بها
 ولا في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان المدعى شئيان الراد بالعيب على الحاضر والشكاح على الغائب وان شك المدعى به
 على الغائب ليس سببا لما يدعى به على الحاضر الا باعتبار البقاء يجوز ان يكون تزوجها ثم طلقها وان اقام البينة على البقاء بان شهدها
 انها امراته للحال لا تقبل ايضا لان البينة لا تجوز الا بالثبوت لا بد من الثانية المشتري شرها فاسد او اراد البائع الاسترداد
 فاقام البينة انه باع من فلان الغائب لا يقبل الا بطلان حق الاسترداد ولا في حق الحاضر ولا في حق الغائب
 لان النفس الباع ليس سببا بطلان حق البائع في الاسترداد واذا لم يكن خصما في اثبات نفس الباع لم يكن خصما في
 اثبات البقاء لان البقاء مع لادب او كما ذكرنا الشاكلة رجل في يده درهمين سجنها او اراد ان يرد ما بهذا المبدأ
 ياخذ المشتري بالشفقة فوالى المشتري له ان يرد ما بهذا المبدأ في يدك ليست لك انت اهي فلان فاقام الشفيع البينة
 وادى المشتري من فلان الغائب لا يقتضى بالشرا ولا في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان المدعى شئيان المدعى
 على الغائب من شرا له ليس بالبينة حقيقة في شفقة ما لم يقبض البينة ولا في شفقة بعد شرا اذا لم يسمع من

قال ويقرض القاضى لحوال البتة من ديكتب ذكر الحق لان في الاقرض مصلحتهم بقاء الاموال مخطوطة مضمونة والقاضى يقين على الاسترجاع والكتابة لتخفظه وان اقرض الوصى ضمن لا يقدّر على الاسترجاع والكتاب بمنزلة الوصى في اصح الروايتين بعجزه عن الاسترجاع

سبب من الاسباب لا تكون له شفقة وانما يكون له شفقة باعتبار البقاء والبقاء عليه ولو اقامت البتة لم يقبل القاضى لما ذكرناه ولما يكون شرطاً فماتته الشأخ فيه على انه لا ينتصب احساناً خصاً من الغائب فيما عييه وصورة قال لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق فادعت ان فلان طلق زوجته واقامت البينة على ذلك لا يقضى بوقوع الطلاق بها لانه ابتداءً على الغائب وقد انتفى بعض المستأخرين كقبح الاسلام والا وهو جدي فيه بانتصاب الشأخ خصماً ويستحقه بوقوع الطلاق كما لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق فبرئت على دخول فلان حيث يصح وان كان فلان غائباً وجواب انه ليس في هذا انتفاء على الغائب بشئ اذ ليس فيه البطلان حتى انفسار الاصل ان لمكان شرطاً لشبوت الحق للحاضر عن غير البطلان حتى للغائب ثبتت البينة فيه اذ ليس فيه قضاء على الغائب وتضمن البطلان عليه لا تقبل قوله يقض من القاضى اموال التسيامي وكتب ذلك الحق وهو المسمى في عرفنا حجة وهو العكس والحق هنا هو الاقرض هذه الان في الاقرض مصلحتهم ولان بقاءه على وجه الارض لا يربن معه السارق والغائب المكابر وفي القرض بقاءاً بالمخطوطة عن ذلك مضمونة والقاضى يقدر على الاسترجاع فكان الخطر في الاقرض بخلاف الوصية فانه لا يتدبر على الاستخراج اذ يحال اليه المشهود او لا يسجد به ولو جسد به فليس كل منته تقدر ولا كل قاض يبدل وفي الحق بين عيسى القضاة دل وسنن فكان اضراراً بالصغار على غير الاعتياد والاب كالموصى في اصح الروايتين لا يجوز تدبر على الاستخراج وجه الاخرى انه اعم ولا يمتنع من الوصى لانسان في المال والنفس كولاية القاضى ويزيد عليها بزيادة الشفقة لما اتقوا من ترك الخطأ فانهما لا يقرض من يامن جوده وعلى هذه اقالوا الواضحة والاب فرض النفس كونه وان روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وجواب ان الاعتبار في جواز القرض وعدمه ليس بقرب البتة ولا بزيادة الولاء بل بتسام القدرة على الاسترجاع بعد وجوه سهل الولاية ولا تشترط للاب عليه بخلاف القاضى فانه لو لم يجد المشهود لموت او غيبة مضمونة بعد واستخرج ولا ينبغي ان قدرته هذه وانما تفيد وجوب الملاءة ما لو عسر المستقرض صار القاضى عليه ولو في عدم القدرة وعن هذا قال الخصام فبني للقاضى ان يفتق احوال الذين اقرضهم المال حتى لو اخل حال انهم هم باخذ منهم المال قبل ان يعيد فلا يقدر وكذا لو كان مستقرض ميسراً في الابتداء لا يجوز للقاضى اقرضه وقد انتظم ما ذكرنا حكم القاضى بعد ان انفصل ما فخذنا وفي قول الشافعي انه يجوز وظاهره بيب مالاً واحداً لا يجوز من كل شمار رواية باجواز كقولنا لا يرضى الله عليه وسلم قال لم يثبت عتبه فخذى من ماله ما يكفيك وذلك باعتراف من فخذ القضاة عليه وشرطه عند ابي حنيفة ان يعلم في حال قضاءه في المصارف ان يغيره حتى غير خالص من قرض اوسع او يغيره او يطيح رجل امرأته او تترك عمداً وقد فسد واما اذ علم قبل قضاءه في حقوق العباد ثم ولي ففوت اليه ملك احداً وثمة او عليها في حال قضاءه في غير مصروفه ثم ففوت اليه لا يقضه عنده وقال لا يقضه في الحبس من رجل قول محمد بن ابي حنيفة ولو علم في رستاق مصروفه عند ما يقضه وخلف الشأخ على قول ابي حنيفة رحمه الله

باب التحكيم

وإذا حلف رجلان رجله حكم بينهما در حينها بحكمة جاز لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما وهذا اذا كانت
الحكمة بنفسه الحاكم لانه بمنزلة القاضي فيما بينهما فليس شرط اهلية القضاء ولا يجب التحكيم انما هو العبد والذمي والخنزير وفي
الخنزير والفساق والعصبى لانعدام اهلية القضاء اعتبارا باهلية الشهود واما الفاسق اذا حكمه يجب ان يجوز له عندنا الحكم في الملوك
ولكل واحد من الحكمين ان يرجع ما حكم عليه مالا له مقلد من جنتهم فلا يحكم الا بوجها جميعا واذا حكم لهما الصلح حكمه عن رضى عليه

كان مثله اللسانين او لم يكن واسل هذا ان قضى والقاضى في القصة والعارضة لا ينفذ عند ابي حنيفة ومحمد
ونص اصحاب الامامى عن ابي يوسف انه غيظ قضاء وفي السواد وحسنة انى النواور عن محمد وعلم بجاذبه وهو قاض
في صفة ثم عزل ثم عيى الى القضاء فعند ابي حنيفة لا يقضى عندهما يقضى واما في حد اشرب واولا فلا ينفذ

قضاؤه بعلمه اتفاقا واسد الموفق

باب التحكيم هذا ايضا من شروط القضاء والحكم احط رتبة من القاضي فان القاضي يقضى فيما لا يقضى
الحكم فافهمه ولهذا قال ابو يوسف انه لا يجوز تعليق التحكيم بالشرط واضافته بجلالات القاضي لان حكمه بمنزلة
الاصلاح والواقع منه كالصلح او هو صلح من وجه فلا يكون مثله بالشك والتحكيم جاز بالكتاب قوله تعالى فابشروا احكام من
اهل الآيات فيه نظر واما استهنا قال ابو شريح يارسول الله ان قومي اختلفوا في شئ فاقول في تحكيم بينهم فرس
عنى الفريقان فقال عليه الصلوة والسلام ما حسن ذر واد الناسى وجمع على انه صلى الله عليه وسلم عمل بحكم سعد بن معاوية
بنى قريظة لما اتفقت يهود على الرضى بحكمه فيهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه كان بين عمر وابي بن كعب
شاذية في نخل فحكما بينهما زيد بن ثابت فأتيا فخره زيد وقال لعنه الله لما بعثت ابي فأتيتك يا امير المؤمنين فقال عمر
في بيته فوالى التحكيم فذهبا بيته فالتقى لعنه الله وسادة فقال عمر هذا اول جوكر وكانت الامين على عمر فقال زيد لابي لو عرفت
امير المؤمنين فقال عمر كمين لرسول الله فقال ابي نعم امير المؤمنين ونصده وتعلم انه لا يظن باحد منهما في هذه الخصومة الا الشاهد والحادثة
عليها ففقت ما الى الحكم للتبيين ولا للتلبس في احد شي جاز التحكيم والى زيد اكان معروفا بالقصة وقدر روى الحسن بن علي
كان يحلف اليه وياخذ بركا بعنه ركوبه وقال هكذا امرنا ان نصنع نقبها اثنا فقبل زيد به ودعا له حكمه امرنا ان نصنع بغيرنا
وقيه ان الامام لا يكون قاضيا في حق نفسه وانه ينبغي ان من احتاج الى العلم ياتي الى العالم ياتي الى العالم في بيته ولا يبعث اليه كتاب
وان كان اوجه الناس واما القاضى زيد الوساو اجهل من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتاكم كرم قوم فاكرموا وبسط النبي صلى الله
عليه وسلم رداءه لعدي بن حاتم وان احببته ليس فيه وجهه وعمر على تخصيص هذه الحالة من عموم الاول وانه لا يارس
بالحلف معا وقاد استماع عثمان بن حنين لرسول الله كان الامر آخر وان لم يمين حتى المدعى له ان يستوفى وتسقط باستقاطه قوله واذا حكم
رجلان رجلا او امرأة فحكم بينهما ورضيا بحكمه الى ان حكم جاز لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما ونصده كذا في تخصيصه ان اوجها
قوله وهذا اذا كان الحكم بصفة الحكم بان يكون اهل الشهادتين ولا يجوز تحكيم الكافر او العبد او الذمي
الا ان يحكمه ذميان لادم من اهل الشهادتين عليهم فهو من اهل الحكم عليهم وكذا الفاسق وروى القاضى
والفاسق لا يجوز حكم احد من هؤلاء لعدم اهلية الشهادتين واما الفاسق اذا حكمه يجب ان يجوز له
عندنا الحكم في الملوك الفاسق ينفذ حكمه وقوله وفيه حكمه عليه اعطى على جواب المسئلة اعنى قوله جاز
وهذا شرط التحكيم فقهنا يا سعة الجواب ولو قدم المحب ورفقنا وعليها ينفذ حكمه كان مفيد المحقق فانه لا ينفذ

واذا دفع حكمه الى القاضي فوافق من شدة اميناً ولا فائدة في نقضه ثم في ابرامه على ذلك الوجه ولين خالفه بطلان حكمه
العدم التحكيم منه ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص لان لا ولاية في على دمه ولا ولاية لملك ان لا يباح ذلك فلا يستباح دمه ولا
تأويله وتخفيف الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات كالطلاق والنكاح وغيرهما وهو صحيح لان الله لا يفتقر به
ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا ليجاسر العوام فيه وان حكماً لا في دم خطا وفتنة بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لان لا ولاية له عليه
اذ لا تحكيم بين جنتهم ولو حكس على القاتل بالدية في ماله ودمه القاتل وبقضه بالدية على العاقلة لانه مخالف لاراده وتلك
المسألة ايضا اذ ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا تحقل ويجوز ان يسمع البيعة ويقضه بالنكاح ولكن لا بد ان لا ينفذ حكمه موافق للمشرع

فوقها في ريب يبيع فتفتي برودة على بالعلم ليس للبايع ان يروده على بالعلم الا ان تراضى البايع الاول والثاني ولم يشرع في حكمه
فج يروى على الاول ونواضعه الموكل بالبيع من اشتري من في العيب فحكم برودة على الموكل في لم يروى الموكل الا اذا كان
العيب يحدث مثله رواية واحدة الا ان يرثه الموكل تحكيمه معها . ان كان العيب لا يحدث مثله ولم يرثه الموكل فهو
بالحكم فني لزومه بموكل روايتان وانما اقتبس حكمه ولم يبعد لانه كما مضى ثم تشرط بغيره وقت التحكيم ووقت انقضاء جميعه حتى
لو حكس بعد افاق او مينا فليق او كما فرأى سلم ثم حكم لا ينفذ كما في القتل وكذا لو كان سائما وقت التحكيم ثم اراد ان ينفذ حكمه ثم انقضت
في قوله ولا يجوز تحكيم العيب الى آخره من اضافة المصدر الى المفعول ولو غيرت الى الفاعل جاز في بعض ما دون بعض وفي المعنى يجوز تحكيم
العيب لا بد ان يكون كما يجوز تحكيم الذي يبيع اليك بيمين وبين ذكي يجوز ان يكونا وكل واحد من الحكمين ان يرجع اليك حكمه عليه
لان مقتضى من جهتها اذ بما المولى ان لا يفسد عزه قبل ان يحكم كما ان للسلطان ان يعزل القاضي قبل ان يحكم ولو حكم قبل عزله وعزله
بعد ذلك لا يفسد حكمه اذا وادف حكمه لهما المصدر حكمه عن ولاية كما لم يفسد حكمه انما لا بد ان يكون دون التسليم واجد
ما تم التسليم ليس الواجب ان يرجع قوله واذا دفع حكمه الى القاضي فوافق من شدة اميناً ثم ابرامه على ذلك

الوجه بعينه وان خالفه بطله وقال مالك وابن ابي ليلى بوجاهة مقتضى فلا يبطل لان يكون جوازا بستانه لم يثبت فيه اهل العلم
وسمح في زمان ولاية القاضي فغاصت على الناس لعموم ولاية التحكيم لمقتضى بطلان المولين لانه اما ولاية على النفس ما فقط لا
على النفس فلا يلزم حكمه ان ينفذ حكمه ولا ان يفتي به من لا ولاية له على شيء في المجتهدات وكان لا فائدة ان يبطله او
ينقضه فكذا امره اذ يبين لك ان المراد من قوله وان خالفه بطله ليس باغلية ظاهره من لزوم البطلان القاضي اياه بل جواز ان
يبطله وان ينفذه وجهاً لم يسطر بعد ان ذكر الوجه فلا يجب تنفيذ حكمه على القاضي قوله ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص و

منه واحد في الروايتين في القصاص وهي رواية ابي حنيفة قال شمس الائمة في شرح ادب الخصان من اصحابنا من قالوا بطلان
في الحكم ردوا الى الصلة قاله تعالى لان الامام هو المتعين لاسيما فيما ليس له ولاية على سائر الناس فاما القصاص وحد القذف فيجوز
التحكيم فيها ولكن صاحب الكتاب يريد اخصاف اطلاق وقال لا يجوز وهو الصحيح لان حكم الحكم بمنزلة الصلح ولا يجوز استيناف القصاص
وهذا القذف بالصلح ولا ننما يندران بالمشبهات وفي حكمه شبهة لانه حكم في حقها لانه حتى غير ما وادى شبهة عظم من يوافق المص قال
وتخصيص احمد وروى القصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات وهو الصحيح وفي اخلاصة فتاوى الحكم في الطلاق والعناق و
النكاح والكفالة بالمال والنفس والديون والبيوع والكفارات والقصاص واروش ايجابيات قوطع يد عودم يبيد عاود
جاز اذا وافق القاضي وحسن ابي حنيفة لا يجوز في القصاص ونقل الناصح عن ابي بكر الرازي في القصاص فتفتي ان يجوز لان دليل القصاص
لو استوفى القصاص من غير ان يرفع الى السلطان جاز حكمه اذا حكم فيه لانه من حقوق بني آدم وتوجب المصلحة لانه لو لا ولاية له عليه
دمه فلهذا لا يملك الا باحة يعني لو قال الشخص ائتني بالبيع امره بالصلح لا يفسد حكمه برفع ولا ان مقتضى عليه هو الاصل في التحكيم
والاخر اعني الطالب تبع فكون احدهما فهو الذي يحكم ليس قوسه يملك ان يتوفيه بالاحكام لا يقتضي صحة التحكيم فيه بل حتى

مسألة في من كان له حق في الدار وكان له على غيره حق في حديقته من متاع غيره من متاع
صاحب الدار وقال لا يفتقر ما لا يفتقر بالعلو وعلى هذا الخلاف إذا أراد صاحب العلوان يبنى على علوه قيل ما حكمه عن تفسير لقول أبي حنيفة
فلا خلاف في ذلك الأصل عند ما لا يباح له لأنه يصر في ملكه والمالك يفتقر بالعلو في المكنة بعرض المكنة فإذا اشكل لم يخرج منه ولا حصل
عنده ما يحظر لأنه يصر في محل يتعلق به حق محتمل للتغير كحق المومن والمستاجر والاطلاق
بعارض فإذا اشكل لا يؤول المنع على أنه لا يعزى عن نوعه من ربا العلوان توهين بناءه أو فقده فيمنع عنه

وليس للحكم أن يجوز من الی غیره ولو فوج من وحكم الثاني بلا ارضاءهما فاجاز القاضي لم يجز الا ان يجزاه بعد الحكم وقيل ينبغي ان يكون
كالوكيل الاول اذا جاز فعل الوكيل الثاني ولو حكماء واحداً فحكم لانهما غم حكماً آخر في حكم الاول ان كان جائزاً
عنده وان كان جازراً بالطله وكما يجب الحكم الى القاضي وقوله لا يجوز فان كتب اليه فانه فرضي به استعانة حكمه بمقتضى الكتاب
مسألة في من كان له حق في الدار وكان له على غيره حق في حديقته من متاع غيره من متاع
صاحب الدار وقال لا يفتقر ما لا يفتقر بالعلو وعلى هذا الخلاف إذا أراد صاحب العلوان يبنى على علوه قيل ما حكمه عن تفسير لقول أبي حنيفة
فلا خلاف في ذلك الأصل عند ما لا يباح له لأنه يصر في ملكه والمالك يفتقر بالعلو في المكنة بعرض المكنة فإذا اشكل لم يخرج منه ولا حصل
عنده ما يحظر لأنه يصر في محل يتعلق به حق محتمل للتغير كحق المومن والمستاجر والاطلاق
بعارض فإذا اشكل لا يؤول المنع على أنه لا يعزى عن نوعه من ربا العلوان توهين بناءه أو فقده فيمنع عنه

لأنه انما يمنع ما فيه ضرر ظاهر لا ما لا يضر فيه فلا خلاف بينهم وقيل بل بينهما خلاف وهو في فعل وقوع الشك فلا شك في عدم ضرره كوضع
سهم صغير أو وسط يجوز الاتفاق وما يميزه من ظاهر كفتح الباب ينبغي ان يمنع اتفاقاً وما يشك في التصرف به كدق الوتر في اجساد المصنف
فمنعه بها لا يمنع لان الأصل هو الاباحة لا التقييد منه في ملكه ولا يحظر بعارض الضرر فاذا اشكل لم يجز السمع لان اليقين لا يرد الى الشك
كما لو باع ثوباً من العبد المشتري كيجز ولو كانت الغيبة لا يجوز للشريك حق فسخه وعنده الاصل ان يحظر لانه تصرف في محل يتعلق بحق
مجتزم للغير لما يمنع من بدمه اتفاقاً وتعلق حق الغيبة به كالمهر من والمستاجر تعلق بحق المهر من فسخ المهر من من يفتقر
فيه وذكر شيخ الاسلام عن بعضهم ان على قول ابي حنيفة يرج صاحب العلوان لا يملك التصرف فيه وان لم يصدر بالسفل والا
لا يملك بالاتفاق وقال الصارم في التقييد فلا فسخ في الاشكال وذكر قاضيه خان لوجز صاحب السفل في ساحتها بمراد ما يشبه ذلك
عند ابي حنيفة يرج له ذلك وان تصرف به صاحب العلوان حرمها الحكم معلول بجلية المنع وعلت بان ليس لصاحب السفل بدمه فلو يجر
بغيره بناءه لانه تصدى على حق صاحب العلوان وهو قسار العلوان كالمهر من اذا قتل المهر من والمولى اذا قتل عبد المليون وهذا
اصل كل لكل من اجبره على ان يفعل مع شريكه فافضل احدهما غيرا من شريكه فلو منطوق لان له طريق وهو المطالبة بالشاركة في
الفعل كغيره فيما اشترى احداهما عن كريبه وكري الاخر او سفيته تتخوف الفرق ادبيت او دار او حمام او طاعة فاصلا احدهما او عبد مشترك
حتى تخذاه احدهما فلو طوع لان الاخر يجز ان كان لا يجبر لم يكن متطوعا كعلو لرجل وسفل لاخر سقط السفل فبناءه الاخر لا يكون متطوعا لانه
لا يجبر صاحب السفل على بناءه فكان في بناءه اياهم مضطر يصل الى حقه واذا بناه وبني عليه علوه له منع صاحب السفل من الانتفاع به ولو كسب حتى
يؤدى قيمة وتختلف ان القيمة تعتبر وقت البناء او وقت الرجوع والصحيح وقت البناء وانما قلنا في الدار والبيت والطاوة
والحمام ما ذكرنا اذا كان يملك قيمة الساحة فيبني في نصيبه في اخلاصه في الفضل الثاني في الحائط وعمارته قال وذكر ان حصارا انه يرجع بما اتفق وبما اعتد
في غاية الحسن ان كان يقضاه ويحب ان لا يضمن لو على بناء السفل على قدر ما كان عليه ذلك القدر اما اذا كانت الساحة صغيرة لا يمكن بناء
غيره من الساحة فانه اذا بني الا يكون متطوعا وكذا اذا انهدم بعضها لانه لا يمكن الانتفاع بنصيبه الا ببناءه فلا يكون متطوعا
وفي اتقاه في الساحة والاربعين من سطح حصارها غيبه وليس مل ما العليسا على الاخرى فاما صاحب السفل في ان يرفع ساحة او يبنى

قال اذا كانت الزاوية مستقيمة تشعب منها الزاوية مستقيمة وفي غير نافذة فليس لاهل الزاوية الا ان يفتحوا بابا في الزاوية للمنفوس لان فتحه لهم ودولا حتى لا يفتحوا في الممر اذا لم يزلوا فمما حقه لا يكون لاهل الادلى فيما بينهم فيها

عليه له ذلك وليس للجار منه ولكن يطالب بتيسير ما له الى طرف الميزاب وان انهدم السفل او حدهما لما كتب ليس الاخران بكيفية العبارة لا لاهل ساحة الماء لكن يعني هو ومنع صاحبه من الانتفاع اتفق ففرق بين التعليل وبين حق التيسير حيث لو هدم في الاول فبجبر على البناء ولو هدم الثاني لا يجبر وفي الحالين اثنين لو كان لما عليه تشعب يعني احدهما الثاني ان يفتح الآخر من وفتح تشعب على الحالين حتى يعطيه نصف قيمة البناء في الاقضية حائط مشترك ارا واحد هاتفتهم والى الشريك ان كان سجال لا يضاف مستوط لا يجبر وان كان بحيث سجال عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل يجبر وان هدماه وارا واحد هاتفتهم بينه والى الآخر ان كان ارسا احوط عريضا يمكن ان يفتح حاله في تعيبه القسمة لا يجبر الشريك وان كان لا يكون كجبر كذا عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل وعليه المنع وتفسير الجبر انه وان لم يوافق الشريك واتفق على العبارة ورجع على الشريك بنصف ما اتفق وفي شهادات فتاوى الفضل لو هدماه واتفق احداهما جبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع الانتفاع ما له لم يتوقف نصف ما اتفق فيه ان فعل ذلك بقضاء القاضى وان كان بلا قضاء فبنصف قيمة البناء انتهى فلو حل ما تقدم من كون الرجوع بقيمة البناء على ما اذا كان بلا قضاء وقول الخصاف مع قول ابى الفضل ما اتفق على ما اذا كان بقضاء وارتفع اختلاف الظاهر فيمكن جعله وهذا لانه لما كان مضطرا في البناء كان له التيسير بان يفتح الشريك غير انه ليس مضطرا في ترك مراجعته له الولاية على الشريك هو القاضى فيرجع الى القيمة ولو كان الحائط صحيحا فهدم احدهما باذن الشريك لا شك انه لا يجبر المصدم على البناء ان اراد الاخر كذا لو هدماه وان هدمه بغير اذن الشريك وفي كتاب ابطال رجل اراد ان يهدم داره ولا يزل السكة ضرر لانه تحرب السكة المتحتم ان يمنع فلو هدمه به فانه يضرب الجدار ان كان قادرا على البناء لا يجبر على البناء قيل والى

انه لا يجبر وفي كل التعصب من الخلافه جبر لم يداره فانه ار جاره او يمينه فله واذا كانت الزاوية مستقيمة تشعب منها الزاوية اخرى مستقيمة وفي غير نافذة يعني المنشعية فليس احد من اهل الزاوية الاولى اذا كان له جدار في الزاوية المنشعية ان يفتح في جداره ذلك بابا يخرج منه الى الزاوية المنشعية وهذه صورتها  والذي يمكن ان يفتح بابا في الزاوية القصوى هو صاحب الدار التي في ركن الزاوية الثانية وانما قلنا ليس له ذلك لان فتحه لهم ودولا حتى لا يفتحوا في الممر اذا لم يزلوا فمما حقه لا يكون لاهل الادلى فيما بينهم فيها وكذا لو هدمت دار في القصوى لم يكن لاهل الاولى شفعة فيها بخلاف اهل القصوى فان لاحد منهم ان يفتح بابا في الادلى لان له حق المرور فيها وبخلاف النافذة فان المرور فيها حق العامة ولا خلاف ان له ان يفتح قال بعض المشايخ لا يمنع من فتح الباب بل من المرور لان فتح الباب رفع جداره وله ان يرفعه كله فكذا ان يرفع بعضه ولا يصح ان يمنع من الفتح لانه مشغول عليه في الرواية بنصف محمد في الجامع ولان المنع بعد الفتح لا يمكن اذ لا يمكن مراقبته ليلا ونحارا في الخروج فيخرج ولانه عبا يدعى بعد تركيب الباب وطول الزمان حتى في المرور ويستدل عليه بتركيب الباب فيكون تركيب الباب بمنع نفسه وعوى حق المرور ويكون القول قوله لا لغيره الذي معه وهو فتح الباب فلو كانت تشعبة مستديرة فلهم ان يفتحوا لان الكل منهم حق المرور اذ هي ساحة مشتركة غاية الامر ان فيها احوجا جارا ولا يشتركون في الشفعة اذ هي بيت وارضها وهذه صورتها  وفي

حق الشفعة بخلاف النافذة لان المورد فيها حق العامة قبل المنع من المورد كما من فتح الباب لانه رفع
جداره والا صحت ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يمكنه المنع من المورد في كل ساعة ولانه عسالة يدعى

الحيطان رقافت غير نافذة اراد انسان يبنيه من ابله ان يتخذ طينا ان ترك من الطريق قدر الممر للناس ويرفعه
ويجعل في الاصابين مرة لا يمنع منه وكذا لو اراد ان يبنيه ارباطا او كانا وهو الذي نسميه في عرفنا
مصطبة ولو استأذن رجلا في وضع جذوع على حائطه وحفر سداب تحت وان فعل ثم باع الدار
وان للمشتري ان يأخذ به رفضا الا اذا شرط بقاء صاعد البيع وكذا لو كان نصب عمدة لا يمنع
سداد الرجل مقابلته لانه ونصب عليها وعلى وجه وان سقيفة لا تسمى ان يطالب به بازالتسا الا اذا شرط
ولو ان الرجل حائطه ووجهه في دار الرجل فاراد ان يطيب حائطه ولا سبيل اليه الا بدخول دار الرجل
او ان يحرق الحائط فوقع نقصه في داره فاراد ان يدخل لنقل الطين وغيره فمنع صاحب الدار اوله
فجاء في ما روي في داره وحفره واصلاحه ولا يمكن الا بدخول دار الرجل وهو منع يقاتل له اما ان ترك
جبل ويصلح ويفعل او تفعل بما لك كذا روي عن محمد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفي وقف
النوازل وارثه كرمين قوم لبعضهم ان يرطوا الدابة فيما وان يفتنوا الخشب على وجه لا يضر
بصاحبه وان يتوضأ بحيث لا يطلق عليهم الطريق لم يرد منهم ولو عطف بها احد لا يضر من ولو حفر الارض
يومران يسويها وفي اول قسمة الاصل قبيل باب قسمة الدار رجل اصحابه ساحة في القسمة فاراد ان
يبني ويرفع بناؤها واراد الآخر منعه وقال قد علي الرجح والشمس له ان يرفع بناؤه وله ان يتخذ
فيها حماما او تنورا وان كلف عما يؤذي جاره فنوا حسن ولا يجبر على ذلك ولو فتح صاحب البناء في
علو بناءه بابا او كوة لم يكن لصاحب الساحة منعه ولصاحب الساحة ان يبنيه في ملكه بالستر مذهب ولو اتحت
بها في ملكه او كبرها او بالوعة فتمت منها حائط جاره وطلب جان منه تحويلة لم يجبر عليه فان سقط الحائط
من ذلك لا يلزم من ذلك طاعة المذنب وجواب الرواية وحكي عن ابي حنيفة ان رجلا شك اليه
من يجزها جان في داره فقال اخبرني دارك يقرب تلك البير بالوعة ففعلت البير فلبسها صاحبها
ولم يفت بسنح الحائط بل ما اراه في هذه الجملة وبذلك كان يفتي الشيخ الامام طهيد الدين الطرغثاني وفي
مضاربة النوازل لو اتحت داره حطير للشم والبخير ان يتأذون من متن السدقين ولا يأمنون على الرعا ليس
ممن في الحكم منعه وبه قال الشافعي واهم ولو حفر في داره بئر او حفر حائط جاره ليس له منعه قال في
مقول العاصي نقلنا من الذخيرة بعد ان نقل عن نصير بن يحيى ان للقاضي منع الجار من ذلك وذكر غيره
سكهم يقول على انه عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار والوجه لطاعة الرواية لان صاحب البئر كان يفتح
بها ملك صاحب الساحة قبل البناء فصاحب الساحة قبل اذ سدد الحوائط بالبئر فامنا منعه عن الانتفاع
بملكه ولم يتلف عليه ملكا ولا منفعة فصاحبها لو كان لرجل شجرة يستظل بها جاره فاراد قطعها لا يمنع من ذلك

الحق في القضي يتركيب الباب وان كانت مستندة قد لوقت طرأها فلهو من يفتح بابا لان لكل واحد منهم حق المورد في سلكها اذ هي ساحة مشكوك ولهذا يشتركون في الشفعة اذ بيعت داسر منسوا

وان تضمن ربه الجار لنفسه من ذلك الانتفاع وتضمير هذه المسئلة برواية في مسئلة لجاني الكتب رواية وهو ترسا
بالفارسية في الذخيرة وغيره ما واصلها بالعجيرة داران لرجلين لكل منهما شقة واحد فاراد احدهما
ان يرفع البناء ويجعل اسقفين قال في الفتاوى الصمدى ان كانا في القديم بسقف واحد فلا يشتر
ان يمنعه وان كانا ذاسقفين فليس له منع قال وحده القديم ان لا يحفظ اتزانها وراعى هذا الوقت كيف كان
قال في الخلاصة فلو اقام احدهما البيعة على القديم والاخر محدث فليسته القديم اولى قال ولا قبل
شهادة عمل السكة في هذا قال في الذخيرة ينبغي ان لا يكون له المنع على هذه المسئلة لان صاحب البيت
الاخر يحمل بيعة ذاسقفين ومنعه من الانتفاع به وان ملك نفسه انتهى وحسب تقدير الفرق فالفرق ان في
هذه المسئلة وهي مسئلة المير يريد ان يمنعه من الضور والظهور من الخواج الاصلية وفي مسئلة الاصل منع من
والريج وذا من الخواج الزائدة انتهى واما قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فلا شك انه عام مخصوص بالضرر
بما ذكره المتأخر من كثير من الضرر كالغبار والحدود ونحوها طبع يتشرب وخوان فت نجس في خصوص
الامر فيقتصر على جيرانه لا على البعيدين لغيرهم واما جيرانهم فمخصوصا اذا كان فيهم من يضر به وبما ذكره
من الضرر يقطع الشجرة المذكورة لئلا يضره فلا بد ان يحتمل على خصوص من الضرر ويؤذي ويؤذي الى حد ما
الاحتار ونحوه من الضرر البين المتأخر وفي الذخيرة على بعض من استأجر ان لا يضره اذا كانت حيا وحق له
فاراد صاحب الدار ان يمينه فيساتور الخمر الدائم او رجلي اللحن او مدقة النقصا ربه يمنع منه لانه يضر به
جيرانه ضررا فاشتا قبل اجسوا على منع الحق انه يضرهم المحيطان ويؤذيهم دوران الركة
من ذلك والحاصل ان القياس في جنس هذه المسائل ان يفيض صاحب الملك بآداب المطلقة
لانه متبعية في خالص ملكه وان كان يلحق الضرر لغيره لكن يترك القياس في موضع يتبدى ضرره
اسم غير ضرر فاشتا كما تقدم وهو المراد بالبين فيما ذكره الضرر الشبه وهو ما يكون سببا للدم
وما يؤذي البين اسبب له انه يضر عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الخواج الاصلية كسكة الضور بالكلية
على ما ذكره في الفرق المتقدم واختاروا الفتوى عليه فاما التوسع الى منع كل ضرر فاقينسده باب
الانتفاع بملك الانسان كما ذكره قديما ومنه ما ذكره ابو الليث في فتاواه حجرة سطحها وسطح جان ستوان
فأخذ جان حصى يتخذ ما نطسا بينه وبين جاره ليس له ذلك فلو اراد ان يمنعه من الضور حتى يتخذ سكرة
ان كان اذا حصد يقع بصره في دار جاره له المنع وان كان لا يقع لكن تقع اذا كانا على السطح ليس له المنع قال
في فصول العبادى على قياس المسئلة المتقدمة وهي ان لا يمنع صاحب الساحة ان يفتح صاحب العلوكة
فيمنع ان لا يقال في هذه الجار حق المنع من الضور والا ترى ان محمدا لم يحبس لصاحب الساحة حتى منع صاحب

قال ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده لا شبهة صالحة منها فوجاهته في مسئلة الصلح على الانكار وسنذكرها في الصلح
ان شاء الله تعالى والمدعى وان كان محتج ولا فالصلح على معلوم من مجهول جائز عند ثلاثة جهات في الساقط فلا ينفذ الى المنازعة
على ما عرف **قال** ومن ادعى داراني يد رجل انه وجبها له في وقت فقبل البينة فقال جحدي في الحجة فاشترتها واقام المدعى البينة
على الشراء قبل الوقت التي هي في فيه الحجة لا تقبل بينته لظهور التناقض اذ هو يدعى الشراء بعد الحجة وهم يشهدون به قاطبة ولو شهد
بده بعد ذلك قبل الوضوح والتوفيق ولو كان ادعى الحجة ثم اقام البينة على الشراء قبلها ولم يقل جحدي في البينة فاشترتها لم تقبل ايضا ذكره في بعض
المسئلة لان دعوى الحجة اقرا منه بالملك للواحد عرى الشراء جزم منه فعد مناقضا لجدا في ما اذا ادعى الشراء بعد الحجة لانه نفري بملكه عندها

البناء عن فتح الكوة في علوه مع انه ايضا يقع في الساحة والمراود من قوله ياخذ جان بئنا استرة البشاركة
في بناتنا لا ان يستقل هو بذلك ويدل عليه بعض العبارات في كتاب الحيوان دارين رجلين قسما
وقال احمد بن حنبل في حجة بيننا ليس على الاخر اجابة وان كان احمد يؤول الى الاخر بالاطلاع عليه كان
القاضي ان يامر جانيه يتجربان نفقة بقدر حصة كل منهما بفعله القاضي للمصلحة وتظهيرها في
قناوي الى اللين رجل في دار حجة فرصاد فاذا ارتقا ما يطلع على عورات ابحار يمنعه القاضي منه
اذا رآه قال في النسيئة وعلى قياس مسئلة فتح الكوة ليس للجار ولاية المرافعة ولا للقاضي المنع انتمى وتقدم
حسن الصدر الشهيد في واقعة حيث قال المختار ان المرافعة تقضي بغيرهم وقت الارقتاء مرة او مرتين
حتى يستروا انفسهم لان هذا جمع بين التمتين قوله ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي هي في يده ثم صامه

منها فهو جائز وهي مسئلة الصلح على الانكار وسنذكرها في الصلح ان شاء الله تعالى ونقل في النسيئة عن بعض علم
اراد بالدعوى مقدار مينا كالثلث ونحوه لتصح الدعوى فانها لا تصح مع جنسية المدعى به ونقل عن والظهير الدين
انه كان يقول الصلح عن الدعوى قال انما يصح اذا كانت صحيحة لان الصلح انما يصح لا ابتداء اليمين واليمين
انما يتوجه اذا صحت الدعوى قال وهذا يشكك على قول ابي حنيفة فانه لو ادعى رجل على امرأة كذا فاسد فاضا
على مال وفقته اليمين مع ان اليمين لا يتصور في الكفار عنده فاحت ان الصلح يتحقق لرفع الشبهة وانحصار صحت
الدعوى او لم تصح ولذا قال المصنف والمدعى وان كان مجهولا فالصلح عن مجهول على معلوم جائز عندنا لا وجه له في
الساقط فلا ينفذ الى المنازعة يعني وهو المانع قوله ومن ادعى داراني يد رجل انه وجبها له في وقت فقبل البينة

ذكر وقت عينه كقول من ذكره وسلمها الى فملكها وهي الآن في يده واطالبه بفضا الى فطالبة القاضي بالبيان
فقال ليس لي بينة على الحجة بل على الشراء لانه بعد الحجة والتبليغ فظهر بها فحسب اعني فاشترتها من
اقام بينته فثبت وادارها وقت قبل الوقت الذي يدعى فيه الحجة لا تقبل لظهور التناقض بين الدعوى واليمين
لان الدعوى ان الشراء في تاريخ بغير تاريخ الحجة وهم يشهدون بانه قبل الحجة وبين نفس اجزاء الدعوى
لانه يقتضي البينة وقوله كانه قال وحسب لي هذا الشيء وكان ملكي بالشيء قبل فاقبضت الملك بالهبة بعد الشراء
فكان مناقضا ولو شهدوا بعد ما قبل الوضوح والتوفيق الذي وقفه لو ادعى الهبة يعني وان كان قبل البينة فقامت على الشراء
قبله ولم يقل جحدي الهبة فاشترتها لتوفيقا لم تقبل ايضا ذكره في بعض النسخ كانه يريد نسخ الاصل لان دعوى الهبة اقرا منه بالملك للغير
عندها ودعوى الشراء رجوع عن هذا مناقضا لما اذا ادعى الشراء بعد الهبة لانه نقدر كمال الهبة عند ما اي عند الهبة ولو لم يوجب
الشراء قبل البينة كما لو ذكر تاريخا بعد الهبة لا مكان الحمل على ما يتفق به التناقض وهذا على احمد بن الرواسين في تصحيح الدعوى
اذا كان التوفيق وان لم يوجب المدعى وشامه ما ذكره في رجل ادعى داراني يد رجل انهما دارا شراها

دار رجل

ومن قال لاخر اشترى بيت مني هذه الجارية فانكرا الاخوان اجمع البائع على ترك الخصومة وسخر ان يطأها كان المشتري لما وجد كان
نسيما من جهة اذ الفسخ ثبت به كما اذا تجاخذ فادعوا البائع على ترك الخصومة الفسخ ويجوز العزم ان لا يثبت الفسخ فيكون بالفعل وهو ان
الجارية ونقلها وما يضا فيه ولائها لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فان ضاع البائع فليس له ان يضمن من فسخه ولا يضمن من فسخه ولا يضمن من فسخه

من ابيه في محنته وهو يكره واقام المدعى على ذلك بيته ولم يترك او لم يقسم بيته وحلف المدعى عليه ثم قام
ببيته انما ادان ورثها من ابيه قبل القاسم بيته ولا يكون دعواه الارث تناقضا ولو ادعى الارث من الاب
او لاثم ادعى الشراء منه بعد ذلك واقام عليه بيته لا يقضي له بالدار لاسكان التوفيق في الاول بخلاف
الثاني قال شيخ الاسلام اذا امكن التوفيق تصح الدعوى وان لم يبع المدعى التوفيق وفي دعوى المبسوط اشارة
الى انه لا تقبل بيته الا ان يوفق المدعى فكان التوفيق من المدعى شرطا في رواية وليس شرطا في اخرى
وفي المحيط قيل ما قالوا يوفق بغير دعوى المدعى قياسا وما قالوا لا يوفق بدون دعواه استحسان فان قيل ينبغي
ان لا تقبل هذه البيعة لانه يدعى شرا ما ملكه بالهبة والتسليم اجيب بان سائر العقود تنفس بالتجاسد لا النكاح
وهنا كذلك فان الفسخ يتحقق من جهة الواهب بحده وحين اقدم الاخر على الشراء منه فترضى بذلك
فانفسخت الهبة بتراضيها فادى المشتري هو ذلك فقد اشترى ما لا يملكه قوله ومن قال لاخر اشترى بيت

منى هذه الجارية فانكرا الاخوان اجمع البائع على ترك الخصومة وسخر ان يطأها لو جهين احد ههنا المشتري
لما وجد كان فسخ من جهته اذا الفسخ ثبت لا يجد كما اذا تجاخذ امعا حيث يفسخ قطعة فاذا عزم البائع على
ترك الخصومة تم الفسخ واورد عليه ان مجرد العزم لا يحصل به الفسخ الا يرمى ان من له خيار الشرط اذا
عدم لقلبه على فسخ العقد لا يفسخ الجواب بان المراد العزم الموكد بفعل اقتدر به من امساكها او نقلها
الى بيته فان امساكها لا يحل بلا فسخ فكان الفسخ ثابتا به دلالة مكن قال لاخر اجبرتك هذه الدابة يوما بكذا
لتركبها الى مكان كذا فاخذ المستأجر ليركبها كان ذلك قبولا دلالة لان الاخذ والاستعمال لا يحل بلا
قبول وفي المحيط تفسير العزم على ترك الخصومة بالقلب عن بعضهم وقيل ان يشهد بلسانه على العزم بالقلب ولا يكفي مجرد
النيت وبني في الفوائد الظهيرية عليه فرعا ذكره في اجماع اشترى عبدا ثم باعه من آخر ففجى المشتري الثاني
البيع فخاصمه المشتري الاول الى القاضي ولا يثبت له فغزم امي المشتري الاول على ترك الخصومة ثم طلع
على عيكان عند البائع الاول واراد رده فاجتمع البائع الاول بدعواه على الثاني فان كان عزم المشتري على ترك الخصومة ان كان بعد
تخليف الثاني بده او قبله فلا لانه غير مضطر في فسخ البيع الثاني وبذلك الخلاف بالوجه الزوج النكاح وحلف وغرمت الزوجة على
ترك الخصومة لم يكن لها ان تزوج والحكم لا يحتمل الفسخ بسبب من الاستباة الوجه الثاني التزام ان الفسخ يحصل بواحد وهو قوله ولانه لما تعذر استيفاء الثمن
من المشتري فارتضى البائع فيستطيعه لفوات شرط البيع وهو التراضي وسذكر نظر صاحب الكافي في تدافع الوجهين قريبا
قوله ومن اشترى ههنا مسائل الاقرار بالقبض ومسائل الاقرار بالدين اما مسائل القبض فاذا اقرانه قبض من فلان عشرة
درهم ثم ادعى انهما فليوف صدق وفي بعض النسخ اقضي وهو ايضا القبض يعني اقرانه قبض من مديونه بدتين من
اقرانه او من غيره ببيع او بدل اجارة او قال خصمته من ادعى انهما فليوف الا انهما فليوف او

عندي وفي بعض النسخ اتفق وهو عبارة عن القبض ايضا وجهه ان الزبوف من جنس الدراهم الا انها معيبة وطول
لونها في الصنف والنسب جاز والقبض لا يختص بالجماد فيصدق لانه انكر قبض حقه بخلاف ما اذا اقرانه قبض الجماد
او حقه او الشئ واستوفى لاقرانه قبض الجماد معناه او كالة فلا يصدق والقبض حقه كالزبوف وفي الشبهة لا يصدق
لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو تجوز بها فاذكرنا لا يجوز والزيك ما ذكره بيت المال والبنهر حقه ما ذكره التجار والشبهة ما يغفل عنها النسخ

بنهر حقه او قال بعد قسم هي زبوف او بنهر حقه يصدق في الوصل والفصل وفي المبسوط افسد الطالب انه قبض فما على
فلان مائة درهم ثم قال وجب بها زبوف فاقول قوله وصل ام فصل واطلاق المعنى فسد قوله مصدق وبهذا بخلاف ما اذا اقر
بالدين في المبسوط في باب الاقرار بالدين ثم قال فلان على الف درهم من ثمن بين او قرض او اجارة الا انها
زبوف او بنهر حقه لم يصدق في دعوى الزبوف وصل ام فصل في قول ابني حفيظته وعند جماع يصدق ان وصل لا
ان فصل ولو قال فلان على الف درهم من غير ذكر سبب تجارة او غصب قال بعض المشايخ هو على اختلاف ايضا لان يطلق
الاقرار بالدين فيثبت الى الالتزام او التجارة او هو الاطلاق بحال المسلم وقيل ام يصدق منها اذا وصل بالاتفاق لان صفة
الاجرة تصيب مستحقه بعد التجارة فاذا لم يصح في كلامه بجهة التجارة لا تصيب صفة الجور مستحقة وتأتي الحج ان شاء الله
تعالى من الجاهلين وقال الشافعي وجماعة افسد اذ فصل لا يقبل في جميع الصور لانه كما ذكر العشرة قسم الجباجب وقوله هي زبوف
رجوع عن ما اقره قلنا في مسئلتنا انما اقر قبض الدراهم قبض الدراهم لا يختص بالجماد لان اسم الدراهم لا يختص بالجماد
بل يقع على الزبوف والبنهر حقه فاذا قال هي زبوف او بنهر حقه كان حاصلا انه اعترف بقبض صدق من الدراهم منكم
انه قبض حقه اعني الجباجب فيصدق مع يمينه اذا كان الآخر يكذب ولم يكن جوعا عن شئ لان الاسم يصدق على كل واحد فاذا
انفي انه قبض مصدق عليه بعينه وانه مما صدقاته الاخرى لكي يكون ساقضا بخلاف ما لو قال هي ستوفة او رصاص لا يقبل لانها
ليست من جنسها فكان رجوعا عما لو عثر انه قبض الجباجب او حقه او الشئ واستوفى ما له عليه لا يصدق في دعواه الزبوف
والبنهر حقه لانه في هذا مقبض الجباجب صرحا في الاول مولاة فيما بعده لان حقه والشئ وكذا بدل الاجارة هي الجباجب قال في المسئلة
جميع المصنفين هذه المسائل الاربعة في الجواب بانه لا يصدق وليس احكم فيها على السواء فانه في قولنا نعم وعلى هذا زبوف لا يصدق الا في
ولا مفعولا وفيما بقي يصدق مفعولا لا مفعولا والفرق ان قوله قبضت مالي عليك وحقي اقرار بقبض القدر والجودة
بلفظ واحد فاذا استثنى الجباجب فقد استثنى البعض من الجملة فيصح مفعولا كما قال على الهلالية اما اذا قال قبضت عشرة قبيبات
فقد اقرار بالقدر بلفظ على صرح وبالجودة بلفظ على حد فافا قال الا انها زبوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجباجب و
ذلك باطل كما لو قال على مائة درهم ودينار الا دينار فان الاستثناء باطل وان كان موصولا فان قيل سبيل
الايصح استثناء الجباجب وان دخلت تحت الاقرار بلفظ واحد لان الجباجب تتبع للدراهم وصفتها فاستثناء الاستماع
موصولا لا يصح كاستثناء البنا من الدار لا يصح وان كان موصولا قلنا انما لا يصح استثناء البنا لانه دخل تحت اسم
الدار تبعها فلا يجوز اخراجه موصولا واما الجباجب فقد دخلت تحت اللفظ مقصودا كالوزن لانه اقر قبضت عليك كوزن وكما عليه تسليم
الجباجب فكانت الجباجب داخلية تحت قوله مالي عليك وحقي عليه مقصودا لا تبعها فيجوز استثناءه موصولا انتهى وقال صاحب
الدرية بمراد ان نقله فيه نوع تامل وعندي ان المثال يشبهه لا يردده وكانه والحمد اعلم اشكل عليه تبعية الجباجب لما
ذكر في السؤال من انها تتبع وصفتها للدراهم والصفحة ابا تاليسه للموصوف وهذا هو عن قوله دخلت تحت

قال في قولك على الف درهم فقال ليس لي عليك شيء فقال في مكانه بل لي عليك الف درهم فليس عليه شيء لان قراره
 هو الاول في قوله الثاني دعوى فلا بد من المحذور او تصديق خصمه بخلاف ما اذا قال بغيره اشترى بيتا وانكره الاصل
 ان يصدق فلو كان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ كالاقرار بالصدق واللعنة فياخذ حقوقه في العقد على التصديق ما لا يقره بغيره الا اذا اقره فافترس

اللفظ مقصودا فيجوز على السائل ان يكون تبعا في الوجود وقد يكون مقصودا للمشكك باللفظ وصحة الاستدلال
 باعتبار كونه مقصودا من اللفظ كقصد الباقي سواء كان تبعا في الوجود له او املا مثله وانما كانت المستوقة ليست
 من جنس الدراهم لان غشها غالب واسم الدراهم باعتبار الفضة والنسبة الى الغالب تعين فاذا
 كان الغالب هو النش فليست دراهم الامجازا وكذا قيل هو معرب طائفة بمعنى ثلث طاقات الطاق الاعلى والاعلى
 فقط والاوسط شمس وهو شبه الموهبة وتعقب في النهاية اطلاق قوله في المستوقة لا يصدق بل ذاك اذا قال مقصودا
 في الموصول يجب ان يصدق فانه قال في اقرار الميسر لواقعة قبض خمسمائة درهم مما له على المديون ثم قال بعد
 ما سكت هو رصاص لم يصدق لان اسم الدراهم لا يتناول الرصاص حقيقة وان قال موصولا فالقول قوله لان
 الرصاص من الدراهم صحت وان لم تكن منتا معنى فكان بيان ما سخر الطاهر كلامه الى ما هو محتمل فيصح موصولا في
 المستوقة اولى لان الرصاص البشري من الدراهم وذكر المحبوبي في جانيه مصرحا فقال فاما انهما قال وجبتهما
 مستوقة او رصاصا قال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر محمدا انه يصح اذا كان موصولا وقد مر ان القول قول
 القاضى صحيح يمينه فلا يمين على الطالب انما كانت حياذ في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف احلفه اذا اتهمته
 قوله ومن قال لا خير لك على الف درهم فقال ليس لي عليك شيء او قال هي لك او قال هي لفلان فقد رد اقراره
 فلو عاد الى تصديقه وادعى الالف لم يسمع منه الا ان عاد المقر لاقرار بها بعد رد المقر نصده بعد الاقرار الثاني فانه
 ثبت استحضار الاقاييس بخلاف ما لو اقر سيد العبد بالنسبة لاشان فكذب المقر ثم ادعاه المقر لنفسه حيث لا يثبت عيب ابي حنيفة
 لان الاقرار بالنسبة لا يرتد بالرجوع كان الرد ان يعود ويدينه فلما لم يخل بالرد بغير مقر بنسبة لغيره فلا يمكن ان يعيده
 لنفسه ولو كان الاقرار بسبب المال مثل ان تقول اشترى مني وانكر له ان يعود فيصدقه لان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ
 بانكاره ان كان فسخا من جهة لا يحصل بطلان الفسخ وكان العقد قائما بعد انكاره فله ان يصدقه بعد ذلك اما المقر بالمال
 فينفرد بالرد فافترقا وناقضه في الكافي بانه ذكره ان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ وفيما تقدم يعني من سلة التجار قال ولا يمين
 لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فارتضى البائع فيستبد بالفسخ والتوفيق بين كلامه صعب انتهى وجوه صحيح وليقتضى انه
 لو تعذر الاستيفاء مع الاقرار بان مات ولا يمينه ان لا يفسخ ويسميح بايجارية فالوجه ما تقدمه او لا يذوق فروع ذكرها
 في النهاية لو صدقه ثم رد اقراره لا يرتد ولو وجبت المرأة صداقها الزوجا وقبل ثم رده فمقر باطل وكذا لو قيل المديون
 الاربعة ثم رده وكذا لو قال عبده وهبت لك رقبتك فصد لا يرتد لانه عتاقه فكذلك في المقر اقرار المقر فاما لو رد المقر
 اقرار نفسه كان اقرار قبض المبيع او الثمن ثم قال لم اعقب واراد تحليف الآخر انه قبضه او قال لجد ان افسد قبض المبيع
 لم يقض او قال هذا لفلان ثم قال هو لي واراد تحليف فلان او اقر بدين ثم قال كنت كاذبا واراد تحليف الدائن انه
 قبضه لا يحلف في المسائل كلها عند ابي حنيفة ومحمد لانه متناقض فهو كما لو قال ليس لي على فلان شيء ثم ادعى عليه مال

قال ومن ادعى على آخره لا يقال ما كان لك على منى قط فاقام المدعى البينة على البينة على الفضاة قبلت ببينته كذلك على ابراه و قال
 زخره لا تقبل لان الفضاة ينلو الوجوب وقد انكره فيكون منافضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى منه دفعا للبينة على البينة على البينة على البينة
 بياطل قد يصالح على شئ فيثبت بغيره وكذا اذا قال ليس على شئ قط لان التوفيق على شئ قط لا اعرفك لم يقبل ببينته على الفضاة كذلك
 على الاخرى لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ وعطاء وقضاء واقضاء ومعاملة ومصالح بدون المعرفة وذكر القدرى وان لا تقبل البينة
 المحتج بالمعذرة قد تدرى بالشغب على اياه فيامر بعض دكرانه بانه ضانه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فذلكم التوفيق **قال** ومن ادعى على آخره باع جارية فقال
 لم ابعها منك قط فاقام البينة على الشراء فوجد بها امبعها اذا فاقام البائنة البينة انه بوى اليمين على عيب تقبل ببينة البائنة وعلى يوسف الله تقبل عيبا راجعا
 وجه الظاهر ان شرط البينة تغيير للعقد من اقتضاء ومما السددة الى غيره فليست على جود البينة وقد انكره فكل منافضا بخلاف الدين كذا قد يقضى وان كان بالمال على باي
 واراد تحليفه ولا يحلف وعند ابى يوسف والشافعى يحلف ويهور واثير من احمد لان العاق حبرت على هذا الاشياء قبل تحليفه
 شتر من امتناع القابل عن الاشهاد بعد ان يسلمه فيجب ان تراعى العادة وصار كما لو اقر بالبيع وقال كان تجمية وطلب
 يمين الاخر حلف عليه كذا يرد قال الصدر الشهيد الراى فى التحليف الى القاضى يريد انه يستحب فى الخصومة الوقائع فان غلب
 على ظننه انه لم يقض حين اقر واشهد يحلف له خصمه ومن لم يغلب على ظنه فيه ذلك لا يحلفه وهذا انما هو بالنفس فى الاختصاص
 والى المادى قوله ومن ادعى على آخره لا معلوم القدر وما يصح به الدعوى فقال المدعى عليه ما كان لك على شئ قط فاقام له
 البينة على الفضاة فاقام البينة على الفضاة قبلت ببينته وكذلك لو اقامها على الابرار وقال ردني لا تقبل ونقل عن ابى ليلى
 لان الفضاة يتلو الوجوب قد انكر الوجوب حيث قال ما كان لك على شئ قط فاذا اقام على انه فضاة ناقض ولنا ان التوفيق
 يمكن لان غير الحق قد يقضى دفعا للشغب ان لم يكن عليه حق وسير البينة ولذا يقال القضى بياطل وايضا قد يصالح على شئ
 فيثبت ثم يقضى وكذا لو قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق انظر لانه نفى فى اجمال وهو لا يستلزم النفى مطلقا بحجج
 القضاء والا برأيه للزوم فينتفى في احوال بعد وجوب وهذا الاطلاق يقتضى قبول البينة اذا اجتاحت الى التوفيق من غير دعوى
 التوفيق وفى بعض المواضع شرط محمى التوفيق ولم يذكر فى بعض المواضع قنيل بشرط الدعوى فى الكل وحيل ما سكت فيه
 على ما ذكره حتى قال فى الاقضية لا ينبغي للقاضى ان يوفق لانه نصيبه لفصل الخصومات لا لانها تنهاى ولا ان القاضى لا يبر
 ما يوفق به المدعى وفى العوائد الظهيرية كان والدى يعنى بان التوفيق اذا كان ممكنا يجب على الحاكم التوفيق كيلا يتدخل
 حجج الشريعة والتوسط فى هذا ان وجه التوفيق اذا كان ظاهرا متبادرا يجب ان تسمع البينة بلا توفيق المدعى بقوله ليس لك
 على شئ ثم اقامها على انه فضاة وسخوه وان كان متكافلا ليعتبه القاضى واقعا لم يذكره المدعى وابى سبجانه علم وذلك مثل قوله
 ومبها الى ثم انكرها فاشترتها وكذا فيما ياتى فى اسجارية لم ابعها ولكن اقام ببينة كاذبة بالبيع فسألته ان يبرئ من العيوب فان
 فثبت هذا فى الحقيقة تلقين للجنة هذا فلو زاد على ذلك فقال ما كان لك على شئ قط ولا اعرفك او قال ولا اريتك او لا
 يبنى وبينك مخالطة ولا خلطة ولا اخذ ولا اعطاء او ما اجتمعت معك فى مكان وما اشبه ذلك ثم اقام ببينة على القضاء
 او الابرار لم تقبل لتعذر التوفيق وذكر القدرى عن اصحابنا انها تقبل ايضا لان المحجج او المحجزة قد تدرى بالشغب
 على بايه فياقر بانه ضانه ولا يعرفه ثم يعرفه بذلك ولكن التوفيق فعلى هذا فانما يجب التفصيل وان كان المدعى عليه
 بمن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل ببينته والا قبلت وفى الثانى لو قال لم ادفع اليه شيئا ثم ادعى المدعى لم يسع لانه يستحيل
 ان يقول لم ادفع اليه شيئا وقد دفعته اما لو ادعى اقراره بالدفعة او القضاء بمعنى ان يسع لان المناقض هو الذى
 يجمع بين كلامين وبها لم يجمع وهذا الوصف المدعى عيا لا يكون منافضا وذكره التمرناشى وقيل تقبل البينة على الابرار
 هذا الفصل فى اتفاق الروايات لان الابرار يتحقق بلا معرفة قوله ومن ادعى على آخره باع جارية فقال لم ابعها منك
 قط فاقام المدعى البينة على شئ منها اياها منه فقبضها فوجب بها ايعازا ملاقة وسخوه من عيب لا يحدث مثله فى تلك المدعى

كذا

هذا

قال ذكر حق كسب في اسفله وحقه قام بهن الذكور فهدول ما فيه ارشاد الله تعالى او كسب في الشراء فعلى فلان خلاص ذلك وتسلية ارشاد الله تعالى بطل ان كسبه وحقه عند اب حنفية ربه وقال ارشاد الله تعالى هو على الخلاف وعلى من قام بذكر الحق وقولهما استحسان ذكره في الاصل وان الاستثناء ينصرف الى ما يليه لان الذكور لا يستثنى في الاصل في الكراهة بالاستثناء او كونه ان الكسب كسبي واحد بحكم العطف فيصرف الى الكسب كافي الكلمات المعطوفة مثل قوله عبد حماد انه طابق وعليه الشئ الى بيت الله تعالى ارشاد الله تعالى فوجدت قالوا لا يلحق ويصير كفاصل السكوت

يعلم انه كان في يد البائع واراد ردها فاقام البائع بنية انه برى عليه من كل عيب لم يقبل وعن ابى يوسف تقبل اعتبارا بما ذكرنا يعني التوفيق في البين وقوله وعن ابى يوسف يشير الى انها ليست ظاهرا للرواية عنه ولذا لم يذكر محرفيه في الفابين اصحابنا في السماع الصغير واما كاهه اخشاف عن ابى يوسف ووجه التوفيق هنا ان يقول لم يكن يتبادر ولكنه لما ادعى على البيع ساكنه ان يبرأني عن العيب فابى اني قال شارح ولان البيع غير البراءة من العيب فجووا حد بها لا يمنع دعوى الآخر ولا ينبغي ما فيه وذكر في وجه التوفيق ايضا ان يكون البائع وكيلها عن المالك في البيع فكان قوله للمالك بايتمالك قطصدا فاقامت بنية على البراءة من العيوب ليس من مقتضا الوجه الاول ثم لانه لو كانت هذه الدعوى على الوكيل نفسه لا يوفق بذلك نظيره ما ذكر التمراشي اقام بنية على الشراء واوليد منكم ثم اقام للمكرمينه على ان المدعى قدره البيع قبلت ولا يبطل انكاره البيع بنية لانه يقول اخذ ما مني بنية كاذبة ثم استقلت فاقالني ووجه الظاهر ان شرط البراءة تغيير للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد انكره فكان مناقضا بخلاف الدين لانه قد يقصده وان كان باطلا ولا ينبغي ان كلاهما وجه التوفيق الاول والثالث يدفع هذا قوله ذكر حق يعني صكا في اقتراء بدين قال في آخره ومن قام بهذا الذكر فعلى ما فيه يعني من اخرجه كان له ولاية المطالبة بما فيه من الحق ثم كتب ان سادته لم يكتف بهذا الكتابة او صك شر او كتب فيه وما ذكر فان المشتري من الدرك على فلان خاصة ان شاء الله تعالى فعند ابى حنفية يبطل الصك كله الدين في الاول والشراء في هذا الخلاف وعند جماكل من الدين والشراء باق صحيح وقوله ان شاء الله نصرت الى ما يليه وهو ولالة من قام به وضمن الدرك خاصة وقولها استحسان به ان الكل بواحدة العطف كسبي واحد اتصل به الاستثناء فيصرف الى الكل للاتفاق على ان قول القائل عند حروام انه طابق وعليه الشئ الى بيت الله ان شاء الله يبطل الكل فلا يقع طلاق ولا عتاق ولا يلزم نذر ولما ان الاستثناء ينصرف الى ما يليه لان الذكر للاستثناء وكذا الاصل في الكلام الاستثناء فقال العلم بالمقصود من كتب الصك ولالة على قصر النصرة الى الاخير هذا هو العادة وعليه ما يحمل الحادث لا على انه قد كتب لا لابطال الغرض قد يفتق وظاهر الوجه من الجاهل ان ان شاء الله اجري بالاتفاق مجرى الاستثناء غير ان اب حنفية خالف بمقتضاه وهو انصرف الاستثناء الى ما يليه خاصة العطف وجمعا سلبا ذلك لو لا عروضا فم الغرض من كتبه وهو بعيد اذ لو كان كذلك لم يقصور وجود حمل متعددة ببعضها استثناء فيصرف الى الاخير لان وجود الحمل المتعددة انما يكون بالعطف فاذا كان العطف يصير حاكما لزم في كل استثناء متصل يحمل مسوق بعضها على بعض ان ينصرف الى الكل ويستحيل وجود المسئلة بل الوجه ان شاء الله بشرط وحكم الشرط اذا تعقب ليجل مسوق بعضها على بعض ان ينصرف الى الكل ولذا لم يفتق ولم يطلق ولم يلزم المذنب فيما ذكرنا من اب حنفية على حكمه وجمعا احدهما صور كتب الصك من عمومها يعارض اقتضى تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المستعقب حلا معا طفت وهو ما ذكرناه ولذا كان قولها استحسانا راجحا على قوله هذا اذا كان ان شاء الله مكتوبا مستقلا بالكتابة فلو فصل بينا وبين وهو القرينة صك كفاصل السكوت فلا يعمل شيئا اتفاقا وقد ورد ان هذا الكلام يقتضي انه لو لم يكتب ان شاء الله لم يبطل سبي ولا يلزمه صحة لوكالة للجمهور في الحصة

على

فصل في القضاء بالمواريث قال واذا مات نصراني فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول له ان لا يرثه وقال زفر النول قولها لان الاسلام حادث فيصنف الى اقرب الاوقات وكلنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت قبضه بحكمه للحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر فغيره للرفع وهو يعتبره للاستحقاق ولو مات المسلم ولد امرأته نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضا ولا يحكمه الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليهم اما الورثة ففهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحديث ايضا

في قوله ومن قام بهذا الدكر فودى ما فيه وتوكيل المجبول لا يصلح اجيب بان الغرض من كتابة اثبات رضى المدعى عليه بتوكيل من يوكله المدعى فلا يمتنع المدعيون بمن ساء خصومة الوكيل بالخصومة عند ابى حنيفة فان التوكيل بالخصومة لا يصلح الا بغير الخصم عنده وروى عنه بانه لا يبيد على قوله لان بهذا اثبت الرضى بتوكيل وكيل مجبول والرضى بتوكيل مجبول باطل فلا يبيد على قوله ايضا وقيل بل فالنكته الترخي عن قول ابن ابي ليلى فانه لا يصلح التوكيل بالخصومة ولا رضى الخصم الا اذا وجد الرضى بتوكيل وكيل مجبول في غير ذلك ذكر في كتب المذايب الاربعة ان عند ابن ابي ليلى يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضى الخصم مطلقا

يصح

فصل في القضاء بالمواريث قوله واذا مات نصراني فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته فانا استحق في ميراثه وقالت الورثة بل اسلمت قبل موته فاميراث لك فالقول قول الورثة وكان الاولى ان يقال بدله قوله القول قول الورثة لا تصدق الابينة لان العادة ان من كان القول له يكون مع يمينه ولا حلف عليهم الا ان ادعت انهم يعلمون كفرها بعد موته فاما ان تخلفهم على العلم وقال زفر النول لها لان الاسلام حادث فالظاهر صانته الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان من الميراث ثابت في الحال فيثبت فيما مضى حكما للحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر وهو تصحاب عنى تصحاب لما مضى للحال تعبير للرفع وما ذكره تصحاب عكس في ذلك لان التصحاب يكون من لما مضى للحال من الحال الى الماضي لكنه اعتبره للاستحقاق وليس حكم الاستصحاب كذلك المراد بجريان ماء الطاحونة اذا اختلفت لكما مع المستأجر اذا طالبتة فقال كان الماء منقطعاً حكم جريانه في الحال فاذا كان منقطعاً في الحال فسلط على الماضي لمنع استحقاق اجرة الماضي هكذا اذا تعبير بالاستصحاب اجس من تعبير بالظاهر فان ثبت الاستحقاق كثير كما يكون ظاهر الاخبار والآحاد وقد ثبت ما يجب استحقاقا ولو مات مسلم وامرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضا ولا يحكمه الحال لانه لا يستصحاب للاستحقاق وهي محتاجة اليهم اما الورثة ففهم الدافعون ولا يستصحاب يكفي لهم في ذلك وهو تصحاب ماني لما مضى من كفرها الى ما بعده موته فالتان مبنيان على اصل واحد وهو ان الاستصحاب اعتبر فيه المدفع لا الاستحقاق فان قيل اعتبار الحال في ماء الطاحونة سواء لما مضى عمل باثبات الاستحقاق بالاستصحاب فان يستحق ما لكما اجر الماضي اذا كان جاريا اجيب بان هناك اتفاق على وجود سبب الوجوب وهو التقدر ولكن اختلفوا في التأكيد والظاهر يصلح حجة للتأكيد في مسألة الميراث نفس السبب مختلف فيه وهو الرجعية مع اتفاق الرضين في الدين عند الموت وبشكل بما ذكر محمد في الاصل اذا مات وترك اثنين فقال احدهما مات ابني مسلماً وقد كنت مسلماً حال حياته وقال الآخر صدقت وانا ايضا اسلمت حال حياته وكذلكه الاين المتفق على اسلامه وقال بل اسلمت بعد موته فالقول للاين المتفق على اسلامه ولم يجعل الحال حكماً على اسلامه فيما مضى مع قيام السبب في الحال وهو البينة اجيب بانه انما يشار الى ما ذكر من الطريق اذا اختلفنا في تمام الماضي في ثبوت ما هو ثابت للحال واما اذا اختلفنا في مقدار منه فلا يصلح اليه حكيم الحال وان كان السبب قائماً حتى ان في مسألة الطاحونة اذا اتفقا شريان على الانقطاع في بعض مدة الاجارة بان قال المستأجر كان الماء منقطعاً شهرين وقال الآخيه شهر فالقول للمستأجر مع يمينه منقطعاً كان الماء او جارياً في الحال لانها اختلفا في جريان مقدار وهو غير ثابت للحال وفي مسألة الاثنين ومسألة

قال ومن مات وله في رجل اربعة آلاف درهم ودية فقال المستودع هذا ابن الميت لا ورث له غيره فانه يدفع المال اليه كانه
أقر ان مات له حتى الوارث خلافة فصار كما اذا أقر انه من الورث وهو حتى اصله بخلاف ما اذا أقر له لرجل انه وكيل المودع بالدين
او انه اشتراه منه حيث كان في يد المودع اليه كانه أقر بقبضه حتى المودع اذ هو حتى فيكون أقرارا على مال الغير ولا يكون لك بعد موته بخلاف
المديون اذا أقر بقبضه بالقبض كان المديون يقبضه بامتهل كما فيكون أقرارا على نفسه فهو مودع بالدين وله قال المودع
كأنه هذا ابنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قضى بالمال الاول لانه لما مضى المودع الاول انقطع يد المودع عن المال فيكون هذا
أقرارا على الاول فلا يصح انزاعه للثاني كما لو كان الاول ايضا مودعا فادركه حين اقر الاول لا يمكن له ان ينسحب من اقر الثاني له فكذلك المودع

الكتاب الاختلاف واقع في مقدار من الاسلام لاني نفس الاسلام انه كان او لم يكن واثبت في السحال لنفس الاسلام
لا اسلام مقدر فسد اهو اما خفي المسئلة وذكر الامام القرافي مسئلة وهي ان يقر ايضا شبهة على الاصل اعني
كون الاستحقاق لا يثبت بالطاهر وهو لو ادعت المرأة انها ابنا لها في الموضع فصار قاراقا ارث وقالت الورثة بطل
في الصحة فالقول قولها لانها انكرت المانع من الارث وهو الطلاق في الصحة يعني والاصل عدم المانع قوله ومن
مات وله في رجل اربعة آلاف درهم مثلا ودية فاقتر المودع لرجل انه ابن الميت لا ورث له غيرهما ان
يقبض عليه بالدفع اليه لانه اقر ان ماني يبيع حتى الوارث للمالك له خلافة فوكما اذا اقر انه من الورث وهو حتى
اصالة بخلاف ما اذا اقر المودع لرجل انه وكيل المودع بالقبض اسي يقبض الوديعه او انه اشتراه اسي اشتريه
الوديعه التي في يده من المودع حيث لا يؤمر بالدفع لانه اقر بقبضه من المودع وملكه في الوديعه الآن اذ هو حتى فيكون اقرارا
على مال الغير ولا كذلك بعد موته لزوال ملكه فانه اقر له بملكه لما في يده من غير ثبوت ملكه فملكه معين فيه الحال وفي
فصل الشراء وان كان قد اشترى من مال المودع لكن لا ينفذ في حق غيره اعني المالك لانه لا يملك ابطال ملكه
باقراره فصار كما لاقرار بالوكالة بقبض الوديعه ثم لو دفع الى الذي احتسبه بالوكالة بقبض الوديعه هل له ان ينسحب
قبل الا ان يصير ساعيا في قبض ما تم به وقال ظهير الدين كان والذي يتردد في جواب هذه المسئلة ولولم يمنع الوديعه للمالك
اقراره بالوكالة حتى ملكه قيل فيمنعها لانه منعها من وكيل المودع في زعمه فهو كما لو منعها من نفس المودع وقيل لا
لم يجب عليه المنع بخلاف المديون اذا اقر لرجل انه وكيل الدائن بقبض ماله عليه فانه يؤمر بالدفع اليه لانه غير
مقر على مال غيره اذا المديون يقبضه بامتهل كما في مثل ملك المقر فاما اقراره على نفسه حتى يرجع عليه الدائن اذا لم
يعترف بالوكالة اذا قدم فيؤمر بالدفع ولو قال المودع لاحد هذا ابنه ايضا وانكر الابن الاول قضى بالمال الاول وحده
لانه لما مضى اقراره الاول على ذلك الوجه انقطع يده على المال فيكون اقرارا على الغير من الاول لا على الثاني لان الثاني
ولانه حين اقر الاول لا كذب له فصح وحين اقر الثاني لم يثبت له كذب وهو الاول فلا يصح ويل يضمن للابن الثاني
شيئا قال في غاية البيان انه لا يفرم المودع للابن الثاني شيئا باقراره ولان استحقاقه لم يثبت فلم يمتنع ان ينسحب
وهذا لانه لا يلزم من مجرد ثبوت البنوة ثبوت الارث فلا يكون الاقرار بالبنوة اقرارا بالمال وفي الداراية والهنية
وغيرهما يضمن المودع نصف ما دوى للابن الثاني الذي اقر له اذا دفع الوديعه بغير قضاء القاضي وبه قال القاضي
سنة قول واحمد وفي قول لا يضمن لان اقراره للثاني صادف ملك الغير فلا يلزم منه شيء وقال في النسابة
فان قيل كان ينبغي ان يضمن المودع للابن الثاني الذي اقر له انه ابن الميت كما لو بدأ المودع بالاقرار لغير الثاني
المعقول بالوديعه ثم اقر تسليم القاضي اليه وقد ذكر في ادب القاضي من الكتاب انه يضمن للقاضي قيمته فلما
بنا ايضا يضمن اذا دفع الوديعه الى الابن الاول بغير قضاء القاضي نصف ما دوى الى الاول انتهى ومن هذا هو الصواب

قال واذا قسم الميراث بين الزوجين فالله لا يؤخذ منه كليل ولا من وارث وهذا شئ اختلط به بعض القضاة وهو صواب
وهذا عند أبي حنيفة ربه وقال لا يأخذ الكليل والمسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يقبل الشهود ولا نعلم له وارثا غيره
لما ان القاضي ناظر للغيث والظاهر ان في التركة وارثا غائبا اخر مما غابا لان الموت قد يقع بغتة فيجتأ طبا لكفالة كما اذا قدم الوارث
واللقطة الى صاحبه او اعطى امرأة الغائب النفقة من ماله ولا في حنفية ربه ان حق الحاضر ثابت قطعاً او ظاهراً اذ لا يؤخذ بخلق
موجود الى زمان التكليف كمن اثبت الشراء من يده واثبتت الدين على العبد حتى يبيع في دينه لا يكفل ولا ان المكفول له مجهول
فصار كما اذا كفل لاحد الشراء بمختلف النفقة لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الوارث واللقطة فتبينه رايان والاصح انه على الميراث

وتختلف في اللقطة اذا قسم الميراث بينهما الرجل بل ربه ياله دفع فيسفر كور في اللقطة وفي الجاسع الصغير لو ادعى الوصاية
وصدقه بمومع الميث او الفاضل منه لا يؤمر بالدفع بل يتركه في الابن فلو اقر المومع لرجل انه اخ الميث شقيقه لانه
لا وارث له غير موجود يدعيه او لمن ادعى وصية بالغت مثلاً انه صادق فالتقاضي يتجاني في ذلك لان استحقاق الابن
بشرط عدم الابن بجملة الابن لانه وارث على كل حال غير انه احتمل مشاركة غيره وهو موموم والثبت
كما لابن وفي الوصية بمومع على الغير لانه اقرانه ليس يخلف من الميث واذا تاتي ان حضر وارث اخر دفع
المال اليه لانه خلف عن الميث وكان القول قوله في الوصية وان لم يحضر وارث اخر اعطى كل شرع
ما اقر به لكن يكفيل نفقة وان لم يجد كفيل اعطاه المال ومنه ان كان ثقة حتى لا يهلك امانه وان كان
غير ثقة تلوم القاضي حتى يظهر انه لا وارث للميث او اكبر رائه ذلك ثم يعطيه المال ولنفيه ولم يثبت ردة
التلوم بل يرمى القاضي وهذا شبه بابي حنفية ربه وعندهما مقدر رجول هكذا حكى اختلاف في الخلاصة
عن الاقضية وعن ابي يوسف مقدر يشبه هذا اذا قال ذواليد لا وارث له غيره فان قال له وارث
ولا وري آتاهم لا لا يدفع الى احد منهم شيئاً لا قبل التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعى بيته تقول لا نعلم
وارثا لغيره وكل من شئ في الحال والى كماله والاب والام والبنات كالا بن ولو ادعى ان اخ الغائبة ماتت وارثه لا وارث له غيره او ادعى انه ابنه
او ابوه او مولاه عتقه او كانت امرأة وادعت انهما عتق الميث وخالته او بنتا له وقال لا وارث له غيري ادعى اخر انه زوج او زوجة
للميث او ان الميث او مولى ببيع ماله او ثلثه وصدقه ما ذواليد وقال لا وري للميث وارث غيرهما او لا لم يكن لمدعى
الوصية شئ بهذا الا تدار ويدفع القاضي الى الاب والام والالاخ ومولى العاقبة او العتمة او الخالة
او بنت الاخ اذا انفردا عند الاجتماع ولا يزاحم مدعى البنوة مدعى الاخوة لكن مدعى هذه الاشياء اذا
زاحم مدعى الزوجية او الوصية بالكل او الثلث مستد بالابن او ابنة مدعى الاخوة والبنوة
اولى بعد ما يستخلف الابن ما هذه زوجة الميث او موصى له هذا اذا لم تكن مبيته على الزوجية والوصية
فان قام اخذ بها وبل يؤخذ منه الكفيل تقدم ولو ات ذواليد ان الميث اقر ان هذا ابنه
او ابوه او مولاه عتقه او ادعى له بالكل او ثلثه او ان هذه زوجة فالمال للابن والمولى كما لو عايناه
استد بخلاف النكاح وولاء المولاة والوصية لان ذواليد اسبب انتقص قوله واذا قسم الميراث
بين الشراة او بين الورثة لا يؤخذ منهم كليل عند أبي حنيفة ربه وقال حبز شئ جمل في بعض القضاة
وهو ظلم كانه عني به ابن ابى يسلى فانه كان يفعل بالكوفة وقال لا يأخذ الكفيل اى لا يدفع اليهم حتى
تكفلوا او المسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يقبل الشهود ولا نعلم له وارثا غيره اما اذا

وقبل ان دفع بعهده مائة اللقطة اذا ثار العبد يكفل بالانفاق لان الحق غير ثابت ولهذا كانت لان جميع وقوله
وهو ظنة اى ميل عن سواء السبيل وهذا يكشف عن من هبده رحمه الله ان المجتهدين يعطى ويصيب لا كما ظنة لبعض

اثبت بالاثبات فيؤخذ الكفيل بالاتفاق فقال الشهود لا تعلم له وارثا غيره لا يكفل بالاتفاق ولا يتأتى القاضي سواء
كان في الوارث ممن يحب او لا يحب ولو قالوا لا وارث غيره فذلك استحسانا ثم ما ذكر من نفس الدفع اذا
لم يقبل الشهود لا تعلم له وارثا آخر فهو فيما اذا كان وارثا لا يحب بغيره وتفصيل المسئلة في ادب القاضي
للصمد الشهابي قال واذا حضر الرجل وادعى دارثا في يد رجل انها كانت لاسيه مات وتركها ميراثا له
واقام على ذلك بينة ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم بل قالوا وتركها لورثته لا قبل ولا
لا يدفع اليه شيئا حتى يقيم بينة على عدد الورثة ليصير نصيب هذا الوجه معلوما والقضاة بغير المعلوم
متعدرون بها ثلثة فصول الاول هذا وهو ما اذا لم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم والثاني
ان يشهدوا انه ابنه ووارثه لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي يعرض بجميع التركة بالمعلوم الثالث ان يشهدوا
انه ابن فلان مالك هذه الدار ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يقولوا لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي
يتكلم زمانا على قدر ما يرى فان حضر وارثا آخر قسم المال بينهم وان لم يحضر دفع الاربالية وما خذ كفلا عنهما
ولا يأخذ عن ابى حنيفة ثم انما يدفع الى الوارث الذي حضر جميع المال اذا كان ممن لا يحب كالاب
والابن فان كان يحجب بغيره كالجدة والاب والعم لا يدفع اليه وان كان ممن يحب كالحب نقصان كالزوجة والرجل
يدفع اليه اقل النصيبين عند ابى يوسف وعند محمد اوسن بما وهو النصف للزوج هو الربع للزوجة وقول
ابى حنيفة يضطرب هذا اذا ثبت الدين والارث بالشهادة فاما اذا ثبت بالاثبات فيؤخذ الكفيل بالاتفاق
ومن صورته ما اذا قدم الموع لرجل انه ابن الميت ولم يزد عليه فالقاضي يتألى على حسب ما يرى ولا تقدير
فيه وهو اليق يقول ابى حنيفة وهو ان ينظر زمانا فيطلب على ظنه انه لو كان دارثا آخر يظهر وقدره الطحاوى بعام
فاذا لم يظهر وارثا آخر دفع المال اليه اخذ كفلا الاحتمال ان يظهر قبل آخر قيل وهذا قولها وعند ابى حنيفة لا يأخذ كفلا
عند الكل لان الثابت بالاقرار واثبات بالبينة احسان القاضي تامله للنسب اى ما مور بالنظر لسم
الظاهر ان في التركة وارثا غائبا او غيبا غائبا لان الموت قد يقع بغيبته فيحتاج بالكفالة كما اذا وقع القاضي
الابق واللقطة الى الذي اثبت عنده انه صاحبه اخذ كفلا للمعنى الذي ذكرنا وهو ان القاضي ما مور بالنظر لكل
من عجز عن النظر نفسه وكذا اذا اعطى امرأة الغائب يعنى اذا كانت تستنفق اى تطالب النفقة وزوجها غائب
وله في يد رجل ودعيته هو مقر بالزوجة فلو دعيته فالقاضي يعطيه ما يلى وياخذ كفلا ولا ابى حنيفة ان السحن يتأ
قطعا اى فيما اذا كان الوارث الاخر معدوما او ظاهرا فيما اذا كان موجودا والقاضي لم يكلف باظهاره على وجه
يوجب حق الاحتراز بل هو مكلف بالعمل بما ظهر عنده فلا يؤخر الى زمان التكفيل حتى يوهوم ارايت لو لم
يسجد كفلا كان منع حقه هذا ظاهرا وصار كمن اثبت الشراء من في يده لا يؤخذ كفيل من المشتري بعد ما اثبت

قال واذا كانت الدار في يد رجل واقام الآخر البينة ان اياه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وترك النصف الاخر في يد الذي هي في يده ولا يستوثق منه بكفيل وهذا عند ابى حنيفة ومالك لان كل واحد في يده جاحد اخذ منه وجعل في يدا مدين وان لم يجد ترك في يده لثبوت ان الجاحد خائن فلا يوثق المال في يده بخلاف المشرق لانه اصيل وله الحق وقم الميثاق مقصودا واحتمال كونه مختارا للميت ثابت فلا ينفق يده كما اذا كان مقرا وجودة قدر انفع بقضاء القاضي والظاهر عن المحذور في المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي ولو كانت الدعوى في منقول فقد قيل يوخى منه بالاتفاق لانه يحتاج فيه الى الحفظ والقرع ابلغ فيه بخلاف العقار لانها تحصى بنفسها ولهذا يملك الوصي بيع المنقول على الكيل الغائب دون العقار وكن الحكم وصى الام والآخر والعلم على الصغير وقيل المنقول على الخلاف ايضا وقول ابى حنيفة فيه ظني لحاجته الى الخط

شراءه بالحجة ولا يؤخذ الكفيل من رب الدين الذي اثبتت يده على العبد بالبيعة حتى يبيع العبد لاجل وبينه وان كان يومهم حضورا شتر آخر قبله وعزيم آخر للعبد لان المكفول له محمول فهو كما لو كفله واحب للفقهاء بخلاف النكحة لان من الزوجية ثابتة والزواج معلوم فاما الاثبات واللقطة ففي اخذ الكفيل روايتان عنه ووالاصح انه على الخلاف وقيل ان دفع اللقطة بعلامة او باقرار العبد كفى بالاجماع لان الحق غير ثابت ولينذا كان لان يمنع مع العلامة واقدار العبد بالابق لا يقال ياخذ الكفيل لنفسه صيانة لقضائه عن المنقضى لانه ليس بخصم ولا يقال ياخذ للميت لان حقه في تسليم ماله الى وارثه وقد اثبتت ورافضة فلا معنى للاستئصال ياخذ الكفيل فان قيل القاضي يتلوم في هذه الصورة بالاجماع ذكره في الاسرار وكذا ذكر الصدر الشهيد والتلوم انما هو لثبوتهم وارثا وعزيم آخر وبعد التلوم ما انقطعت الشبهة فينبغي ان ياخذ الكفيل لبقاء الشبهة ويدفع الى الحاضر لقيام الحجة لان الحجة راجعة على الشبهة فاعلم ان راجعها في الدفع اليه فيجب ان يظهر قيام الشبهة في حق التكفيل علما بالمتبين احتياط بان العبد بحسب الحجة بعد قيامه لا بالبيعة وليس التكفيل كالتلوم لان التلوم لطلب علم زائد له ليمتعه بقدر الممكن فان التلوم يقوم مقام قول المشرك لا وارث له غيره فان هذا ليس شرا ولا لانهما على النفي بل هو خير لو كان اتفاقا ظن غيره اما الكفالة فطلب امر زائد من المستحق فلا يجوز الا بتوجيه حق عليه ولا يتوجه بالموصوم قال المصنف وقوله علم اى قول ابى حنيفة يكشف عن مذهبه ان المجتهد يحيط ويصيب لا كما ظنه بعض انه قائل بان كل مجتهد مصيب كقول المعتزلة جرحهم الى هذا القول بوجوب الاصلح فكان صيانة المجتهدين عن الخطأ وتقريرهم على الصواب واجبا وسبب شبهة هذا الى ابى حنيفة ما روي عنه انه قال ليوسف بن خالد السهمي كل مجتهد مصيب واحتج عند احد واحد ولو حمل على ظاهره لكان مستقضا اذ قوله واحتج عند الله واحد يفيد ان ليس كل مجتهد اصاب الحق والا لكان الحق متعددا فخرم ان معنى قوله كل مجتهد مصيب اى يصيب حكم الله بالاكتفاء فانه تعالى جليل اجتهاد وعلى المتأهل له فاذا اجتهد فقد اصاب بسبب قيامه بالواجب وقال محمد رحمه الله لو تلامذتنا ثلثا ففرق القاضي بينهما فذوقه اخطا بالسنة قوله واذا كانت الدار في يد رجل واقام الآخر البينة ان اياه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وترك النصف الاخر في يد الذي هي في يده ولا يستوثق منه بكفيل وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله وقال ان كان الذي هو في يده متجدينا قيمت عليه البيعة اخذ منه النصف فوضع على يدا مدين وان لم يكن محمد تروى في يده لهما ان الجاحد خائن فلهت خيانه بالجحد فلا تترك في يد القرب ان ينصرف فيه اما لا يحتمل انهما ملكه وان البيعة كذبته او للجناية بخلاف ما لو اقرها بها بالميت مودع عنه فانه لم يظهر منه خيانه وقد رضية الميت فكان ادله سحقها ولا ابى حنيفة رحمه الله ان القضاء

واما لا یؤخذ الکفیل لانه انشاء الخصومة والقاضی اذا نصب لقطعها لا یشتاقها واذا حضر الغائب لا یحتاج الی اعادة البینة
ولیسک البینة لانه انشاء الخصومة والقاضی اذا نصب لقطعها لا یشتاقها واذا حضر الغائب لا یحتاج الی اعادة البینة
المقتضی له وعليه انما هو المیت فی الحقيقة وادخل من الورثة یصلح خلفه عنه فی ذلك بخلاف الاستیفاء لنفسه لانه
عامل فی نفسه فلا یصلح نائبا عن غيره ولکن لا یتستوی فی النصیبة وصار كما اذا قامت البینة بین المیت لانه انما یثبت
استحقاق الكل علی احد الورثة اذا کان الكل فی یدیه ذکر فی الجامع لانه لا یكون خصما بدون المیت فیقتصر القضاء علی ما فی یدیه

انما یقع واللمیت مقصود الالان بعد ثبوت انه مال یقضى ویلونه وتقسیم المال وكونه مختار المیت ثابت مع مجرد فلا
یتقص برع كالمقر وجوب قدر رفع بقضاء القاضی بها للمیت والطاهر عدم تجوده بعد ذلك لصیور ورة الاحادیث
معلومة له وللقاضی وموت القاضی وعزله قبل ان یصل الغائب وكذا احتراق الحضر والتلف نادر لا یوجب
اختلاف بحکم لندرتة فلو كانت الدعوى فی نقول واما الباقي سجالة فقیل یؤخذ منه النصف بالاتفاق لانه یحتاج
الی الاحتفظ والنزع المبلغ فی الاحتفظ من تركه فی یدیه اذ ربما یتصرف فیہ متا ولا كما ذكرنا او حیانة سجالات العقار لانهما
مختصة بنفسها ولانها ای ولاجل ان المنقول یحتاج الی الاحتفظ دون العقار ولو المبلغ فی حفظه من تركه ملك
الوصی بیع المنقول ودون العقار وكذا حکم وصی الام والاب والعم علی الصغیر یملك بیع المنقول علی الكثیر الغائب
بیع ان هؤلاء لیس لهم ولاية فی المال وقیل المنقول علی اختلاف الصناعات یرك فی یدیه الذمی مجرد وعندهما یؤخذ

منه وقول ابی حنیفة فی بنی اظرفیه قولها لاجل ان المنقول یحتاج الی الاحتفظ والترك فی یدیه تم لانه یصیر محفوظا بصورة ومعنی لانه بانكاره لو ملكت علی
الضمان ولو اخذ منه وضع علی یدیه لایضمنه لو ملك لانه غیر مصون علیه انما لا یؤخذ الکفیل علی قول ابی حنیفة ربه من التی یمی فی یدیه اذا بعثت
یوه لانه ان شاء خصومة والقاضی انما نصب لقطعها وبنی لانه ربما لا یكفیلا ولا یسمع عطائه والابحاضر علی البینة یقرر الخصومة ثم اذا حضر الغائب
لا یحتاج الی اعادة البینة لیسلم النصف لیه بذلك القضاء الكائن فی غیبه لان احد الورثة یتنصب خصما عن بقیة الورثة فیما لهم وعليهم ویملك
او عینا فقد قامت علی خصم حاضر بالنسبة الی كل الورثة وبنی انهم قوله لان المقضى له وعليه انما هو المیت فی الحقيقة علی ما ذكرنا من مجرد
وواحد من الورثة یصلح خلفه عنه فی ذلك بخلاف الاستیفاء لانه ای استیفاء نصیبة علی فی نفسه للمیت فلا یصلح نائبا عن غیره فلا یتستوی فی النصیبة
كما اذا قامت البینة بدین المیت فانه یقضى الكل لا یأخذ الا النصیب نفسه وقوله الا انه انما یثبت استحقاق الكل علی احد
الورثة لانه یتنصب خصما عن الباقرین فیما یتحق له وعليه ویلون قضاء علی جمیع الورثة اذا كانت التركة كلها فی یدیه
ای فی یدیه حاضر حتی لو كان لبعض فی یدیه یفقد بقدره لانه لا خصومة بدون الیدیه ذكر فی الجامع الکبیر قال فی
شهادات فی الموارث ولو مات وترك دارا وثلاثة بنین او ابنا غائبان والدار فی یدیه حاضر فادعی رجل للدار
علی احاضره فقص علیه القصة وقال فالتنا وادنا واحد او ای فلان وفلان قبضا نصیبها او ودعانی وغابا وقال المدعی
كانت دارسی فی یدیه فاعلم ان الغائبین قبضا ثلثا معا شائعا او ودعاهما عندك وانا اقیم البینة انهما دارسی تقبل وذلک
خصم لان احد الورثة یتنصب خصما عن المیت فیما یدعی علیه فان حضر الغائبان وصده قانی الارث ومحمد احق المدعی
فالبقضاء باض وان كذبا وقالا لم نرهما من ابینا بل ثلثا حالنا لالارث یقال للمدعی اعدینك علیهما فی ثلثی الدار
لان ذلك علی غیر خصم لان اقرار احاضره یعمل فی حقه لانی حق العائین قلنا القضا قال مستأخنا بذنا اذا لم تكن الدار مقسومة
فاما اذا اقسمتها او دوع ابنا نصیبها فاحاضروا غابا لا تقبل بینه المدعی فی نصیبها علی الحاضر والتحق بذنا بسا سواها

ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصيه بثلاث ماله فهو على ثلث كل شيء والقياس ان يلزمه الصدق بالكل وبه
قال زفر بن ربه لعموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى فيصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع
فيه الصدقة من المال اما الوصية فاحت الميراث لانها خلافة كفى فلا تختص بمال دون مال ولان الظاهر التزام الصدقة من اهل ماله وجه
مال الزكاة اما الوصية فتقع في حال الاستغناء فيصرف الى الكل وتدخل فيه الارض العشرية عند ابى يوسف ولا يوجب سبب الصدقة اذ جهة الصدقة
في العشرية راجعة عنده وعند محمد لا تدخل لان سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجعة عنده ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يتحقق مؤنة ولو قال
ما املكه صدقة في المساكين فقد قيل يقنا دل كل مال لانه اعم من لفظ المال والمقتضى ايجاب الشرع وهو يختص بلفظ المال لا يختص بلفظ الملك
ينبغي على العموم والتجيم انها سواء لان الملتزم باللفظين القاضى عن الحاجة على ما لو اذ الركن للمال سوى ما دخل تحت ايجاب قبسك من ذلك قوله
له اذا اصاب شيئا تصدق بما امسك لان حاجته هذه مقننة ولم يقدّر بشئ لا خلافا في احوال الناس فيه وقيل المختص بمسك قوته
اليوم وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضياء لسنة على حسب التفاوت في مدة وصوله الى المال وعلى هذا صاحب التجار قبسك بقدر ما يرجع اليه ماله
ان احاطه خصما فيمساك ما قبل القسمة لانه بقى على حكم ملك الميت على ما عرفت ولو كان ثلثا الدار في يد رجل مقسوم
او غير مقسوم او عهده الغائبان وهو مقربا منها وليعة لهما ميراث من ابيهما لم يكن خصما للمدعى وكذلك الابن احاضر لا يكون
خصما في ذلك لان الوارث انما يكون خصما للمدعى على الميت في من يورثه لاني يخرجه قال لا تستر شيئا فالحاصل ان احد الورثة
ينتصب خصما عن الميت في عين هو في عين لاني عين ليس في يد حتى ان من ادعى عين من التركة واحضر وارثا ليس
في عين ذلك العين لا يبيع وعواه وفي دعوى الدين ينتصب خصما عن الميت وان لم يكن في يد شيء من التركة قوله ومن
قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة فيلزم منه التصديق بجميع ما يملكه من التقدير في السوءم واما اموال التجارة
ومسك قوته فاذا اصاب شيئا تصدق بقدر ما امسك واذا اوجب الصدق بكله فلا فرق بين ان يبلغ ما عنده نصا با
اولا لان الاعتبار جنس ما فيه الزكاة دون قدره ولذا قالوا لو نذر ان يتصدق بالاربعين دين سحيط بكل ماله لزمه ان يتصدق به
فان قضى به دين لزمه ان يتصدق بما يكسبه لاني لو في نوا اوصى بثلاث ماله فهو على كل ماله والقياس ان يلزمه التصديق
بالكل سيما ما كان في سنة اصدان قال في رد المحتار في الشافعي وقال تالك واحمد يتصدق بثلاث ماله لقوله صلى الله عليه وسلم لاني
حسبين قال ان من توبتي ان اسخّل من مالي بجزءك الثلث لعموم اسم المال كالوصية وقال صلى الله عليه وسلم من
نذر ان يطبخ العذة فليطه وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله فيصرف ايجابه الى ما اوجب الشرع فيه الصدقة
وما اوجب به التصديق ذكره بلفظ العموم وعلق الايجاب بهضه قال تعالى خذ من اموالهم صدقة ولم يجمع كل مال وهذه
بناء على ان مقتضى اللفظ انما يصدق بالاخذ من كل مال وذكر في الاصول ان بالاخذ من جنس من الاموال
يصدق انه اخذ من اموالهم حقيقة وانما ذلك قول الشافعي والاحسن ان حمله على العموم مخالفت
للمشرع اذ منع منه في قوله تعالى ولا تبسطوا كل البط فوجب تقييده ببعضه ما ثم عينا ذلك البعض بتعيين
الله تعالى اياها بايجاب التصديق منها واما قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطبخ العذة فليطه لا
ينافي فيه لان اخراج ما ذكرنا من اجناس المال طاعة وانما يلزم لو تعبد بجميع ماله لفظ به وهو منف بلزوم المعصية وحديث ابى ليابة
ليس فيه تصرّح بانه نذر ذلك فهو على انه نوى ذلك وقصد واما الوصية فخرنا فيها على نحو ذلك ايضا قلنا لو اوصى
بجميع ماله وله ورثة لا ينفذ لان في تعيينه ارتكاب المعصية فيقتصر على الثلث المحسوخ له فيه مع وجود الورثة واما اتفاق
في الكل اذ لم يكن له ورثة فلا نهي انما يوجب ذلك في حال استغناءه بالموت فالتقي المانع الشرعي وبذلك لان النبي ما كان
في حالة الحيوة الا لقيام حاجته ان جزء في احيوة وعدم لبداية بنفسه لما مور به في قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك
ثم بمن لقول فيؤدي الى ضيق نفسه وخربها وهو قد يكون سببا للمعصية وهذا المعنى فتقيد بعد الموت وقول المصنف ولان
الظاهر انما يلزم الصدقة الى آخره ليصل تقرير الابداء بالمخصص يعني ان العموم وان كان ثابتا لكن جئنا معنى

والا عين

المصحح

قال ابن ابي عمير انما يعلم بالوصية حتى ياع شيئا من التركة فهو وصي والبيع جائز ولا يجوز بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابى يوسف
 انه لا يجوز في الفصل الاول ايضا ان الوصية امانة بعد الموت فتعتبر بالامانة قبله وهي الوكالة وجه الفرق على الظاهر ان الوصية خلاصة
 لاختصاصها في زمان بطلان الامانة فلا يتوقف على العلم كافي تصرف الوارث اما الوكالة فان امانة لقيام ولاية المنوب عنه فيتوقف على العلم وهذا
 لا دلالة له في توقف على العلم لا يثبت النظر بقدرته الموكل وفي الاول لا يثبت لعجز الموصى ومن اعلمه من الناس بالوكالة يجوز مخرجه لانه اثبات حتى لا يلزم
 قال ابن ابي عمير انما يعلم بالوصية حتى ياع شيئا من التركة فهو وصي والبيع جائز ولا يجوز بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابى يوسف
 انه لا يجوز في الفصل الاول ايضا ان الوصية امانة بعد الموت فتعتبر بالامانة قبله وهي الوكالة وجه الفرق على الظاهر ان الوصية خلاصة
 لاختصاصها في زمان بطلان الامانة فلا يتوقف على العلم كافي تصرف الوارث اما الوكالة فان امانة لقيام ولاية المنوب عنه فيتوقف على العلم وهذا
 لا دلالة له في توقف على العلم لا يثبت النظر بقدرته الموكل وفي الاول لا يثبت لعجز الموصى ومن اعلمه من الناس بالوكالة يجوز مخرجه لانه اثبات حتى لا يلزم

يخمس ويومان الفاضل من ارسال لفظ عام بالخروج عن كل مال مع قيام حاجته المستمرة لنفسه وعياله عدم كونه
 على وجه يدخل الضرر عليه وعليهم فكان ظاهره ان ارادة التخصيص وما ذكرناه من لزوم المعصية بتقدير اعتبارها
 وميو الايمان من ابداء المخصص وبذا يمين التبرك الحقيقية بدلالة ما يدل من الارض العشرية فيجب التصديق بها
 عند ابى يوسف نعم لان حصة الصدقة غالبية في العشر وروى ذلك عن ابى حنيفة وعند محمد لا لان حصة الموتة غالبية عند
 ولا تدخل الخراجية اتفاق التخصيص اخراج مائة واوجب في بعض العصبى والوقت ولو كان قال الملك صدقة فيلزم ان يوجب الكل حكاه ابو يوسف في
 الامالى عن ابى حنيفة وعن نفسه انه يوجب محمد بن ابراهيم الميلى لان في الفرع لان المقيده في الشرع المذكور بانها المال قال طه المعجيج انها سواء
 لان الملتزم للفقهاء افضل من الحاجة وبذلك يتصور ان التخصيص في كل المعنى بتبليغ تامل وكان مقتضى ما ذكرني للفقهاء ان ثبت مثله في قوله
 الله على ان ابى جميع مالى اجمع ملكي لان الاطلاق وسى ذكره في سبب الكل سجالات ما وجدت به فقال ان فعلت كذا فاعلم على ان ابى جميع مالى
 يدخل فيه جميع ما يملك وقت ايمانه وقت النذر فيجب ان يدعى ذلك كله لا قدر مائة فان استعاد جزءا يدعى بمثله تنفي نعم لان الحال في فصل ايمانه بحيث
 يجب الكل بلا شك لان عقد ايمانه يمنع النفس عن المذكور بالتزم ما يملكه على تقديره ففتح بابا لاداء له يوم الان هذا ما جعل المخصص المقتضى عينه
 المص واما على حبله لزوم المعصية فيجب ان يخص ايضا كان تحويله ليس عليه وقوله على ما يريد بوجوب الاستحسان فانما اذا لم يكن له مال الا ما دخل تحت اليد
 يعني مال الزكوة بغير ذلك يسك منه قوته يتصدق باسواه واذا استغناؤه ما تصدق بقدر ما يسك ولم يقدر محمد مقدارا في اصل المبسوط
 لاختلاف احوال الناس من قلة العيال وكثرة تمم والرخاء والفقر فيختلف الا اعتبارا وقيل المختص في يومه لانه يكتسب يوما فاما
 وصاحب الغلة وهو من له حوائث او دور يجبرها يسك شهر الان من لفضل الى نفقة بع شهره وصاحب الضيق
 لسنة لان غلته كذلك واما في عرفة ديارنا فبعضهم كذلك وبعضهم يوجب صاحبها نعم على ثلثة اقسام كل اربعة اشهر
 قسط فينبغي ان يسك الى تمام اربعة اشهر وعلى هذا فصاحب التجار يسك بقدر ما يرجع اليه ناله قوله ومن الزكاة

ان يخرج

اليه ولم يعلم بالوصية حتى ياع شيئا من التركة فالبيع جائز وهو وصي بخلاف الوكيل اذا باع نعم علم بالوكالة لا ينفذ لانه لا يملك
 ليحلا حتى يعلم وعن ابى يوسف لا يجوز في الوصية ايضا لان الوصية امانة اى استنابة والمعروف من اللغة في الامانة ان
 هو معنى الرجوع والاقلاع منه اناب الى الله واستدل في النهاية انها بمعنى الاستنابة باستعمال الزمخشري لاسكان
 في تفسير سورة الروم والزمخشري نفسه يفعل كذلك فيتمثل علم المتكلم بمنزلة رواية فربما يستشهد به بيت الابى تمام و
 ابى الطيب ووجه الفرق على ظاهر الرواية بين الوصية والتوكيل ان الوصية خلافة في التصرف عن الميت كالوراثة
 لاضافتها الى ما بعد الموت فيتصرف الوارث ولذا لو باع شيئا فمات الميت لموت المورث ظهر نقا ذه حيز
 صدور الوصاية استخلاف مضافة الى ما بعد الموت فلا يتوقف على العلم كالوراثة ايضا وهو زمان بطلان الامانة خلا
 يتوقف على العلم كالوراثة لقيام ولاية المنوب عنه ولهذا يتعزل الوكيل بالموت بخلاف الميت فيتوقف على العلم وبذا
 لانه اذا اوفى على العلم لا يفوت النظر لقيام ولاية الموكل وقدرته وفي الاول لا يفوت لعجز الموصى بالموت و

الوراثة

وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بمجنانية عبده والشفيع والبكسر المسلم الذي لم يجر اليه

اذا ثبتت الوكالة قصد المالك ان يثبت ضمن الامر بالفعل فيه روايتان وذلك مثل ان يقول لعبده اذهب الى فلان يسئلك
او لامرأته اذهبي الى فلان يملكك او اذهب بعدي الى فلان فيبيعه منك قذيب وانجروه ففعل ذكر محمد في كتاب
الوكالة انه جائز وذكر في الزيادات انه لا يجوز فكان فيه روايتان في احدهما لا يتوقف على العلم وفي الاخر لا بد من العلم
وذكر في المأذون ما يوافق الاول وهو انه اذا قال للناس بالبيع اعبدني فاني اؤنت له في التجارة فباعوه جائز مع انه لا علم
للعبد بالاذن واذا توقفت الوكالة على العلم فلنذكر بما اذا حصل العلم المثبت للوكالة فقال كل من علم بالوكالة جائز به
تصرفه بشرط كونه مميزا رجلا كان او امرأة فاسقا كان او عدلا مسلما كان او ذميا وقال الشافعي واحمد لا تثبت الوكالة بخبر
الواحد اصلا لانها تضمن عقد الكفيل ومن العقود ولا بد من تسليط على مال الغير قلنا انه اثبات حق هو حق ان يتصرف لا الزام امر
فانه مختار في القبول وعدمه وكان كقبول المدية ممن ذكر انها على يد ماعا وهو محل الاجماع والنص فقد كان صلى الله عليه وسلم
يقبل ما من العبد والتقى ويشترى من الكافر واما العزل عن الوكالة فعندهما هو والاشجار بها سوار وعنه ابى حنيفة رحمه الله ثبت
حتى يشهد عنه ثلثا بدعدل او شهادان ابي بكر ان لان لفظة الشهادة ليست بشرط عدل او لم يعدل او جبه قولها انه
من المعاملات وبالواحد في كفاية وروى الحسن عنه انه لا بد من عدالة المخبر واحدا كان او اكثر وبه اخذ الفقهاء
ابو جعفر والشافعي فزعم انه ذهب ابى حنيفة وقال معنى الملاقاة الكتاب ان لا يعلم حالها الا ان يعلمها بالفسق وقيل بل هو
على الملاقاة لان تأثير العبد فوق تأثير العدالة الا ترى ان القضاء بالواحد عدل لا يتخذ في ساقين فيفقد بطريق او لا تثبت
به وهو الصحيح وجبه قولها ان لا ينفى عن الوكالة من المعاملات وبالواحد فيها كفاية وبابى حنيفة رده الا انه خبر ملزم امي من كل وجه فانه منج الوكيل بالتصرف من
كل وجه وما قيل ملزم من وجهه ومن وجهه بنا على وجوبه مطلق ان يراو بالملزم من كل وجه ما كان الزام على عدمه من كل وجه لفظ الشهادة وحكم الحاكم ولما لم
يكن في الزام كذلك كان الزام فيه قصور وجوب ضمان الموت فبناء على الزام من وجهه ثم يكفي الاشتراط العددا والعدالة كونه ملزما من وجهه بالمعنى المذكور
وذكرنا بخلاف الاعلام بالوكالة فانه لا يمكن فيه الزام مطلق بل يزم احد شرطى الشهادة بخلاف قول المولى لان عبارة بعبارة المرسل الحاجة الى ارسال
فلم يلزم فيه بشرط الشهادة ايضا لانه صار كانه جذره وشافيه بذلك وهو على ان يثبت لوكالاته معا صدقة غير قوله عليه السلام في الخبر المروي في صحيحه
ستة مسائل ذكر محمد منها اربعة في الاصل واثنان في النوارذ والسادسة قاسمها مشاخي على هذه اما الثلاثة
فاحدها عزل الوكيل والثانية العبد المأذون اذا اخبره واحد بالجرم ان كان رسولا لا تجبر فاسقا كان او عدلا او
ان كان فضوليا يشترط احد شرطى الشهان فيجبر صدقة العبد او كذبه وان كان فاسقا ان صدقه الجور والافا المسئلة
على اختلاف والثالثة العبد اذا جنى جنانية ولم يعلم به المولى حتى اعتقه او باعه يلزمه الاقل من قيمته ومن الدية فان
اخبره واحد باجنانية فلكذلك ان كان فاسقا ان صدقه ثم باع او عتق يصير مختارا للدية وان كذبه فهو على اختلاف
عند ابى حنيفة لا يكون مختارا للدية وعندهما يصير مختارا لساو اما اللتان في النوارذ فاحدها انهما الحزب اذا اسلم

ان يكون

الشيخ

في دار الحرب فاجرة انسان بما عليه من الفرائض ان كان المبرور لا او خبره اثنان لازمة حتى لو ترك شيئا منها لم يبرأ من قضاء
اجبا ثمانية كان فاسقا فان صدقه فذلك او كذب فعلى الخلاف قال شمس الائمة السرخسي لا يصح عندي ان يبرأ منه القضاة
هنا اثنان قالان المبرور له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ذكرنا في كتابنا المسمى بتحرير الاسول والائمة
الشفيع اذا خبر بالشر انكبت فعلى ما قلنا ان خبره فاسق صدقه ثبتت الشراء في حقه وان كذب نفى على خلاف
فاذا اسكت لا تبطل شفته عندنا في ضيفه رحمه الله وعندهما تبطل والسادسة البكر اذا زوجت بلا استئذان فاجرت
فمكنت فهو على ما ذكرناه من الوجوه قوله واذا باع القاضى او ائنه عمدا للفرار اى لاجلهم ليو في ديو منهم التى على
الميت واخذ المال اى الثمن فضاغ عنده ثم استحق العبد او مات قبل قبض المشتري لم يقض القاضى ولا ائنه للمشتري
شيئا لان امين القاضى بمنزلة القاضى والقاضى كالامام وكل من هو لار لا يلحق ضمان كيلا يتجافا الناس عن قبول
هذه الامامة واذا لم يرجع المشتري على البائع من هو لار يرجع بالثمن على العزاء او العزيم لان البيع واقع لهم وتضمن
لاجلهم فترجع العدة عليهم وصار كما اذا كان العاقد محجورا عليه عمدا او جبريا بعقل البيع وكلمه رجل يبيع ماله جاز العقد بغير
ولا يتعلق الحق بجا بل بموكلا لان التزام العدة لا تقع منها لتصور الائمة في الصبي وحق السيد في العبد والاصل
انه اذا تعذر تعلق الحق بالعاقد يتعلق باقرب الناس الى العقد اقرب الناس في سلكنا من ينقطع بهذا العقد وهو العزيم
الايرى ان القاضى لا يامر الوصى او ائنه بالبائع حتى يطلب العزيم فكذا يرجع المشتري بالثمن عليه عند الاستحقاق لانه عاقد
مباينة عن الميت وان كان باقائه القاضى اياه عنه ولو كان البائع الوصى يرجع المشتري عليه بالثمن ثم الوصى يرجع به على العزيم
وكذا الموباع الوصى العبد لنفقة الوارث فان المشتري يرجع على الوصى الوصى يرجع على الوارث بما قلنا ان البيع لاجله وهو الذى ينقطع
به فلو كان الوارث صغيرا نصب القاضى عنه من يقضى دينه فلو ظهر للميت مال يرجع العزيم فيه بئنه بلا شك وكل يرجع بما ضمن
للمشتري قال المصنف رح قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالماية التى عزها ايضا يبر بالماية ما ضمن للمشتري فرضها مائة لانه
نحوه ذلك في امر الميت فينبغي ان يكون هذا بالاتفاق اعني جواز ان يقال واما الواقع من القول بالرجوع بما ضمن
ففيه خلاف قيل نعم وقال شمس الائمة السرخسي لا ياخذ في الصحيح من يجوز لان العزيم انما ضمن من حيث ان العقد
وقع ولم يظن كمن له ان يرجع على غيره وفي الكافي الاصح الرجوع لانه قضى ذلك وهو مضطرب فيه فقد اختلف في الصحيح
فصل آخر لما كانت مسائل هذا الفصل ترجع الى اصل واحد وهو ان قول القاضى بانفراو ذبل تقبل مولى يجوز ولا يجوز
قوله واذا قال القاضى قد قضيت على هذا بالرحم فارجه او بالقطع فاطلعه او بالضرب فاضربه وسلك ان تقبل لم يجز
اخبار هذا عن محمد انه يرجع عن هذا وقال لا ياخذ بقوله حتى يعاين السجدة التى عنها حكم فيه بذلك قال الفقيه ابو الليث
روى عن محمد بن سنان عن محمد بن الحسن انه قال لا يصح ذلك ما لم يكن الشاهد سبضته وزاد جازا على هذا وقالوا

قال واذا عزل القاضى فقال لرجل اخذت منك القاد فعضني الى فلان قد قضيت بهلكه عليك فقال الرجل اخذت مما ظلمت فالقول قول القاضي
وكذلك لو قال قضيت بقطع يدك في حق هذا اذ كان الذم فليعت بك والذم اخذ منه المال مقرب انه فعل ذلك وهو قاض ووجه الحق لما تواترنا
الله فعل ذلك في قضائه كان الظاهر شاهدا له اذ القاضي لا يقضه بالجور ظاهر ولا يعين عليه لانه ثبت فعله في تعاضد بالتصادق ولا يمين
على القاضي ولو اقر القاطم او الاخذ بما اقر به القاضي لا يمين ايضا لانه فعله في حال القضاء ودعم القاض
صحيح كما اذا كان معاينا ولم ير الموقوف يد او الماخوذ ماله انه فعل ذلك قبل التقليد او بعد العزل فالقول للقاضي ايضا وهو
لانه اسند فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقك او اعتقتك ولانا مجنون واجبرك منه كان معهودا

او يشهد مع القاضي شايد عدل على ذلك وبما يفيد ان القاضي يشهد وليس معناه الا ان يشهد القاضي والعدل على شهادة الدين
 شهد وبسبب احد لا على حكم القاضي والا كان القاضي شايد على حكم نفسه وليس بهنا من يشهد ان عند الامور اقامة الحد وبما
 يفيد في العاقبة اعني ان يشهد القاضي عند سجلا وبانه شهد على فلان وفلان وليودي الآخر عنده ولذا اقتصر محمد على معاينة خلو
 الشهادة من المأمور ومنه لان الغلط والخطا في الحكم محتمل لان الشك بغيره ليس باللائب عليه السلام وعلى هذا لا يقبل كتاب
 القاضي الى القاضي للاعتماد وفيه على خبر القاضي الكاتب بمفرده او اتفق الشايع بذه الرواية في هذا الزمان لفساد حال اكثر القضاة الا في كتاب
 القاضي الى القاضي لان ضرورة احياء الحق لا يجوز ولما كان عدم الاعتماد معللا بالفساد والغلط اقتضى احوال التفصيل في التوقف لا اطلاقه
 فقال الامام ابو منصور روي ان كان القاضي عادلا عالما يقبل قوله لا تنفاد التهمة في الدين بالعدالة والخطا في الحكم بالعلم وان كان
 عدلا جلا استفسر فان احسن في بيان سبب حكمه وشروط وجب تصديقه للعدالة وترك المصنف قسمين آخرين وهو انه ان كان
 فاسقا عالما وجلا فان اعشق ما فيه من الركوب لاجاب بالاستفسار وحكمه بقصد المخالفة فلا يؤخذ بقوله ولا بتفسيره وجه الظاهر انه
 اخبر عن امر عليك انشاء في احوال فيقبل خلوه عن التهمة لان التهمة انما يتحقق في اخبار بامر لا يمكن انشاء في احوال فيقبل عدم
 المطابقة اما اذا كان ذلك مما يقدر على انتشانه في احوال فنجعل كانه انشاء في احوال بمعاينة اخرين ولا يخفى ان الذي يملك الشاهد
 ليس الا الحكم وهو لا يفيد فان الاحتمال المانع قائم اذا عاين الحكم ان لم يباين الشهادة والشروط ولذا ما قال محمد الا يسمع ذلك
 ما لم تكن الشهادة بحضرة ولم يقل الحكم فلا يفيد هذا الوجه شيئا ولما زاد من زاد على ما ذكر محمد قوله لو شهد مع القاضي عدل على كذا
 فاجابوا ان يزيدوا وجبا آخر وهو ان العادة ان يغيب في كل بلدة قاض واحد ولو لم يكن خبر القاضي بالفرادة حجة في اللزام لقلد في كل بلدة قاضيان فثبت
 ما قدمناه في تلك زيادة وعلت ان الاحتمال المذكور لا يزول الا بالعلم بالتبني وبما لا يتحقق عند المأمور الا ان يحضر قاض لسبب يشهد عنده عدلان ان يشهد عنه
 القاضي الامر فلان وفلان على الوجه لفلان ويشهد والتوفر الشروط وبهذا لا يتوقف على كثرة القضاة بل على وجود الشهادة وقضاة كانوا او لا فلا يلزم
 لذلك تكثيرهم فاللزام تبيين عدم قبول خبره بالفرادة وتكثير القضاة ممنوعة قوله واذا عزل القاضي فقال لرجل الخ تصور منها عزل القاضي فادعى عليه
 رجل انه اخذ منه الفايض حتى اقطع يد غيره فقال قضيت بها عليك فلان فغتم اليه وتغنيت قبله فمضى في القول الى القاضي ولم يحك في هذا بيان
 تلك الرواية عن محمد لان هذا في امر فالتايد ان يكون القول للقاضي والاشاع الناس من قبول القضاء اذا كان يتوجه عليه بعد العزل خصوصيات في
 النفس والموال لا تخضع فلا بد من كون القول لمن في هذا بخلاف ما قبل الاموال القتل والقطع بعد لم يقع فلان اعمال ذلك الاحتمال مفيد ان لم يكن
 القول له على الاتفاق مفيد بما اذا كان المدعي مقرا بانه فعل ذلك وهو قاض لانهما ما توافقا على ذلك صار كان بهذه الدعوى جرت عهده
 قاض والقول قوله في ذلك لما قلنا ولان الظاهر انه لا يقضي بالبحر ثم لا يمين على المعزول لانه ثبت فعله في حال قضاءه بالتصديق ولو ادعى
 عليه في حال قضاءه ذلك لا يمين عليه فكذلك بعده ولو اقر القاطع المأمور والاخذ للمال بما اقر القاضي بما اقره القاضي وهو ان اقطع من ذلك
 كان بقضاء الاخذ وادعى بالرفع الا يمين ايضا للقاضي لانه اقرانه فعله في حال قضاءه وهو كما لو كان دفع القاضي المال الى الراعي فثبت

واشتهاد في الحد ويحضر فيها الشاهد بين السور والادراك لانه بين حبيبتين اقامته الحد والتوفي عن الحيات والستر افضل لقول عليه السلام
للذي شهد عنده لو سترته بتقربات كان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر علي مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة
وفيما نقتل من تلقين الداء عز النبي عليه السلام وانه رضى الله عنهم دلالة ظاهرة على افضلية السستر

[illegible]

ن

قال واذا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحداً كان الاثنان افضل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز الاثنان والى ادمنه المكي وعلى هذا الخلاف رسول القاضى الى المكي والتعميم عن الشاهد ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القضاء تنبئ على ظني العدالة وهو بالتزكية فيشترط فيه له كما يشترط العدالة فيه واشترط الذكورة في المكي في الحدود والقصاص لهما اذ ليس في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة ومجلس القضاء واشترط العدد اى حكمي الشهادة فلا يتعداها ولا يشترط اهلية الشهادة في المكي في تزكية السري حتى يلح العبد من كفا فاما في تزكية العالانية فيشترط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الاختلاف ولا خصاصها بمجلس القضاء كالم يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد بن

فيصرح بذلك ومن لا يعرفه لا بالعدالة ولا بالنسب كيتب مستور ثم يرد المسطور مع امين القاضى اليه كل ذلك السيرة لا يظفر بجميع المزك او يقصد بالاذى واما العلانية فلا بد ان يحجب بين الشاهد والعدل التتبع شبهة تعديل العدل لغيره الشايع السؤل عنه القاضى اذ قد يتحقق اهم وشهرة وصفة الاثنين وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول لانهم كان يغلب عليهم الصبر للحق ووقع الاكتفاء بالسري زمانا الغلبة النفوس فيه فتوجب القننة وقد روى عن محمد بن قال تزكية العلانية بلاء وقننة ثم قيل لا بد ان يقول العدل هو عدل جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا وهو غير جائز الشهادة وقيل كيتب بقوله هو عدل لان الحرة ثابتة بالدار وهو من اهلها فلا يلزم تلك الزيادة وهذا اصح مما ذكرنا من ان الظاهر بحرية نظر الى الدار فيكتفى به بالمطيع ان خصم البرق ثم قال ابو حنيفة تفريعا على قول من راي انه يسأل عن الشهود بلا طعن الا قيل قول الخصم يعنى المدعى عليه اذ قال في شهود المدعى هم عدول فلا تقع بالتزكية لان في زعم المدعى وشهوده ان الخصم يعنى المدعى عليه اذ قال في شهود المدعى هم عدول فلا تقع بالتزكية لان في زعم المدعى في شهوده ان الخصم كاذب في انكاره بطل في اضراره فلا يصح معه الا ان العدالة بشرط في المكي في الاجماع وعن ابى يوسف ومحمد بن قوله ذلك تعدى الكفر عند محمد بن تزكية اخرى الى تزكيته اى تزكية الخصم لان العدد عند محمد في المكي بشرط وموضوع المسئلة ان يقول هم عدول والله نعم اخطاوا او نسوا اما لو قال صدقوا وهم عدول ومضى ومعنى هذا وقد اعترف بالحق وقطع النزاع وعن محمد بن اذ قال هم عدول فالقاضي يسأل المدعى عليه اشهدوا عليكم بحق ام يباطل فان قال بحق فهو اقرار وان قال لا بحق لا يقضى بشئ فصرح اذا شهد فعدل ثم شهد لا يستعمل الا اذا طال فوقت محمد بن اذ ابو يوسف سنة ثم رجع وقال سنة اشترطوا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحداً كان الاثنان افضل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز الاثنان والمراد من رسول القاضى المكي وهو المسؤول عنه عن الشهود فيجب ان يقر قوله الذى يسأل عن الشهود بالبناء للمفعول واحاصل ما يكفى في التزكية الواحد وكذا في الرسالة الية الرسالة من الى القاضى وكذا في الترجمة عن الشاهد وغيره عن ابى حنيفة وابى يوسف وبه قال مالك واحمد في رواية وعند محمد لا بد من اثنين وبه قال الشافعي واحمد في رواية محمد ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القاضي تنبئ على ظهور العدالة وهى بالتزكية فتوقفت عليها فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة وكذا التشرطت المذكورة في المكي في احد وكما اشترطت في الشهادة عليها ولما انه ليس في معنى الشهادة والتوقف لا يستلزم اشتراك توقف عليه في كل حكم ما كان في معنى الشهادة عليه ولما انه ليس في معنى الشهادة التي يكون شكها ومالا فلا يلزم والتزكية لا يستند اليها ثبوت الحق بل الى الشهادة فكانت التزكية شرطاً لاختلافه ولما اوقع التفرقة بينهما وبين الشهادة بالاجماع في عدم اشتراط لفظ الشهادة في التزكية فلا يلزم من اشتراط العدد في الشهادتين اشتراطهما في التزكية على ان التعديت يكون ساجع يعلم اعتباره واشترط العدد في الشهادة امر حكيم في الشهادة يبنى تعديت وفي المبسوط هو بخلاف القياس وهذا زيادة على كونه تعديت يا اذ في القياس يكفى الواحد العدل لان خيره موجب للعمل للعلم اليقين وكما لا يثبت العلم بخلاف الواحد لا يثبت بخلاف الاثنين فلا يتعدا اى لا يتعدى الشهادتين الى التزكية فهذا اختلاف في تزكية السرفا ما تزكية العلانية فيشترط العدد بالاجماع على ما ذكره ان خصاص مع ان الوجه المذكور يجري فيه وقد سئل انه زيادة شبهة لها بالشهادة من حيث اشتراط مجلس القضاء اتفاقا ولما ظهر من محمد اعتبار التزكية بالشهادة في حق عدل المشايخ فيجب عنده اشتراط اربعة من المكيين في شهود الزنا واعداء علم

المدعى

وتبين ان طاعة اداء الشهادة لا يقترن بالاداء القاضى فيه بل يشترط ان يكون له اليد في الاملا لا يخلو لا يشترط
تم الاداء لا قبل ان يكون له اليد في الاداء بل يشترط ان يكون له اليد في الاداء لا يشترط ان يكون له اليد في الاداء
فيسكن بغيره ان يكون له اليد في الاداء لا يشترط ان يكون له اليد في الاداء لا يشترط ان يكون له اليد في الاداء

كان ينبغي ليقولوا وهو اختيار النسفي في النكاح لم يشترط المهر في رويته وقوله الى آخره ان ليس من الناس انما زوجته وكذا القضاة وذكره غيره وهو
ثم قول احمد كقولنا فيما سوى النكاح وقول للنسفي وروايته عن مالك والمسلم لم يحكم فلا خيل جعل قياسا واحسا فالتقياس عدم الجواز لان الشهادة
مستتقة من المشاهدة فان الاشتقاق في الكلام الصحيح وحسب بعد اشتهر الكفا في الحروف الاصول والمشاركة في الحقيقة لا يخلو كفا في البيع وغيره كونه بالاشتراك
انما لم تجز الشهادة عليه البيع وكذا غيره وجعل الاحتسان ان العادة جارية بذلك لاسباب لا طريق الى معرفة هذه الاشياء سوى اخبار المهر العادة كجواز
الناس الولادة وانما يرون الولد مع امه او مرضعة ونحوه الى المرفوع فيقولون هو ابن فلان كذا عند الموت لا يحضر غالب الا الاقارب فاذا روى
الاجازة والمدفن حكمه بموت فلان وكذا النكاح لا يحضر كل واحد وانما يحضر بعضهم بعضا ان فلانا تزوج فلانة وكذا الدخول لا يعلم الا بالمارات فان المهر
لا يشاهد وكذا ولاية السلطان للقاضي لا يحضر حال الاخوان انما يحضر من حلوته وتقدمه للاحكام واذا كانت العادة ان علم هذه الاشياء غالب الا
الا لبعض افراد وان الناس يعتمدون فيه على الخبر كان الخبر سوغا للشهادة والادعاءات حقوق عليه يتحقق على امر الاعصار كالنسب والنكاح والارث والموت
ويترب عليها امور كثيرة مثل العدة والاحتضان وكمال المهر في الدخول والى نعم لما ذهب الاجماع على وجوب الشهادة بان عالمة زعمت
الى كبره وانما زوجته النبي صلى الله عليه وسلم وانه دخل بها وان عليها ابن ابى طالب وعمر بن الخطاب وان شهدا كان قاضيا وان ابا بكر وعمر
عثمان عليا بن ابي بكر فانهم ما تواروا ان لم تعين شيئا من ذلك على في الخلاصة عن طريق الدين في الدخول لا يجوز الشهادة فيه بالتسامع فلما راد ان ثبت الدخول
ثبتت الحجة في الخصومة فخص اختصاص على انه يجوز بالتسامع لانه امر يشتر سبلان الزنا فاحتمل تسر قوله وينبغي ان يطلق اداء الشهادة كاشه
انه ابنه او امه او قاضى اما اذا فسرها للقاضي انه شهد عن تسامع بين الناس لم يقبل شهادته كما انه اذا شهد الملك لمعانية اليد جل له تقبل
ولو فسرها قال لاني رايتها في يده في وقت من الاوقات لا تقبل وفي الفوائد الفقهية يشهد على النكاح والنسب فمروا وقالوا لا سمعنا ذلك من
قوم لا يتصور اجتماعهم على الكذب لا تقبل وقيل تقبل وقال صاحب الحجة لوقالا اخبرنا بذلك من جوده تقبل وجعله الاصح واختاره
اخصاف في فصول الاستروغنى لو شهد على النكاح فساها على كتمانها خضرين فقال لا تقبل شهادتهما لانها لا يحل لهما الشهادة بالتسامع وقيل لا
تقبل كانهما قالوا لم يباركن ولو شهدا او قالوا سمعنا لا تقبل فكذا اذا فلو شهدا انهما وفاء او قالوا لا شهدنا جازاة تقبل ولو
شهدا بالموت واحد واخذ بالحيوة ياخذ امراته بشهادة الموت لانهما ثبتت المعارض ذكره في الدين في قتلاها
وفي الخلاصة لو خبر بها واحد بموته واثنان بحيوته ان كان الخبر بالموت عدلا وشهدا انه عاين موته او حازته وسعيا ان تزوج
بعد القضاء عدلا ثم قال هذا اذا لم ير خافا ان ارخا وتاسخ شهادتهما لحيوة بعد تاسخ شهادتهما بالموت فشهدا بغير الحيوة اولى وكذا
يشهد انتهى وطلق في وصايا عصا الدين فقال شهدا ان رجلا مات او قتل واخران على حيوة فالموت اولى وفي فتاوى الفضلى
شهدا عدلا ان رجلا مات او قتل او ارخا والعباد بالمدل لهما ان يتزوج فينه روايتان في السير لا يجوز وفي الاحتسان يجوز ومن خرج
التسامع في فتاوى النسفي قال رجل لامرأة سمعت ان زوجك مات لهما ان يتزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت
ثم اخبرها جماعة انه حي ان صدقت الاول يصح النكاح وفي المنتقى لم يشترط تعدد لقيما بل شرط عدالة الخبير فقط
وقد يقال ان هذا خلاف ما تقدم وقد يفرق بان ذلك في حال عدمه وهذا بعد ان تزوجت واستحسب الزوج

ثم المسئلة على جواب ان سابع للمالك والمالك يحل له ان يشهد بكونه اذا اعان على الملك بحدود المال واستحسانا لا بالنسبة بل بالنسبة مع
 فيحصل معرفته وان سمع بغيره او عاب المالك دون الملك لا يحل له. واما العبد والامة فان كان يعرف انهما قتيان فذلك لا يحل له ان يشهد
 لا يكون في يد نفسه وان كان لا يعرف انهما قتيان لا يحل له ان يشهد بكونهما قتيان عن نفسه فذلك لا يحل له ان يشهد بكونهما قتيان عن نفسه فذلك لا يحل له ان يشهد
 لان لما كان على النفس ما قيل في غيرهما فان عدم دليل الملك وتعين حقيقته لا انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثبوت والفرق ما بينه وبين غيره

سبب الملك من الشراء والهبة وموت المورث وشئ من هذه الاسباب لا يفي بملك الثاني حتى يكون ملكا الاول وعن ابي يوسف انه يشترط في حل
 الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي القواعد النظرية استند هذا القول الى ابي يوسف ومحمد ونظف وعنه ما قال المصنف قالوا يعني المشرك
 يستحل ان يكون هذا التفسير لاطلاق محمد في الرواية قال الصبي المشرك يحل ان يكون قوله قول الكل وبه نأخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قوله جميعا وهو
 ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف فثبت عندنا ان يصار الى ما يشهد به القلب لان كون اليك مسوغا بسبب افاوتها ظن الملك فاذا لم
 يقع في القلب ذلك لا ظن فلم يعد محررا وليد ولهذا قالوا اذا راي انسان ورة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في امانه من جهل بل
 لا يشهد بالملك له فعرف ان محررا وليد لا يكفي وقال الشافعي دليل الملك اليك مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا وهو ان خصاف وهو
 قول مالك لان اليد تنوع الى ملك ونيابة وضمان قلنا وكذا التصرف ايضا فلم يزل احتمال عدم الملك بالتصرف ثم ينبغي ان يطلق الشهادة حتى
 لو قال انه شهد بنا على اليد لا تقبل وبذلك لان معاينة اليد يطلق الشهادة مجوزا لما اوجب على الشاهد ان يشهد والقاضي يلزمه القضاء بالملك بالشهادة
 ولما قلنا اذا كانت في يد رجل يتصرف فيها تصرف الملك بيعت وار الى جانبها فاراد ان يأخذها بالشفقة لا تقضي القاضي له بذلك وان ثبت
 عنده انها في يده يتصرف فيها اذا اكبر المشتري ان الدار في يده ملكه لان العيان ليس سببا للوجوب بل للجواز قوله ثم ان عاين الملك الخ فحصل
 ان المسئلة على اربعة اجاب الاول ان يعاين الملك وهو ان عرف المالك باسمه ونسبه ووجه وعرف الملك بحدوده وراه في يده بلامنازعة ثم راه
 في يده خرفجا الاول وادعاه وسعه ان يشهد به وظهر ان المراد بالملك المملوك الثاني ان يعاين الملك ودون المالك بان عاين ملك بحدوده
 الى فلان بن فلان وهو لم يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك ادعى ملك هذا الحد ودعى على شخص حل له ان يشهد استحسانا والقياس
 ان لا يجوز لان اجماله في المشهود به يمنع جواز الشهادة فكذلك في المشهود له وجه الاستحسان ان الملك المشهود به معلوم والمنسب ثبت بالتسليم
 فصار للمالك معلوما بالتسليم ايضا فاورد عليه انه يلزم ان يكون الشهادة بالملك التسامع وحيث بان الشهادة بالملك وبنا ليست قصدا بل بالنسبة
 خصه بثبوت الملك فيجوز به هنا كذلك لا سمح ان هذا الملك بفلان بن فلان فحصل له العلم بنسب المالك بالتسامع وثبت ملكه في ضمنه والاعتبار بالضم
 ولا ينبغي ان محب وثبوت نسبة الشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه لتلك الصيغة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بل الملك
 في الصيغة وانما علم على هذا قال الشافعي فان كان للمالك امرأة لا يخرج ولا يراد احدا الرجل فان كان الملك مشهورا لها جاز ان يشهد على ان
 شهره الاسم كالمعاينة الثالثة ان لا يعاين الملك لا المالك بان سمع ان فلان الفلاني صيغة في قرية كذا حدودا كذا وهو لم يعرف تلك الصيغة ولم يتر
 يد عليها الا يحل ان يشهد بالملك له مجاز في هذه الشهادة الرابع ان يعاين المالك بان عرفه معرفة تامة كما ذكرنا سمع ان له صيغة في كورة كذا وهو لا يعرف تلك
 الصيغة بعينها لا يشهد بالملك فيها لانه لم يحصل له العلم بالحدود وقوله واما العبد والامة يعني اذا اعان بها في يد انسان بحدوده اذا كان يعرف
 انها رفيقان جاز له ان يشهد انهما ملكه سواء كانا صغيرين او كبيرين لانهما بوصف الرق لا يد لهما على نفسها وقد شوهن في يد غيرهما
 فكان كروية ثوب في يده وان لم يعرف رقا فان كانا صغيرين امي لا يعبر ان عن انفسهما فكذلك يجوز ان يشهد له بملكهما
 لما ذكرنا انها لا يد لهما على انفسهما وان كانا كبيرين امي يعبر ان عن انفسهما سواء كانا صغيرين او عاقلين او بالغين به صرح الجمهور في
 مصرف الاستثناء في قوله سوى العبد والامة لان لهما يد على انفسهما فتدفع يد الغير عنها حتى ان احبب الذي يثقل لواقف الرق على نفسه

باب من یقبل شهادته ومن لا یقبل

قال ولا یقبل شهادته الا من حج قل قد روي عن ابی حنیفة لا یقبل فیما یحیی فیہ القسم لان الحاجة فیہ الى السماع ولا یقبل فیہ وقال ابو یوسف والشافعی لا یجوز اذا كان بمعية وقت التعلی حصول العلم بالمعينة والاداء یخص بالقول لسانه ثم روي عن الترمذی فی فیصل بالنسبة فی الشهادته علی التمام ولما كان الاداء یقتصر علی التیقین لا یجوز له المشهود له والمشیء علیه ولا یمید الا فی ما لا یحتاج فیہ بشهادة یحیی علیه یحیی علیه الشیء والنسبة لتقریر الغلب دون الحاجة فیضا لکیون ود القضاة فی الاداء یعتنق القضاء عند ابی حنیفة وممن لا یقبل قیام الیهیة للشهادة بشرط وقت القضاء لصیرور تهلجة عنده وقت بطلان صراحه اذا خرس او جرح او فسق بخلاف اذا ما قوا او غایبوا لان الیهیة بالموت قد انقضت وبالعیدة ما بطلت

جاز اقراره ویصح المنقر به ما یصح یمیکو له واذا كان بمن یحیی عن نفسه لا یكون الیدیل للملك اذا حرق قد یعدم اخر خرمه العبد وهذا الاحتمال یهدر اذا كان لا یجبر ان عن نفسه ما فاما اذا كان كذلك فلا یزال اعتباره الا باقرارهما بالرق فان لم یقر الا ثبتت الشفاعة علیها وانما لا یقبل دعواهما بحرية بعد ما کبرانی ید من جانی یدره للهور الرق علیهما بالید فی حال صغرهما بذاعن ابی حنیفة لا یقبل له ان یشهد فی الکبیر من الیضا وکذا عند ابی یوسف وممن یقبل الید فی کل دلیل علی الملك بدلیل ان من ادعی عبدا او امته فی یدیه غیره وفد الید یدعی لنفسه فالقول لذی الید لان الطاهر شاید له لقیام یدیه علیه وقوله والفرق ما یبیتا ید یكون یدعیا علی نفسها قد وقع الید عندها

باب من یقبل شهادته ومن لا یقبل لما ذکر تفصیل من یسمع من الشهادة شرع فی بیان من تسمع شهادته واخره لان الخال مشروط والشروط غیر مقصود لذاته والاصل ان التهمة یبطل الشهادة لقوله صلی الله علیه وسلم لا شهادة لمتهم والتهمة تثبت مرة بعدم العدالة ومرة بعدم التیمین مع قیام العدالة قوله ولا یقبل شهادة الا لعمی مطلقا سواء حج قبل التحلل او بعده فیمتاز الشهادة فیہ بالسماع لا تجوز وقال زفر وروایة عن ابی حنیفة یقبل فیما یجوز فیہ بالسماع لان الحاجة فیہ للسماع ولا یخل فی سمعه وهو قول الشافعی ومالك واحمد والخصی واکسن البصری وحید بن حمیر والثوری و یقبل فی الترجمة عند الكل لان الحكم یحصل بالسماع وقال ابو یوسف تجوز فیما طرقة السماع ولا یکن فی السماع اذا كان بصیرا وقت التحلل اعمی عند الاداء اذا كان یعرفه باسمه ونسبه وهو قول الشافعی ومالك واحمد لانه اذا كان یعرفه باسمه ونسبه کفی بالشهادة علی المیت ولنا ان الاداء یقتصر علی التیمین بالاشارة بین المشهود له علیه وهو منف من الاعمی الا بالنسبة وفیه ای فی التیمین بالنسبة شبهة یکن التحرز عنهما بحین الشهود فلم یقع ضرورة الی ابدار هذه التهمة بخلاف وطی الاعمی زوجة وامته فانه لا یکن التحرز عنهما بحین النساء فاصدرت دفعا للخرج عنه والاکتفاء بالنسبة فی تعریف الغائب دون الحاضر بخلاف المیت لانه لا یکن التحرز عنه بتحقیق الشهود علی ان الاشارة لم تقع الی وکیل الغائب ووصی امته وهو قائم مقامه ولا حاجة الی التعلق بالحدود من جهة ان شهادة الاعمی لا یقبل فیها بالاجماع بل ما تقدم یکنی اذا اردت بهمة ما فی الحد ووبلا یمتازم الرد وبشکها فی غیره لان ذلك یجوز فی حد ویکفر فیما واما الاستدلال بما عن علی بن ابي طالب وشهادة الاعمی فیقول ابو یوسف هذه واقعة حال لا عموم لها فجاز کونه کان فی حد وثمة وقید فی الذیة وقول ابی یوسف با اذا كانت شهادته فی الدین والعقار امانی المنقول فاجمع علما وانما لا یقبل وبشکل کینا القاضی الی قاضی فان اشهد ولا یشیرون الی احد و یقبل ما حبیب بان الشهود فیہ یعرفون المشهود علیه ویقولون رايناہ عرفناه والاعمی لا یعرفه اذ لو راه لم یعرفه حتی لو قالوا فی کتاب القاضی لا لمعرفه الیوم لم یقبل وا ینما نقول کتاب القاضی للضرورة والحاجة کما تقدم ولا ضرورة فی شهادة الاعمی لا ذکرنا من امكان الاستغناء عن بحین الشهود هذا قال فلو ادعی بصیرا ثم حج قبل القضاء ائتمن القضاء عند ابی حنیفة ومحمد لصیرور الشفاعة حجة عنده ای عند القضاء لانها انما تزلو القضاء فما یمنع الاداء بمنع القضاء رواه العمی واکسن والفسق یمنع الاداء فمنع القضاء وابو یوسف قاسمه اذا غاب الشاهد بعد الاداء وقبل القضاء او مات قلنا بالموت انتهت الشهادة وتمت بها العیبة ما بطلت بخلاف العمی فانه مسجل لها وفي المبسوط انه لا یجوز شهادته الا لخرس واجماع الفقهاء لان لفظة الشهادة لا یشتق منه ونقض بان الاصح من قول الشافعی یقبل اذا كانت فیلشارة

[illegible]

مضمومة وليقولنا قال مالك واحمد وهو قول الشافعي ولا شك في تحقق التهمة في الاشارة فهو ادلى بعد عدم القبول من الاعمال لان في الاعمال انما يتحقق التهمة في نسبة وبينما يتحقق في النسبة ويغير من قدر المشهود به وامور اخر قوله ولا تقبل شهادة المملوك امي الرقيق وبه قال مالك والشافعي وقال احمد تقبل على الاحرار والعبيد وهو قول النس بن مالك وهو قول عثمان البستي وآق وداود عن علي بن رزقيل على مثل الاشارة والمحول عليه في المنع عدم ولايته على نفسه واما هو الا معني ضعيف بعد ثبوت عدالة العبد وتمايز تميزه وعدم ولايته على نفسه لعارضين بخلافه من حق المولى لا ينقص في عقله ولا خلل في تحمله وضبطه فلا مانع واما ادعاء الاجماع على عدم قبوله فلم يصح قال البخاري في صحيحه وقال النسب شهادة العبد جائزة اذا كان عدلا واجازه شيخ وزرارة بن ابى اوفى وقال ابن سيرين شهادة جائرة الا العبد لسيده واجازه الحسن بن ابراهيم وقال شرح كلهم بنو عبيد واما الى هذا لفظ البخاري ولا تقبل شهادة الصبي نحن نأوهو قال مالك والشافعي واحمد وعامة العلماء وعن مالك تقبل في الجراح اذا كانوا مجتمعين لا امر مباح قل ان يغير فواير يروى ذلك نحن ابن الزبير والوجه في ان لا تقبل النقصان العقل والتميز بهما المقام لعلم بعدم التكلف فخرج اذا استحتم شهادة لمولاه فلم يرد معاشي عتق فاداسا قبلت كالصبي اذا تحتمل فادى بعد البلوغ وكذا الذي اذا سمع اذرا المسلم ثم اسلم فادى جاز قوله ولا تقبل شهادة المحرور في قذوق وقال الشافعي ومالك واحمد تقبل اذا تاب والمرد وثبوته المحجية لقبول شهادته ان تكذب نفسه في قذوقه وبلى يعتبر بغيره اصلاح العمل فيه قولنا في قول يعتبر بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحو او قيل لا لان عمر بن الخطاب ابى بكثرة تقبل شهادته وقديس جاب بان ابابكر كان من العباد ووجهه في العباد معلوم فصلاح العمل كان ثابتا له فلم يبق الا التوبة بكونه بنفسه اصله ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا ينصرف الى الجملة الاخرة او الى الكل والمسئلة محسرة في الاصول وهي ان الاستثناء اذا تعقب جملا متعاطفة بل ينصرف الى الكل او الاخرة عنه نالى الاخرة وقد تقدم ثلاث جمل في قوله تعالى فاجلدوهم ولا تقبلوا منهم شهادة ابداء اوليك هم الفاسقون والظالمون من عطف ولا تقبلوا انه داخل في جواز احد للعطف مع المناسبة وقيد التابيد بالمتناسبة فلان رد شهادة مولى لم تقبله بسبب من فعل لسانه كالحال لا بهما الصلح مانعا في المستقبل من فعله والتعذيب سبب لزيادة الوقوع لانه يذوقه وعدم من يعرفه لا يتحج من احديهما فيه فاذا فرض ان له داعية الزنا اوسع فيه وكذا قيده التابيد لا فائدة له الا تاييده الرد والاتقال ولا تقبلوا هم شهادة ابداء اوليك هم الفاسقون جملة ستانفة لبيان تعليل عدم القبول ثم استثنى الذين تابوا وبه لان الرد على ذلك التقدير ليس الا الفسق ويرتفع بالتوبة واما رجوع الاستثناء الى الكل في قوله تعالى في المحاربين ان يقتلوا الى قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم حتى سقط عنهم فلعل اقل اقتضاه وهو قوله تعالى من قبل ان تقدروا عليهم فانه لو عادوا الى الاخرة اعنى قوله والله عذاب عظيم لم يبق لقوله من قبل ان تقدروا عليهم ليس الا سقوط واحد وبذا لانا انما نقول بعود الاستثناء الى الاخرة فقط اذا تجرد عن دليل عود الى الكل اما اذا اقترن به عاد اليها لما يقول هو ان عودا الى الكل اذ تجرد عن دليل عودا الى الاخرة فقط فلو اقترن به عاد اليها فقط حرج فالقياس على سائر الاحاد وغير صحيح لانها لم تقترن بما يوجب ان الرد من تمام احد فكان قياسا في مقابلة النص لا يقال رد الاستثناء الى الجملة الاخرة بمعنى الفائدة لانه معلوم شرعا ان التوبة تنزيل الفسق بغير هذه الآية لانا نقول كون التوبة تنزيل استحقاق العقاب بعاقبته لا يعرف عقابا بل سمعا وذلك بما يرد ما يدل عليه من السمع وبما منه وكون آية اخرى تفيد رد الفسق

بجلائق و نور الحق الامير محمد باقر و قاضي محمد باقر و عالم فاضل الامام سبب السلام و انوار الحق

وكوحن الكافر في قذف ثم سلم تقبل شهادته لا لا للكافر شهادة فكان مرة خامس تمام الحق وبالإسلام حدث له شهادة أخرى من قبل العبد المسلم لم يمتنع
لأنه لا شهادة للعبد إلا بغيره فثبت حق براءة شهادته بعد الحق قال ولا شهادة الوالد الولد وولي وولي ولا شهادة الولد لأبيه ولا شهادة الأب لابنه ولا شهادة
زيد لزيد ولا شهادة الأخت لأخي ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته
بينه وبينه ولا شهادة الأخت لأخي ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته ولا شهادة الزوج لزوجته
الحاكم الذي يبعد عن استاذة من نفسه وتفعه تقع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقائم بأهل البيت لهم وقيل المراد به
الاجير مساهمة أو مشاهرة أو ميادمة فيستوجب الاجير بمناخه عند اداء الشهادة فيصير كالمستاجر عليها

لأنه بان طريق القرآن تكرار الدال خصوصا إذا كان مطلوب التأكيد كاقبوا الصلوة وقد تكرر الال الذين تابوا الى قوله فاولئك التوب عليهم وانا انعم
الرحيم وفي اخرى الامن تاب وآسن الى قوله تعالى فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا وفي اخرى الامن تاب الى قوله تعالى
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وموضع اخرى غير هذه لم يسمع ان يقال في احد ما قد عرفت هذا الآية اخرى فلا فائدة في هذا الا ان يقيم
على الكفر والعيادة بعد ان كان براءة قوله تعالى حجة للعباد ليؤكد هذا المعنى ولأنه اذا لم يذكره الا في موضع واحد فمضى ان لا يسمع بعض الناس فاذا
تعدد مواضع من لم يسمع تلك الايات سمع تلك سمع اخرى فكان في تعدد اعادة هذا المعنى نصيب ظنة عليه لكل احد مع تأكيد
جانب عفو لا يحصى ثناء عليه واما ما من عمره ان قال الابي بكرة تب اقبل شهادتك فحقى ثبوته نظر لان رواية عمرو بن قيس ولو تركنا النظر في ذلك
كان معارض لما قال الابي موسى الاشعري في كتابه له والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلوا وفي قذف او محررا في شهادة زورا وظهيرا بقراءته
وقد ساعدتهم من رواية ابن ابى شيبة قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلوا وفي قذف او محررا في شهادة زورا وظهيرا بقراءته
وشرحه واحسن وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير ومكثار روى عن ابن عباس قال المصنف او هو استثنى فقطع وذلك لان التائبين ليسوا بظلمين
في القتل فكانه قيل واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان الله غفور رحيم اي لينفر لهم ويحرمهم اذا كان من تمام احد لكونه مانعا اي لا يجزى
بعد التوبة كاصله اي كاصل احد فانه لا يسقط بالتوبة فكذا ما كان تابا وفي المبسوط الصحيح من المذهب عنه انه اذا اقام اربعة من الشهود على
صدقه بعد ان تقبل شهادته قوله ولو وجد الكافر في قذف ثم سلم تقبل شهادته لان الكافر شهادة في الجملة فكان ردعها من تمام شهادته وبطلان
العبد اذ وجد في قذف ثم اعتق لا تقبل شهادته لانه لم يكن له شهادة اذ ذاك فلم يكن تقيمه حده برد الشهادة التي تجددت له وقد طولب بالفرق
بينه وبين من تافى دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام لكي يثبت توقف حكم الموجب في العبد الى ان امكن ولم يتوقف في الزنا سنة
فان الحرب الى الاسكان بالخرج الى دار الاسلام اجيب بان الزنا في دار الحرب لم يقع موجبا اصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن
الامام مخالفا باقامته اصلا لان القدرة شرط التكليف فلو صدر بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير
الموجب لا يتقلب موجبا بنفسه خصوصا في السجد المطلوب ورؤيه اما قذف العبد فموجب حال صدره للمحرم غير انه
لم يكن تاما في الحال فتوقف تتمه على حد وثب بعد الحق قال في المبسوط بعد ان ذكر فرق المصنف هذا الفرق على الرواية التي
تقبل خبر المحدث في القذف في البيانات اما على رواية المنتقى ان لا تقبل والفرق ان الكافر بالاسلام استفاضة لم
تمكن موجود عند اقامته الحد وبه العدة لم تصبر حجة باقائه في بخلاف العبد فانه بالحق لا يستفيد عدا له لم تكن من قبل وقد صار
عدا له مجروحة باقائه السجد ثم لا فائدة في تقييد اجواب في العبد يكون الحق بعد الحق في قوله اذا حد ثم اعتق لانه لو لم يجزى
اعتق محلا لتقبل ايضا ولكن وضعه كذلك لانه يبين لبيان الفرق بينه وبين الكافر والكافر لو قذف مسلما ثم سلم ثم حد لم تقبل
شهادته ولو وجد بعض احد في حال كفره وبعضه في حال اسلامه ففقيه اختلاف الروايتين ودر في حد القذف وفي هذه المسئلة
تلازم روايتا لا سقط شهادتهما حتى يقيم عليه تمام الحد تسقط اذا اقيم اكثر وتسقط اذا ضرب سوط لان من ضرورة ذلك الحد الحكم ثمة
بكنية قوله ولا تقبل شهادة الوالد وان خلا لولده وان انفصل ولا شهادة الولد لابويه واجداه اما الولد من الرضا فقبل الشهادة له قال

ولا يقبل شهادته استثناء من القبول قال الشافعي لا يقبل لان اهل ذلك بل هو جازم بغيره والا يدين بغيره ولو في غير القضاة
والجس يدين بين يديهما ولا معتبر بما فيه من اليقين لشوقه من كفا في الذوق اذا شهد بل يدين بالقرن والناظر في ان كان شافع
متصل عادة هو المقصود في غير شاهد لنفسه من وجوبه ويصير فيهما بخلاف شهادة الغريم لانه لا ولاية له على الشهادة وبه

[illegible][illegible][illegible]

ولا يشهد بالحق لغيره كونه شهادة لنفسه من غيره اذ لو كان كذلك لكان عليه دين من جده ان كان عليه دين كان المحال مرفوقا
 واما كالمكاتب لما قلنا ولا يشهد بالحق لغيره كونه شهادة لنفسه من غيره اذ لو كان كذلك لكان عليه دين من جده ان كان عليه دين كان المحال مرفوقا
 من غيرهما لا تقبل كاستثناء التهمة وتقبيل شهادة الزوجين لا يجرى بينهما القصاص ولا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 قال لا تقبل شهادة مختلطة وموادة المختلطة في الزوجين من انفعال كونه فاسق فاما الذي في كلامه لئلا وفي بعضه انه لا تقبل شهادة مختلطة

وحيث

وقال الشافعي تقبل وتقبل قال مالك واحمد وقال ابن ابي ليلى والثوري والشافعي لا تقبل شهادة الزوجة لزوجها لانها حاتان بالله وجوب تقبيلها
 وتقبل شهادته الزوج لما عدم التهمة وجه الشافعي ان الاملاك بينهما متية فلا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 الشافعي منه فلا احتلا عليه ما يجرى بينهما القصاص ولا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 مقصود بالكلح لانه لم يقصد لان يفتق كل منهما بما لا يجرى بينهما القصاص ولا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 على آخر تقبيل مع قوم لا يشاركون في منقصة ولما روي عن قول صلى الله عليه وسلم ولا المرأة تزوجها ولا الزوج لامرأته قد سمعت انه من قول
 شريح مرفوع من رواية اخشاف ولو لم يثبت ثم فيه لضعف المعنى فيه والحاقة بقراءة الولادة في ذلك يجامع شدة الاتصال في المنافع حتى
 يعد كل غنيا بما لا يجرى بينهما القصاص ولا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 الكبار والاولاد بل قد يعادى ابويه لمرضى زوجته ويكرهه ولان الزوجة اصل الاولاد لان الولادة عنها تجتنب فكل من بالولادة فيها يرجع الى معنى اتصال
 المنافع كما اعطى كسيرة من قتل الصيد عندنا خلاف القصاص لان بعد الموت لازوجية وفي الحديث لا تقبل شهادة من زنى ولا بائن
 لقيام الشك في بعض الاحكام ولو شهد احداهما للآخر في حادثة قروت وارفعت الزوجية فاعا وتلك الشهادة لا تقبل بخلاف ما روت الشافعي ثم باب

لغيره

لا تقبل

وصار عدلا واعاد تلك الشهادة لا تقبل وبه قال مالك واحمد والشافعي في الاصح لان القاضي لما ردها صار كذا في تلك الشهادة ثم عاقل
 تقبل بخلاف شهادة العبد الكافر والصبي اذا ردت ثم عتق واسلم وبلغ واعادها تقبل وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك يجوز رواية عن احد لا تقبل
 كالدلق في طهارتها وتم عدم الالبته لانه كذب وهي كاذبة في الروايات اصاروا ولا تقبل وفي قول الرافعي لا يستلزم الحكم كذب بل يجوز ثبوت
 به وبالاعادة في العادة ترتفع تهمة كذبه في تلك الشهادة بعينه فيجب قبولها في الجواب فصار كالحاصل كل من جازت شهادته لم ينع وزال ذلك المعنى لا
 تقبل اذا عاود ابل زوال ذلك المعنى الا العبد واحد الزوجين لا الكافر والاعمى والصبي اذا شهد كل منهما
 فروم عتق واسلم والبر ببلغ فشهد في تلك الحادثة بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم تقبل لامرأته وبنتها وزوج بنته والامراة ابنته وامراة ابنتها
 قوله ولا شهادة المولى العبد لما تقدم من رواية الخشاف ولانه شهادة لنفسه من غيره اذ لو كان كذلك لكان عليه دين من جده ان كان عليه دين كان المحال مرفوقا

مال العبد فيما اذا كان عليه دين من غيره ان يصير للغير ما يسبب جرم المال في دينه وبين ان يبقى المولى بسبب قضاء دينه وكذا
 المديون وام الولد والمكاتب هو قول الالبته الثلاثة وقوله لما قلنا يعني من ان شهادة لنفسه من غيره اذ لو كان كذلك لكان عليه دين من جده ان كان عليه دين كان المحال مرفوقا
 وابنته وامرأته لولا ذلك وشهادة المرأة لزوجها المكاتب على ما قدمناه وكان مقتضى القياس ان تقبل لانه في الحقيقة شهادة لسيد ما ولكن منعوه للفظ انصر
 السابق ولا الشريك لشريكه فيما عدا من شركتهما بخلاف ما ليس من شركتهما حيث تقبل الانتفاء والمنفعة غير ان هذا لا يتحقق في الشريك المقادير لان
 كل شيء من شركتهما ولذا قالوا لا تقبل الا في الحدود والقصاص والنكاح والعتاق والطلاق لان ما سوى ذلك لا يجرى بينهما ما يجرى بينهما من النفع المشترك لكل منهما بما لا يجرى
 ان تزاد الشهادة بما كان من طعام بل احدهما اوكسوتهما ايضا لانه لا يشتركون بينهما فيه قوله وتقبل شهادة الاخ لغيره عتق قبل الاعان لكن قال
 شمس الماشق شرح اب القاصي من السلف من قال لا تقبل شهادة الاخ لغيره عتق قبل الاعان لكن قال
 الا لئلا بل كثيرا يكون فيهم العادة والبغضاء وكل قرابة غير اولاد كان في الحال لا تقبل شهادة قول لا تقبل شهادة مختلطة وموادة المختلطة في الزوجين من انفعال كونه فاسق فاما الذي في كلامه لئلا وفي بعضه انه لا تقبل شهادة مختلطة

ولا نأخذ ولا مغنية لا فها تركت بان صح ما فانه عليه السلام نهى عن الصوتين الاحقيق النائحة والغنية
قال ولا مد من الشرب على اللهو لانه امر تكب محرم دينه ولا من يلعب بالطيور لانه يورث غفلة

وذكر التشبه بالنساء بعد ذلك في تزيينه وتكسيره اغنيائه وتليين كلامه كما هو مقتضى كون ذلك معصية روي البودا وروى باسناد الى ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الخنثيين من الرجال والمترجلات من النساء يعني المتشبهات بالرجال فكيف اذا تشبهت بهن فيما هو
من في ذلك فاما الذي في كلامه من غلغلة وفي اغنيائه تكسير غلغلة فهو عدل مقبول الشواذ قوله ولا نأخذ ولا مغنية هذا اللفظ قد روي في طلق ثم قال
بعد ذلك ولا من يلعب بالناس فورد انه تكرار ليعلم ذلك بما ذكر من قوله مغنية والوجه ان اسم مغنية ومن انما هو في العرف لمن كان النأ حرفة التي كسب بها
المال لا يري اذ قيل ما حرفة او ما صناعته يقال مغن كما يقال خياط حرفة او لفظ النأ كونه تارة وفي ذلك غير انه يخص المؤنث به ليدل على لفظ
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله النأحات لعن المغنيات معلوم ان ذلك لوصف التخنن لا لوصف الاثوثة ولا التخنن مع الاثوثة لان الحكم المترتب على المشقة
يتبدل ان وصف الاشتقاق هو العلة فخط لا مع زيادة اخرى نعم من المرأة فخش لرفع صوتها وهو حرام ونفسوا على ان التخنن للمؤنث لجمع المال حرام بل خلاف
ومثل هذا اللفظ النأحة حرام عرف المخرج جعلت النأحة كسبة ولكن جديده كانه قال لا تقبل شهادة من اتخذ التخنن صناعة يأكل بها ومن لم يكن ذلك صناعته
كذا علل في كتابه بان يجمع الناس على تركها كسيرة وفي النهاية ان النأحة في حق من يطبقها حرام لرفع صوتها وهو حرام ولا يأتى في قوله خذية في غنى الرجال
بجمله للناس ولا يخفى ان قوله من يلعب بالناس لا يخفى غنى الرجال لان من يطبق على المؤنث خاصة فغنى الرجال والنساء معا وكون صلتها
بتكثير الضمير في قوله يلعب بالرجال لما عرفت انه يجوز في ضمير ما مراعاة المعنى ومراعاة اللفظ الاولى وان كان
المعنى على التناث فكيف اذا كان المعنى اعم من المؤنث والمذكر فان قلت تحليل المصنف رحمه الله تعالى على كسيرة فيقتضي ان التخنن مطلقا حرام
وان كان مفاده بالذات ان الاستماع كسيرة لانهم انما يجتمعون على الاستماع بالذات الا ان كون الاستماع محررا ليس بالحرمة المسموعة وليس كذلك
قانه اذا تفرغ حيث لا يسمع غير ويل لنفسه يدفع عنه الوحشة لا يكره وتيل ولا يكره او فعله لا يستفيد به نظم التواني وليضمير في اللسان وقيل لا يكره لاسماع
الناس او اذ كان في العرس والوليمة وان كان فيه نوع للمو بالنص في العرس فالجواب ان في التخنن لاسماع نفسه وليس الوحشة خلاف بين المشايخ
منهم من قال لا يكره لانه كان على سبيل اللهو احتجا بابعان النفس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وكان من زنا وادب
وكان يتغنى وبه اخذ شمس الامنة السخري رح ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام وخيل حديث البراء بن مالك رضي الله عنه
انه كان يبين الاشعار المباحة التي فيها ذكر الحكم والمواعظ فان اغلظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره قال صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالمرأة
فليس من انشاد لمباح من الاشعار لا بأس ومن المباح ان يكون فيه مدح امرأة مدرسة بخلاف ما اذا كانت بعينه مباحة واذا كان كذلك فما اذن يكون
قالا بتجميع المنع كشيخ الاسلام رح الا اننا عرفنا من هذا ان التخنن المحرم هو ما كان في اللفظ الاكمل كصفة المذكر والمرأة المغنية المحيية ووصف التخنن
اليها والداخرات والاشغالات والهاجس لم يؤدى او اراوا التخنن بالاشغالات والاشغالات مستشها وبه التخنن متصاحته وبه غنة ويدل على ان وصف المرأة كذلك
غير ما في كتاب سلف في كتاب الحج من انشاد في البرية وهو محرم قاست تركه سببه مشناه ساقا بخلافه وكذا اورنا به ان تشبه بين عباس بن ع ان تصدق بالانك
ليس لان المرأة فيهن ليست غنية فلو ان انشاد ما فيه وصف امرأة كذلك جاز لم يقل الصحابة وتكلم في ذلك كسب ان التخنن خيرة النبي صلى الله عليه وسلم وما سعاد
غنية اليهن اذ دخلت في الارض غنيضة الطرف كحل في شيوخا وارض في عالم او اشتهت به كانه من ابراج خلول وكثير من شجر حسان من في قوله قد صلتهم ولم يكره في قصبة

ولا نكف على عوارض النساء بعد موت مسخطة لم يطبق طيرة وفي بعض النسخ يلا من يلعب بالطنبور وهو المسمى قال
ولا من يلقى الناس لانه ينجيهم الناس على ارتكاب كبيرة قال ولا من يأتي بابا من الكهان التي يتعلق بها أحد للفسق

التي اولها سه بملت فواذك في المنام خريفة بكتسه الفصح بار ولسامه فاما الزميريات الجردة عن ذلك المتعلق بصف الرمان والازهار اياها طيرة كقول ابن المقتر
سه بسقايا بنات فليج كانه اذا صاحجت لحة الرج مبر وديعي سقايا لك الرمان قولت تترى الزناح اذا سمن غيرة بصلته تعين كل قذاة بما اوتى من طيرة
كتطخ حسنا في المرأة فلا وجبة تحلى بذا نعم ذاقيل ذلك على الملاهي تنسج وان كان مع عطا وكل الآلات نفسها لال ذلك التنسج وهد علم وفي المنى الرجل الصالح اذا
تغنى بشعر فيه فاش لا يجل عدالتيه وفي معنى ابن قدامة الملاهي نوعان محرم وحوالات المطربة بلاغنا كالمزمار والطنبور ونحوه الماروي الامامة انه عزم قال ابن
بقتني رجمة العالمين وامرني بحق المعازن والمزمار والنوع الثاني مباح وهو الذي في النكاح في معناه وان كان من حادثة سرور ومكر وغيره لما رو
عن ابن عمر انه كان اذا سمع صوت الدف بعث ينظر ان كان في وليمة سكن وان كان في غير وجهه بالردة في الاجناس سئل محمد بن شعاع عن النبي
انه نعم مع نفسه قال لا يقدح في شهادته واما التفرقة بالاحسان فاما حاقوم وخطر يا قوم واما ان كانت الامانة لا يخرج احرف من فمها وحذوا عنها فليج
والا فغير مباح كذا ذكر وقد مرنا في باب الاذان ايضا ان الكمين لا يكون الا مع تعيينه في الحروف فلا تخفى لهذا التفصيل فقلنا هناك عين الامام
احد ربه انه قال المسائل عن القرارات بل الكمين موجب اجاب بالمنع ما سمك فقال محمد ربه فقال في الحقيقة ان يقال لك يا محمد ما عذرا واما
انما الحجة فطامنا ايضا في الحرف لمن اتخذت النية كسبته فاما اذا ناحت نفسها فصرح في الذخيرة قال لم ترد والناكحة التي تنوح في مصيبتها
بل التي تنوح في مصيبتها غير ما اتخذت ذلك كسبته لانها لما ارتكبت مصيبة لاجل المال لا يؤمن ان تكذب شهادة الزور كذلك وهو ايسر عليها القمار
والنوح وهو التنازع والفرح في بدة طولية لم يثبت هذا احد من المشايخ فيما علمت لكن بعض متأخري الشارحين نظرية بانه مصيبة فلا فرق بين كونه لكنا
اولا قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الصائفة والخالقة والشافقة وقال عليه السلام ليس مناس من ضرب بالحدود وشنق بالحبوب ودعى بدعوى الجارية وها
في صحيح البخاري ولا شك ان النياحة ولو في مصيبة نفسها مصيبة لكن الكلام في ان القاضي لا يقبل شهادتها لذلك يحتاج الى الشرط لوصول
الى القاضي فانما يقيد بكونه للناس بهذا المعنى والا فغيره وعليه مثله في قوله ولا بد من الشرب على الاوجب بغير شرب الاشارة المحرمة عمدا وغيره ولقد حمده
في الاصل ولا شهادة مدس خمر ولا شهادة مدس السكر يرد ولو من الاشارة المحرمة التي ليست خمر انتقال هذا الشارح شرط الادمان في الخمر وفي
الاشربة يعني الاشارة المحرمة لا سقوط الحد مع ان شرب الخمر كونه بلا قيد الادمان واما لم يشترط انحصار في شرب الخمر الادمان لكن فرض عليه في
الاصل كما سمعت فما هو جوابه هو اجاب في تعييد المشايخ بكون النياحة للناس ثم هو قتل كلام المشايخ في توجيه اشتراط الادمان انه انما شرط الظاهر
عند الناس فان شرب الخمر لا يسقط عدالتهم ولم ينفس فيه كونه دونه فكذا الذي ناحت في بيته المصيبة لا يسقط عدالتهم اشتراط ذلك انما
والظلال لتعليل المصنف بذكر الادمان بانه ارتكب محرم وبني مع ان ذلك تابع بل الادمان وانما اراد انه اذا ومن حينئذ يظهر انه يجب محرم
وبينه فقر وشهادته بخلاف الة امرت تنوح للمناظر وهو حينئذ فيكون كالتدعي يظهر ويخرج سكران وتوجب به الصبيان في رؤيتها
وصرح بان الذي يقيم لشرب الخمر لا يسقط عدالته ومنهم من فسر الادمان بنية وهو ان يشرب مرة واحدة
وبذا هو معنى الاصرار وانت تعلم انه سيفكر وشهادته من يأتي بابا من ابواب الكبار التي تتعلق بها الحدود وشرب الخمر منها من غير
توقف على ان نية ان يشرب بل ان النية امر بطلان لا تظهر للناس الممارات التي يتعلق بوجوبها حكم القاضي لا بد ان يكون ظاهرة
الاخفية لا منها معرفة وانفى لا يعرف والظهور بالادمان الظاهر لا بالبيته نعم بالادمان الظاهر يعرف اصراره لكن بطلان
العدالة لا يتوقف في الكبار على الاصرار بل ان يتيها يعلم ذلك وانما ذلك في الصغار وقد ذكرنا في ما ذكرنا شمس ذلك اما من يلعب

المنكر

قال ولا من دخل الحمام من غير ان يكون كشف العورة حراما اذ ياكل الربوا ويقام بالربو والنشيط ثم كل ذلك من الكبائر
وكذلك من تقوته الصلوة ولا اشتغال بهما فاما صير اللعاب للنشيط فليس منفسقا مانع من الشهادة لان لا جرم فيه مضافا
وشروط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهودا به لان الانسان قلما يتجسس عن مباشرة الحق والفساد وكل ذلك ربوا

بالطهور فلانه يورث غفلة وهذا كانه خاصية المعروفة بالاستعانة وترويضه المفضل لعم الامن من زيادته وقصده ولانه يتوقف على عورات الناس
سطح ليطير طيره وهذا يقتضي منع صعود سطح مطلقا الا ان يراد ان ذلك كونه من هذه الداعية فانها داعية كالحرب في اقتضاها للمواظبة عليه كما في الشرب
فانه يشاهد فيه داعية عظيمة على المواظبة حتى انهم يتعرون النار والليل لا يسأل عن كل ثوب في لباسه وجهه على انه من داعي الشيطان والاولى ان
اللعاب بالطهور فعل مستحب يوجب في الغالب اجتماع مانع الناس الاول وجبتهم وذلك مما يستلزم العدالة في نفس الكبار كلام فقيل بغير اسبغ التي ذكرت
في الحديث وهو الاشتراك بالحد والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس التي حرمت وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر واكل الربوا وكل
ما يتيم في البخاري عنه عليه السلام يجنبوا سبغ المواقف قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم وما من فخر كما وفيما السحر وكل الربوا وكل التيمم وفيه عنه لم لا ينكح
الكبار الكبار قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الا اهل البيت قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الا اهل البيت قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الا اهل البيت
وقد عداينها بالسرقة وروفي حديث من جمع بين مسلمين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبار وقيل الكبرية وفيه حد وقيل ثبت حرمة نكح الكبار
وقيل ما كان حراما لغيره فليس من غير ما كان حراما محضنا مسمى في الشرع فاشتهر كالمواظبة او لم يسم بها لكن شرع عليه ما عتبه من محضه من نكح قاطع امان في الدنيا
بالسرقة والزنا والوعيد بالنار في الآخرة كاهل البيت والاسقط عدل شارب الخمر نفس الشرب لان هذا الحد ثابت بنص قاطع الا اذا دأب على ذلك
فان العدالة تنزل بالانصرار على الغائرين اذ ولي وبنايها ما تقدم من حد شرب الخمر من الكبار في نفس الحديث وذكره الاصحاح في الخلاصة
بعد ان نقل القول ان الكبرية وفيه حد نكح الكبار قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الا اهل البيت قالوا لارسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح الا اهل البيت
والثاني ان يكون فيه شناعة المردة والكرم وكل فعل يرفض المردة والكرم فوكيرة والكتا المشه ان يصير على المعاصي والفجور ولا يخفى ما في هذا من عدم
الاعتباط وعدم صحته ايضا وفي الفتاوى الصغرى العدل من يجنب الكبار كما حتى لو ارتكب كبيرة تسقط عدالة وفي الغائرين العبرة بالخباية لتكثير
حسن وتقليل عن ارب القاضى احصاء وعليه الموعول غير ان الحكم بزدال العدالة بارتكاب الكبيرة يحتاج الى الظهور لما شرط في شرب الخمر السكر الا اذا كان
الحد بجمانه تعالى علم لا تقبل شهادة من يجلس على الفجور والمجانية على الشرب ان لم يشرب لان احتلاطه بهم وتركه الامر بالمعروف تسقط عدالة وفي
الذخيرة والمحيط وكذا الامانة على المعاصي واحشيت عليها من جملة الكبار قوله ولا من يدخل حماما غير ازار لان كشف العورة حرام وفي الذخيرة اذا لم يورث
جرحه عن ذلك واما ما ذكر الكرخي ان من شرب الخمر الطير يسراويل ليس عليه غيره لا تقبل شهادته فليس له حجة بل لا يدخل بالمروة قوله او ياكل الربوا
تجوز له فعل الافعال المستحقة اما اكل الربوا فكل شيء اطلقه وقيل به بعضهم في الاصل ان يكون مشهورا بقتيل لان مطلقته لو اعتبرنا لم يقبل شهادته
لان الحق والفساد كلها في معنى الربوا وقتل من يباشر عقود البديعات ويسلم انما منه وقيل لان الربوا ليس بجرائم محض لانه يفيد
الملكا لقبض كسائر البديعات الفاسدة وان كان عاصيا مع ذلك فمكان ناقصا في كونه كبيرة والمنازع في احقيته هو ما يكون وليا على مكان
ارتكاب شناعة الذنوب وشهادة الزور جرم محض فالعدل عليه لا بد من كونه كذلك لجلال الله تعالى لا يتعمد وشهادة بجمرة وقيل لانه اذا لم يشتم به كان الواقع
ليس الاثمة اكل الربوا ولا تسقط العدالة به وبذا اقرب ورجعه الى ما ذكره في حقه تقييد شرب الخمر بالاذمان واما قوله
ليس بجرائم محض فلا تعويل عليه والعدل على تجوز شهادة الزور يعني كونه مرتكب محظور وفيه الاثر في ما قال ابو يوسف
اذا كان الفاسق وجبا تقبل شهادته بعد ان يشهد بالزور لوجوبه على ما تقدم ثم لم يرتض ذلك لانه منافع للنص

بجرائم

قال دلائل يعمل بالأفعال المستحقة كما لبول على الطريق والكل على الطريق لأنه تارك الردة إذا كان لا يستحي عن مثل ذلك لا يمتنع على الكذب بل يعمل بها

الكتاب قوله تعالى ان جاركم فاسق نبأ قبيح فيروا اما الاول فالرؤيا لم يخش بعد على الاموال الربوية فيه تقاضى ونسبته بل اكثر ما كانوا عليه وشبه
آية الربا بسبب اقراضهم المقدار كالمائة وغيره وبالكثرة او على اجل فان لم يقضه فيه اربى عليه فربا كالمائة وبما هو المتداول في غالب الزمان لا
يخرج ورجع به برهين في الاتفاق ذلك اصلا ولا قليلا واما الكل مال يستقيم فافقيدوا احدوا لصداقة بكرة وانت تعلم انه لا بد من الظهور للقاضي لان
الكلام في حيازة القاضى المشاهدة فكانت في عينه لانه يحاسب في علمه من المال والحاصل ان ينسحق في نفس الامر من شرعا غير ان القاضي
لا يرتجى لك الا بظهوره لانه لكل سواء في ذلك لا نقول اذا علم انه يخلص لرد شهادته سواء قاضيه او لم يقض امره في حديث ابن داود لم يلبس
بالزور وشيخه فقد عصى مدور وسوله ولعبة الطاس في بلادنا مثله لا يرمى ويطرح بلا حساب اعمال وفكر وكل ما كان كذلك مما احسنه
الشيطان وعلمه اهل الغفلة فهو حرام سواء قاضيه او لا فاما الشطرنج فقد اختلفوا في اباحته فعندنا لا يجوز وكذا عند الامام احمد لما روي فانه قيل ان
الزور وشيخه والشطرنج ولما سألني في باب الكراهة ان شاء الله تعالى من قوله صلى الله عليه وسلم كل اموال المؤمنين باطل الا المائتين تأييد لقصة ومناصلة بين
قوسه وملاعبة مع ابنة فاه ابو داود وعنه عتبة بن عامر عن علي المدعيه وسلم ليس من الاموال الا المائتين تأييد لقصة ومناصلة بين
وعند الشافعي وما يكسب مع الكراهة ان تجرد عن اكله كاذبا والكذب عليه وتاخير صلوة عن وقتها والمقاومة على كان للاجتماع فيه تجرد عن اكله
العدالة واما ما ذكر من ان من طعمه على الطهر في رد شهادته فلا تيانه الامور المحقرة ولا تقبل شهادته اهل السجدة والذين في ديارنا وما كالا وما ساجدوا
اعني الذي يأكل منها ويحتمل ما كسبه فاما من علمه ولم ياكلها فلا حد صاحبها على ما قوله لان الفعل لا يخلو المستحقة وفي بعض النسخ المستحقة وان لم
تكن في نفسها محرمة والمستحقة لفتح الحاد وكسرها التي يستحق الناس فاعلموا ان يحصله التي تستحق القاضي فبيد ومنه لا يلبس وعلى هذا المعنى قوله ولا
يستخفك الذين لا يؤمنون وذلك كالاكل على قارعة الطريق يعني يجرى الناس والبول عليها ومثله الذي يكشف عورتك تنجس من جانب
بركة والناس حضور وقد كثر ذلك في ديارنا من العامة وبعض من لا يستحي من الطلبة والاشياء ليسوا بل فقط ومدرجة عن الناس وكشف راسه
موضع يحد فعله خفة وسوء ادب قلته مودة حياء لان من يكون كذلك لا يبعد منه ان يشهد بالزور وفي الحديث عنه عم ان ما ادرك الناس من
كلام النبوة الاول الذي لم يمتح فاصنع ما شئت وعين الكرمي لو ان شيئا صار الاحداث في الجحيم لم تقبل شهادته لانه سخي فاما اهل الصناعات المنيعة كالسلاح و
هو الذي يسمى في عرف بلاد مصر قناتي والزبال والحاكك الحجام فيقبل لا تقبل وفيه قال الشافعي واحمد وذهب بكرة خلفهم الوعد وكذبهم ورايت اكثر خلاف
الوعد السكري والاصح تقبل لانما قد لا يقوم صاحبون فاما لم يعلم القاص لا يعني على ظاهر الصناعة ومثله النحاسون والذلابون فانهم يكدون بغير راحة
على غيرهم خلفهم فلا يقبل الا من علم عدلته منهم وقيل لا تقبل شهادته بالعي لا الكفان قال شمس الامنة هذا اذا اصره لذلك العمل فاما اذا كان يبيع الثياب
ويشتري منه الاكفان فيقبل لعدم تقيده الموت للناس الطاعون وقيل لا تقبل شهادته الصاكين لانهم يكتبون هذا ما يشتري او يبيع او اجره في
المبيع قبل وقوعه يكون كذا في الكذب بين القول والكتابة واصح تقبل اذا كان غالب حوالهم الصالح فانهم غالباً ما يكتبون بعد صدور العقد قبل
صدوره يكتبون على الحجاز ثم لا يمتزله الواقع فيستقون عن الكتابة اذا صدر المعنى بعد ما ورد بعض العلماء شهادته القروي والاعرابي وعامة
العلماء يقبل الا بغيره ولا تقبل شهادته الطفيل والرياح والمجاز في كلامه المسخرة وفي الحديث ويل للذي شهد بكذبك ويكذبك ايضا كذب الناس
ويل له ويل بلا خلاف وقال انصاري من شئتم اليه ومما ليك فيه في كل ساعة لا تقبل وان كان حيا ما تقبل كذا الاستدلال للحيوان كدابة واما ما في ديارنا فافقيدوا

من يظهر سبب السلف للظهور فسقط بخلاف من يكتفه وتقبل شهادة اهل الاهواء والخطايه وقال الشافعي لا تقبل لانه غلط وجوه الفسق
ولانه فسق من حيث الاعتقاد وما وقع فيه لا يندفع عنه الكذب ما ذكره في شرب الخمر والثلث اياكل مذكور في التسمية عامداً صديقاً لذلك بخلاف الفسق
من حيث التعاطي اما الخطايه فم قوم من غلاة الروافض فيقولون الشهادة لا تقبل عندهم وقيل يرون الشهادة الشيعيه واجبة فقلت لهم في شيء انتم تظنون
قال لا تقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت ولا يجوز وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره
لهذا لا تقبل شهادة على المسلم فصار كما لو لم يكن ذلك ان العبي عليه السلام اجابوا شهادة النصارى بعضهم على بعض لانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار ويكونون
من اهل الشهادة على جسد الفسق من حيث الاعتقاد غير ما لم لا يثبت ما يعتقد صهرم دينه والكذب محذور لا يمان كلهم بخلاف المذنب لانه لا ولاية له وبخلاف
شهادة الذي على المسلم لانه لا ولاية له بالاضافة اليه ولا يثبت قوله عليه لانه يغيظه فيجوز اياه ومثل الكفر وان اختلفت فلا يجوز ولا يجوز الخيط على الشكول
يشتمون بالغ الدية فيقولون قطع اسمه بين بائنة لا من يخلف في كلامه كثير او نحوه وكذا ان الفضل بن الربيع شهد عند ابي يوسف فروساً وشراً وشكاً
الى الخليفة فقال الخليفة ان وزيرى جيل دين لا يشهد بالزور فسلم ردوت شهادة قال لاني سميتهم فقال الخليفة انا عبدك فان كان مساوفا فلا
شهادة للعبد وان كان كاذباً فذلك فعنده اخليفه والذى عندي ان روابي يوسف رد شهادة ليس كاذب لان قول الحر لغيره انا عبدك انما
هو محاذ باعتبار معنى القيام بعبادة ربك كوني تحت امرك مثله لانه على امانته نفسى في ذلك كالكلم بالمجاز على اعتبار الجاسم ووجه التشبيه ليس كذا باخطأ
شرعاً ولا وقع المجاز في القرآن ولكن رده لما يدل عليه خصوص في المجاز من اذلال نفسه وتماطلا لاجل الدنيا فسرنا بغير هذا الكلام فاقبل الخليفة
بفضل الى الاعتقاد بامر بترتب من خاطره واما حمل ان ترك المروءة مسقط للعدالة وقيل في تعريف المروءة ان لا ياتي الانسان ما يعتز به من
يخجله من مرتبة عند اهل الفضل وقيل سميت الحسن حفظ اللسان وتجنب السفه والمجنون والارذال عن كل خلق ولنى والسفوف رقة العقل من قولهم
توب خيف اذا كان قليل العقل وعن ابي حنيفة رده لا تقبل شهادة اخيل وقال مالك ان فوط لانه يورده الى منع الحق قوله ولا من يظلم سب
السوء كالمصاحبة والتابعين ومنهم ابو حنيفة رده وكذا العلماء ونص ابو يوسف رده على عدم قبوله قال لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين سب قط
عدالة فاذا اظهر في واحد من الصحابة يكتفى بكونه مقبولا وقيد بالاطوار لانه اذا اعتقد ولم يظهر فوط عدالة تقبل شهادته وكذا قال ابو يوسف من روايته
ابن سامة لا تقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة من يثبته منهم لان اطوار الشتم محتمل لولا ان يراه الا لا يراه
والاستقاط وشهادة السخيف لا تقبل ولا كذلك المتبري لانه يعتقه وبنا مر ضياعه اسد وان كان على باطل فالحاصل انه من الاطوار او شهادته
اى الاطوار جائرة تقبل شهادة اهل الاطوار كلهم من المعتزلة والقدريه والخواجج وسائرهم تقبل شهادتهم على شهادتهم وعلى اهل السنة الا الخطايه واما
من الروافض لا يقتصرون بعبادتهم وهو اجماع لمقتضى كذب ما تقبل عنهم نعم يشهدون لمن حلفت لهم انه سحرى او يورون وجوب الشهادة لمن كان
على راسهم وهو الذى ذكره المتأخر من قبول شهادتهم وشهادتهم كذلك وغير شيعتهم لاول وانقل المصنف عن الشافعي هو قول مالك ابي حنيفة والشافعية
واما قول الشافعي فاقولنا بلا خلاف وجه قول مالك كرا ان البعثة في الاعتقاد من اعظم الفسوق فوجب رد شهادته بالآية ولنا ان صاحب الحق
مسلم غيرتهم بالكذب التبرية تجزئية حتى انه باكثر من ابرج فهو البعد من التهمة واما الآية فانما خصوصية بالنسب من حيث الاعتقاد مع الاسلام
فكان المراد منها الفسق الفعلي ولذا قال محمد بن عبد الله بن قيس اذا اخرج اذا اعتقه او لم ياتوا فاقا قاتلوا ردوت شهادتهم لاطوار الفسق بالفعل والليل على التخصيص
اتفاقنا على قبول شهادتهم للمحدث وفي صحيح البخارى كثير منهم مع اعتماد الغلو في الصحة مع ان قبول الرواية ايضا مشروط بعدم الفسق لظاهر المعنى وبه
ان من رد شهادة الفاسق كالكذب ذلك منت فيهم وخطايه نسبة الى ابي الخطاب هو محمد بن ابي واسب لا يخرج قبل محمد بن ابي زهير الاسدي لا يخرج
وخرج ابو الخطاب الكوفة ومارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فكم منه جعفر وعاه عليه قتل وهو صاحب بركة وسلبه
عيسى بالكناش قوله وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض قيل بل يخرج شهادتهم على المسلم فيدخل في المصلحة شهادة اهل الذمة منهم على اهل الذمة
نفس عليه يقوله وان اختلفت عليهم اشترى به من قول ابن ابي والى عبيد الله لا تقبل مع قتلا من الملة كدلالة اليهودى على النصراني وبكسر قال مالك ان شهادتهم
لا تقبل مسلم لانه فاسق قال نعم والكافرون هم الظالمون ووقع في كثير من نسخ الموطا والكافرون هم الفاسقون وفي رواية الشافعية لا تقبل
شهادتهم قال نعم الكافرون هم الفاسقون اذا الذي في القرآن والكافرون هم الظالمون فيجب التوقف في خبره وهذا لا تقبل شهادتهم على المسلم كما لم ترد

وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يحب الكفا وقيلت شهادته وان لم يعصية هذا هو الصحيح في حد العدة المعتبرة الا بدله
من نوق الكفا وكلها بعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الامام معصية لا يقدر به العدة المشروطة فلا ريب ان الشهادة المشروطة لا في اعتبار
اجتنابه الكل سدا به وهو مفتوح احياء الحقوق **قال** وقيل شهادة لا تقبل لان لا يخل بالعدالة الا اذا اذنته استخفافا بالدين لانه لم يبق بهذا الصنيع
عدا **قال** المحقق فان صح رضي الله عنه قبل شهادة علقمة المحقق عليه السلام فخطم عضو منه فلما اخصركما اذا قطعت يده **قال** ولذا الزنا لان فسق الزوجين لا يوجب
الولد كلفها وهو مسلم وقال مالك لا تقبل في الزنا لانه يجب ان يكون غيره كمنه فلهذا قلنا العدة لا يختار ذلك ولا يستحب في الكلام في العدة **قال** شهد
المحشي جازة لانه رجل اداوى له وشهادة المجنسين مقبولة بالنص **قال** وشهادة العاقل جازة ولو ادعى السلطان عند عامة المشايخ نفس العمل بالنسب لانه كانوا على
الظلم قبل العام اذا كان محشي الناس ائمة في كل امة قبل شهادته كما كان في يوسف في الناس في القاسق لانه ذبا عنه لا يقدم على الكذب حفظا للوثة ولما به لا يستحق على الظلم الكفا
من اهل ديارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل الحرب في الارث والمال قوله واذا كانت الحسنات اغلب من السيئات وانزل
به سبحانه الكفا فثبتت شهادته براهبه المعنى المروي عن ابي يوسف في حد العدة وهو حسن ما قيل وفيه قصور حيث لم يقرن المودة بل تقتصر على ما قيل بالمعنى
والمروي عن ابي يوسف هو قوله ان الباقي بكيفية ولا يصح على صغيرة ويكون ستره اكثر من بكتله صوابه اكثر من خطائه ومروته ظاهرة في عقل الصدق و
يجتنب الكذب وبانه ومروته كذا نقله القاسم ابو حازم حين سأل عبيد الله بن سليمان وزير المعتضد عن العدة فقال له حسن ما قيل في هذا الباب
ما روي عن ابي يوسف فيقول بن ابراهيم الانصاري القاسم في ذلك فكان كيفه الى قوله ومروته ظاهرة وقول المصنف واما الامام معصية
فلا تنفيح به العدة لانه في الصغيرة ولفظ الامام والم شتم في الصغيرة ومنه قول الخراساني يهوي بين الصفا والمودة ان تعذر العلم تخفف جازي عبد الله
لا ليس كما روي عنه في نفسه ونسبه الخطابي الى امته ونسبه الجبلي في خبره الى النبي صلى الله عليه وسلم غلط ولا يثبت كفا وارض عليهما ما ترك اصوله باجماعه بعد ان
الامام اذن عليه في دين لا حال ان كان تناولا في تركها كان يكون معتقدا خفيته اول الوقت والامام في اصوله او غير ذلك لا تسقط عدالة بالترك كذا يترك الجبلي في خبره
ومنهم من سقط ما سجد واحدة كالحواني ومنهم من سقط ثلاثة مرات كالشعري والاول اوجه وذكر الاسدي في من كل فوق اشبع سقطت عدالة عنه الاكثر ولا بد من كون شقي
القول في على صوم اخذوا منه الضيف كذا من خرج لروية السلطان والامير عنه في قوله وشهدوا شهادته شيخ صالح لمحا سبته انه في النفقة في طريق مكة كانه راى
منه قضيتا ومشاجرة تشهد بالخل وذكر اخصا ان ركوب البحر للتجارة او التفرج يسقط العدالة وكذا التجارة الى ارض الكفا وترعى فارس ونحوه
منها طريقه ونفسه لغير المال فلا يؤمن ان يكذب لابل المال وترد شهادته من كمسح اذا كان مومرا على قول من يراه على الفور وكذا من لم يورث كونه و
اتخذ الفقيه ابو الليث وكل من شهد على اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل ما يخذ سوق الخاسمين متباطعة وشهد على وثيقة يشهد وقال المشي
ان شهد واصل لهم اللعن لانه شهادة على باطل فكيف يبوله الذين يشهدون عند مباشرى السلطان على ضمان البهائم والاجارات المضادة
وعلى محبوب يمين عندهم والذين في ترسيمهم قوله وقيل شهادة الا تلفت نفس عليه اخصا قال وتجويز صلواته واما مته الا اذا تركه على وجه الرغبة عن شتمه
الاخوفا من الملاك وكل من يراه واجبا تبطل به شهادته وعنده ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما للرجال شتمه والنساء كبرته ومع عن عبيد الله
رض انه لا تقبل شهادته ولا تقبل صلاته ولا توكل في حجة انا اراو له الجوسى الا ترى الى قوله ولا توكل في حجة قوله واخصى اذا كان عذرا ولا مانع لان
حاصل امره انما هو نعم لو كان ارتضاها لنفسه فعليه ان يراجع وقد قبل عمر شهادته علقمة انخصى على قدامته من منعون رواه ابن ابي شيبة بسنده ورواه
النجيم في الحديث ثنا اسعيل بن مسلم عن ابي المتوكل بن الجار وشهد على قدامته انه شرب الخمر فقال له عمر بن الخطاب لا تقبل له عمرا جارا وما اذا اكره
الاجلودا قال يشرب فتشك الخمر واجلنا فقال علقمة انخصى عمر تجوز شهادته انخصى قال وما بال انخصى لا تقبل شهادته قال قال في شتمه في اية تبقيا ما فقال عمر
ما قام حتى شرب بها فاقامه ثم جلده واخرجه عبد الرزاق مطلقا قوله ولذا الزنا انما تقبل شهادته في الزنا وغيره ولا تزنا زادة وزنا جزى وعن مالك لا تقبل
في الزنا وهو ظاهر في الكتاب شهادة الخشي المشكل جازة اذ شهد رجل وامرأة فلو شهد مع رجل احدا وامرأة واحدة لا تقبل الا اذا زال الاشكال لمجور بالحكم
بانه رجل وامرأة فقبل بمقتضاه قوله وشهادة العمال جازة والمراد عمال السلطان لان اهل نفسه ليس يسوق لانه مسعين للخدمة على اقامته اسقى وجباية
المال الواجب ولو كان فسقا لم يله البهيرة والوموسى الاشعري العمركثير وبذا حسن ما قيل ولو كان فسقا لم يله البهيرة والوموسى الاشعري العمركثير وبذا حسن ما قيل ولو كان
خلقا والعمال في العرف من يوليهم الخليفة عمالا فيكون نائبه فيه وكان العالم فيهم العدالة في ذلك الزمان فقبل ما لم يظهر شيخ عن الظلم الكفا

من اهل ديارنا فيما يرجع الى المعاملات والشهادة منها ومن اهل الحرب في الارث والمال قوله واذا كانت الحسنات اغلب من السيئات وانزل

قال ولو اقام المدعى عليه البينة ان المدعى استأجر الشهود لم تقبل لانه شبهة في علي حرم عير ولا سنيما وان كان ابو لهذا عليه فلو خضع في اثباته لان المدعى عليه في ذلك اجنبى عنه حتى لو اقام كذلك عليه البينة ان المدعى استأجر الشهود بخلاف دراهم ليؤدوا لشهادة واعطاءهم العشرة من مالي الذي كان يدينه تقبل لانه خضع في ذلك شهيد ثبت الجرح بناء عليه وكذا اذا اقامها على اني صالح مع هؤلاء الشهود على كذا المالى رد فعنه اليهم عن ان لا يشهدوا على محمد الباطل وقد شهدوا بالبهمة وذلك المال دللنا انه لو اقام البينة ان الشاهد عبد الله وصحة في ذوق او شارب في ذوق او شريك للمدعى تقبل

[illegible]

قال ومن شهد ولم يدر حتى قال او هت بعض شيئا دق فان كان عن الاجازة شهدا دقة ومعنى قوله او هت اى اخطأت بنفسيان ما كان يحق على ذكره او يبادر كانت باطلا ودجها ان الشاهد قد ينسى لهجة مجلس القضاء فكان العذر واضحا فقبل الزميل لم يكن او يبادر وهو على محذور ما اذا اقم عن المجلس شهادته لان يدعى بتبليص حياته فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا انعقد يحق للمتحق باصل الشهادة فصله ككلام واحد ولا كذلك اذا اختلف وعلى هذا اذا وقع القلط في بعض الحجة او في بعض النسب هذا كما مضى ثم ما اذا لم يكن فلا بأس بعادة الكلام مثل ان يدر عطفة الشهادة وما يجري مجرى ذلك وان قام على المجلس بعد ان يكون لا يدعى له حليفة والى يوسف والله يقبل قوله في غير المجلس ان كان عدلا لا طام ولا كرا

[illegible][illegible]

باب الاختلاف في الشهادة

قال الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت وان خالفها لم تقبل

باطلة وكان الفرق بينهما في هذه الصورة اذ لا جبران له سواهما بخلاف تلك الصورة ولو شهدوا انه اوصى بثلثة للفقراء واهل بيته فقراء لا تقبل ولو شهد بعض اهل القرية على بعض اهل القرية بزيادة الخراج لا تقبل لان كان خراج كل ارض معيناً ولا خراج للشارع لا تقبل وكذا اهل قرية شهدوا على صيغة انها من قريتهم لا تقبل وكذا اهل سكة شهدوا بشئ من مصلح السكة ان كانت السكة غير نافذة لا تقبل في النافذة ان طلب حقا لنفسه لا تقبل ان قال لا ان شيئا تقبل وهكذا في قول المدرسته هذا وفي فتاوى الشافعي وقيل ان كانت السكة نافذة مطلقا وفي الاجناس في الشهادة على الوصية للفقراء واهل بيت الشاهد فقراء لا تقبل لهما ولو شهدا انه اوصى بثلثة للفقراء بنى تميم وبها من بنى تميم وبها فقهاء ان الشهادة جائزة ولا يعطيان منه شيئا ومنه لو شهدا انه جعل رضى صدقة الله تعالى على فقراء قرابته وبها من قرابته وبها غنيان يوم شهدا او فقيران لم تجز شهادتهما ووضع هذه الخصال فيما اذا شهدا الله جل جلاله صدقة موقوفة على اهل بيته وبها من اهل بيته منى باطلة قال وكذا اذا شهدوا على فقراء اهل بيته ومن بعدهم على المساكين ويوم شهدا غنيان قال شهادتهما باطلة لانها ان افتقر اثبت الوقت لهما بشهادتهما وكل شهادة تجزعا للشارع والاولوية والولادة ووزوجة لا تجوز

باب الاختلاف في الشهادة في اختلاف الشاهد فلا يلزم لاهل الاتفاق لان الاصل فيما يفرع من جهة واحدة ذلك والشهادة كذلك لانها متفرعة اما عن روية كما في الغصب والقتل او سماع باقرار وغيره والشاهدان مستويان في ادراك ذلك فيستويان فيما يرويان فلذا اخره عالم يذكر فيه خلاف قوله الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت ان خالفها لم تقبل لان تقدم الدعوى في حق العباد بشرط قبول الشهادة لانها لا تثبت حقه فلا بد من طلبه وهو المدعى وقد وجدت الدعوى فيما يوافقها اى يوافق الشهادة فوجب شرط قبولها فتقبلت ان درست فيما يخالفها فانها لما لم يطالب بها صارت الدعوى بشئ اخر وشرط القبول لدعوى يابا به الشهادة وانما علم انه ليس المراد من الموافقة المطابقة بل ما المطابقة او كون الشهود به اقل من المدعى به بخلاف ما اذا كان اكثر فمن الاقل ما لو ادعى نكاح امرأة بسبب انه تزوجها بهم كذا فشهدوا انها منكم حقه بلا زيادة تقبل وتقتضى بمثل ان كان قدر ساه او اقل فان زاد عليه لا يقتضى بالزيادة وكذا في غير نسخة من الخلاصة والظاهر انما يستقيم اذا كانت هي المدعية ومنه اذا ادعى ملكا مطلقا او بالنتاج فشهدوا في الاول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلنا لان الملك بسبب اقل من المطلق فانه يعتد الاول لانه بخلافه بسبب يفيد احد وث المطلق اقل من النتاج لان المطلق يعني الاولوية على الاحتمال والنتاج على اليتيم وفي قلبه وهو دعوى المطلق فشهدوا بالنتاج لا تقبل ومن الاكثر ما لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل لا اذا كان له سبب لارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو المشهور فقيده في الاقضية باذ النسبة لمعروف ساه ونسبه بالوجهه فقال شترية او قال من رجل وزيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت ففي خلافية ذكرنا خلاف في القبول شيدي الدين وعن هذا اختلفوا فيما اذا تحمل الشهادة على ملك بسبب واراد ان يشهد بالمطلق لم يذكر في شئ من الكتب اختلف المشايخ فيه والاصح لا يخل له قلت كيف فيلينا ابطال حقه فانها لا تقبل فيما لو ادعاه بسبب ولو ادعى الشرائع القيص فقال فقيضه منه بل هو كالمطلق حقه لو شهدوا بالمطلق قبلت في الخلاصة تقبل وحكي في فصول العمدى خلافا قيل تقبل لان دعوى الشرائع القيص مع دعوى مطلق الملك حقه لا يشترط لصحة هذه الدعوى تعيين القيص لا تقبل لان دعوى الشرائع

لا تفتقد الدعوى في حقوق العباد شرط قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها وانفردت فيما يخالفها

معتبرة في نفسها لا كالمطلق الا يرى انه لا يقضي له بالزائد في ذلك وفي فوائده شمس الاسلام دعوى الدين كدعوى العيين وكذا في
 شرح اصيل للمحاو في فلول دعوى الدين بسبب المفسر من شبهة فشدها بالدين مطلقا قال شمس النعمة محمود الا وزجدي لا يقبل قال في المحيط في الثالثة
 سئلان يدلان على القبول وعندى الوجه القبول لان اولية الدين لا معنى له بخلاف العيين وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى الملك
 المطلق فشدها عليه بسبب ثم شهدوا على المطلق لا تقبل لانهم لما شهدوا بسبب محل دعوى المطلق عليه فلا تقبل بعده على المطلق ولو شهدوا
 او لا على المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب تقبل لانه ببعض ما شهدوا به او لا ولو ادعى المطلق فشدها احد هما به والاخر مع السبب تقبل ويقضي بالملك
 الاحداث كما لو شهدوا جميعا وكل كان بسبب عقدا وشرا وحيثه فهو ملك حادث ولو ادعى بسبب فشدها احد هما به والاخر مطلقا لا تقبل
 كما اذا شهدوا جميعا بالمطلق وان ذا اليد قبضه لغيره حتى ودعوى الملك بالملك كدعوى الملك المطلق فيخرج الشاهد من دون الآخر تقبل في دعوى غير المورخ
 لاني دعوى الملك المورخ ولو ادعى الشراء بسبب ارشده فشدها له به بلا تاريخ تقبل لانه اقل وعلى القاب لا تقبل لو كان للشراء شهران فخرها
 شهر تقبل وعلى القاب تقبل ومن الزيادة والنصف ما تضمنه هذه الفروع التي تذكرها دار في يد طبعين اقتضاها وعاب احد هما فادعى رجل على المحضر
 ان له نصف هذه الدار فشدها عا فشدها ان له النصف الذي في يد المحاضر في باطله لانها بالكثرة من المدعى به ادعى واراد تشني طريق الدخول فمضى
 ومراقبها وشدها انها له ولم يستثنوا شيئا لا تقبل كذا الوائشني بيمينه ولم يستثنوه الا اذا وافق فقال كنت بعثت ذلك البيت منها فقبل في المحط
 فطاس من الواقعية وادب القاضي للخصم اذا ادعى الملك للحال اي في العيين فشدها ان هذا العيين كان قد ملكه تقبل لانها ثبتت الملك
 في الماضي فيحكم بها في الحال ما لم يعلم المورخ قال شمس الدين بعد ما ذكرنا لا يجوز للقاضي ان يقول مردك وي سيد اينداني معني هذا
 يحل للقاضي ان يقول تعلمون ان ملك اليوم نعم ينبغي للقاضي ان يقول بل تعلمون انه خرج من ملكه فقط ذكره في المحيط قال العادسي فعلى هذا
 اذا ادعى فشدها انه كان له عليه كذا ينبغي ان تقبل كما في العيين ومثله ما اذا ادعى انها زوجته فشدها انه كان تزوجها ولم يتزوجوا للحال تقبل
 هذا كله اذا شهدوا بالملك في الماضي اما لو شهدوا باليد له في الماضي لا يقضي به في ظاهر الرواية وان كانت اليد تسوغ الشهادة في الملك على
 ما سلفناه وعن ابي يوسف يقضي بها وخرج العادسي على هذا ما في الوقائع لو اقر بدين رجل عند الربيعين ثم شهد عدلان عند الشاهدين
 انه قضى دينه ان شاهدي الاقرار يشهد ان انه كان له عليدين ولا يشهدان ان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين
 وشدها انه كان له عليه قبل هذا غلط فانه انما تعرض للميسوق له ان يشهد ولا للقبول عدم بل بما يؤخذ من مسند من حديث البشارتين دون الآخر
 ثبوت القبول في حدتها دون الاخرى كيف وقد ثبت ان بشهادة العيين عند الشاهدين انه قضاه لا يشهدان حتى يجبر القاضي بذلك وان القاضي
 ح لا يقضي بشيء وسياق من مسائل الكتاب اذا علم شاهد بالالف انه قضاه فمسألة لا يشهدان حتى يقرب بقضيها وانما سيجانه اعلم وعكس ما نحن فيه لو ادعى
 في الماضي ان حرة ابحارية كانت ملكي فشدها انها له اختلفت في قبولها والاصح انها لا تقبل انما لا تقبل اذا شهدوا على طبق ودعواه هذه انها كانت
 لان استناد المدعى دليل على قضي ملكه في الحال فلا فائدة في الاقتصار على الماضي الا ذلك فافهمين ما شهدوا به بخلاف الشاهدين الاستدراك يدل
 على تعديما اياه في الحال يجوز قصد ما الى الاخر من هذا الاخبار جلالا علم لها به اذا لم يعلم سوى ثبوته في الماضي وقد يكون ثقل فيحسر له وان كان ثبوت
 للحال لا تشجيب في خلافتها النقرة بحيدة ومن اوزن شهد على النقرة اوزن لم يذكر القيد اوزن وسقط تقبل ويقضي بالرواية بخلاف ما لو ادعى تعينه دقيق مع خلافة

قال ويعتبر اتفاق الشاهد بين في اللفظ والمعنى عند أبي حنيفة ^{هـ} فان شهد احد هما بالف والاخر بالعين لم يقبل الشهادتان عند
وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعي بالعين وعلى هـ المائنة والمائتان والطفلة والطفلتان والصلقة والصلقتان

فشهدوا من غير تحالة او نحو لا تشهدوا على غير المنحول لا تقبل فيها ان من ادعى على رجل الفاشن بيت فشهدوا على الف من ضمان جارية فحسبها وبكيت عنده
لا تقبل من عن هذا ذكر في المسئلة مسطورة وهي ما اذا شهد بالف من ثمن جارية باعما منه فقال البائع انه اشهد بها عليه نيك والذى لاعليه ثمن
تقبل شهادتهما فقال في الخلاصة هو محمول على انهما شهدا على قراره بذلك اى اقرار المدعى على ثمن الجارية كان بمثابة في الاقرار تقبل لما سياتى وفي
الكفاية اذا شهدوا انهما افترقا فالف عن فلان فقال الطالب هو اقرب ذلك لكن الكفاية كانت عن فلان آخر كان له ان يأخذه بالمال لانها اتفقتا فيما
هو المقصود فلا يضرهما الاختلاف في السبب مثله ادعى انه آجره واراق قبض مال الاجارة ومات فانقضت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهدوا ان
الآجر اقرب قبض مال الاجارة تقبل ان لم يشهدوا على عقد الاجارة لانهم شهدوا بالمقصود وهو استحقاق مال الاجارة ولو ادعى الدين او الفرض
فشهدوا على اقراره بالمال لتقبل وان شهدا احدهما به والاخر بالاقرار به فقد اطلق القبول في المحيط والعمدة وقال قاضي خان قالوا تقبل عند
ابن يوسف ولو ادعى قرضا فشهدوا ان المدعى دفع عليه كذا ولم يقولوا وقبضها المدعى عليه ثبت قبضه كالشهادة على المبيع شهادة على الشراء واذا
ثبت القبض بذلك باذن القول لدى اليدانة قبض بجهة الامانة فيحتاج الى بينة على انه سجد القرض ان ادعاه ولو ادعى انه قضاه ونهيه
فشهدا احدهما به والاخر باقراره انه قبضه لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقرار به قبلت ولو ادعى شراء دار من رجل فشهدا انه اشترى ايا من وكيله لا تقبل
وكذا الوشهاد ان فلانا باعما منه وهذا المدعى عليه ايا بالبيع ادعى انك قبضت من مال فلانا بغير حق مثلا وذكر منه وقيمة فشهدا انه قبض من
فلان غير المدعى تقبل ويحجر على احضاره لانه قال من مالى ولم يقبل قبضت منى فلا يكون ما شهدا به يثاقضه فيحضره ليشير اليه بالدعوى فاذا
اختلف الشاهدان ووجب شرط القبول في شهادة احدهما فقط وهو ما يطابق الدعوى من الشاهدين والواحد لا يقوم به المحجة للقاضي وانما قيد
الاشتراط بمقتوى العباد احترام عن حقوق التمسحانه فان دعوى من خاص غير الشاهد ليس شرط القبول الشهادة لان حقه تعالى واجب
على كل احد القيام في اثباته وذلك الشاهد من جملة من عليه ذلك فكان قائما في الخصومة من جهة الوجوب عليه وشاهد من جهة تحمل ذلك فلم
يسجح فيها الى فهم آخر قوله ويعتبر اتفاق الشاهد بين الخ اى يشترط التطابق بين كل من الشاهدين كما بين الشهادة والدعوى ايضا لوجوب
التفعل المشرط في مطابقة الشهادتين عند أبي حنيفة رحمه الله في اللفظ والمعنى والمراد من مطابقتها تطابق لفظها على قاعدة المعنى سواء كان
يعين ذلك اللفظ او بمراد من معنى لو شهدا احدهما بالبيعة والاخر بالعطية قبلت لا يطابقان لثقتن فلو شهدا احدهما بالف والاخر بالعين لم تقبل فلم
يقض بشئ عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعى بالعين بخلاف ما لو كان يدعى الف لا يقضى بشئ اتفاقا لانه اذا
شهدا بالعين الا ان فوق فقال كان لي عليه الفان نقضاني الف او ابراه من الف ولشاهد لا يعلم بذلك فليقضى له بالالف على هذا الوشهاد احدهما
بأية والاخر بآيتين او بطلقة وطلقتين وطلقة وثلاث لا يقضى بطلاق منها عنده وعندهما يقضى بالالف على هذا الخمسة والعشرة والدرهم والدرهمان
وبذا في دعوى الدين انما في دعوى الدين بانه كان في الدين الفادريهم فشهدا احدهما ان جميع ما في الكيس له وهو الف ودرهم والاخر ان نصف ما فيه له وهو الف
قبلت شهادتهما ان ذكر المقدار في المشار اليه استغنى عنه ذكره استجازى لقوله قال اشهدوا ثم في رواية عن الشافعي ومحمد بن ابي بكر اختلف عليه انهما اتفقا على
الالف او الطلقة وتفردا احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا عليه ودون ما تفردا به احدهما وصار كالالف والالف ونفسا حيث اتفقتا على انه يقضى
بالالف كذلك وهو انهما اجتمعا على الشهادة بهما ولا في خفيقة رحمه الله انهما اختلفا في لفظ غير مراد فان الالف لا يجزى عن الفين ويلزمه اختلاف في المعنى

فما انفقا على الالف او الباقية وقدر احدهما بالزيادة قيلت ما جمعا عليه دون ما قدر فيه احدهما فصارت كالالف والالف والنفس مائة ولا يبي حقيقته منهما اختلاف الفناء ذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد بالانقضاء وهذا الالف الالف لا يعبر به عن الالفين بل هما جعلتان متباينتان فحصل على كل واحد منهما شاهد واحد قصار كما اذا اختلف جنس المال

فإنما سألنا ألف والالفان جملتان إحداهما متباينتان حصل على كل واحد منهما ما يشاء من فصار كما إذا قلت فليس المال ما يشاء أو كذا وكذا
بكرهظة أو بغيره من الأثرية سود المدعى يدعى السود لا تقبل على شيء أصلا لأن المدعى الكذب بشهادة البين لا أن يوافق المدعى فيقول كان لي البئر
فأبرأته من حصة الجود فقبلت أو ما لو كان يدعى البين ولها منية فانه يقضي بالسود ولم يحوظا فذكره في أصله من القضية وكذا
لو شهد المدعى بكرهظة وقال مدعها جيدة والأخرى رديئة والدعوى بالافضل يقضي بالافضل كذا لو ادعى المدعى دينار فقال مدعها نيسابور رديئة والأخرى
سجارية والمدعى يدعى النيسابورية وهي اجموع يقضي بالنجارية بلا خلاف وتحتاج الى الفرق على قول أبي حنيفة وهو أنها اتفاق على القيمة
والجنس فصار كما لو شهد أحد بها بالف والأخرى بالف ونسأله فان قيل لم يقع جواب قولها الشاهد بالدينار بل بالالف فثبتت عليه وتفرد أحد بها بالالف
فلا تقبل اجيب بانه ما شهد بها الا من حيث هي خبزاء المالفين انما ثبتت الف في ضمن ثبوت المالفين لان المتضمن لما ثبت بدل المتضمن ولم
تثبت الالفان فلم تثبت الف فان قيل يشكل على قوله بالوادعي المالفين وشهد بالف لتقبل الاتفاق مع عدم المطابقة بين المدعى والشهادة
وهي شرط وعلى قول الكل لو شهد أحد بها انه قال لها انت غالية والأخرى رديئة لا يقضي بينونه أصلا مع افا وتثبت البينونة وتقدم ان اختلفا
اللفظ وحده فغيرنا كما لو شهد أحد بها بالنبيته والأخرى بالحيطة تقبل اجيب عن الاول ان الاتفاق بين المدعى والشهادة وان اشترط لكن ليس على
وزان الاتفاقية بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى النصيب فقبل فشهد على قوله تقبل لو شهد أحد بها بالعصبة لأخر على قوله به لا تقبل فنجف
حصلت الموافقة بين المدعى والشهادة فانه لما كان يدعى البين كان يحيا الف وقد شهد به اثنتان صريحا فتقبل سجلا فثبتت بها بالالف والالف
لم يثبت بها بالالفين على الالفان حيث هي البان لم تثبت الالفان في الملبطو الاسرار الذي يبطل مدعها ما لو شهد بها ان بلطقة يعني قبل لدخول
وأخران بثلاث وفرق القاضي بينهما قبل المدخول ثم جوا كان ضمان المهر على شاهد في ثلث لا على شاهد في الواحدة ولو اعتبر ما قال لان الواحدة ثلث
في ثلث كان الضمان عليهما جميعا ولا يلزم ما إذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع الواحدة لان التعويض تملك فقد تملكها الثلث بالتعويض لها
فيها والمالك يوجب من ملوكه ما شاء كما لو طلقها الفايقة الثلث بملكه فقد رغبانه لغى فوق الثلث شرعا وما عن الثاني فيمنع الترافف فان معنى غالية ليس
معنى برية لغة والوقع ليس الا باعتبار معنى النقة ولذا قلنا ان الكنايات عوامتها كلها وبها لفظان متباينان معينين متباينين غير ان المعنيين المذكورين
المتباينين بلزيمهما لازم وهو وقوع البينة والمتباينان قد تشكر في لازم فلهذا قلنا انما ثبت اللفظ المعنى فلما اختلف المعنى كما كان دليل فتشاكل تحملها فان هذا يقول ان وقت
البينة او البينة بالجملة والأخر لم تقع الا بوصفها ببرية والافاقم البينة بهذا كله والمذيع المدعى عقد الامان او المال في ضمن دعوى اتحد في البين والافاقم
والجواب استعمل في آخر البان اعلم ان من المسائل المذكورة في اوقاف الاختصاص ما يحتاج الى بي حنيفة ذكرنا ولم يذكر خلافه بل اشار الى انها اتفاقية فانه ذكر
فيها اذا شهد أحد بها انه جعلها صدقة موقوفة ايا على ان يزيد ثلث مملكتها وشهد آخر ان يزيد نصفها قال الحل لزيد ثلث مملكتها الذي اجمعا عليه والباقي للثالث
وكذا اذا سعى أحد بها مالا لزيد من هذه الصدقة والاخر اقل منه حكم لزيد بما اجمعا عليه وكذا اذا شهد أحد بها انه قال يعطى زيد من غلة هذا الوقت
من كل سنة مائسة ومئس عيار بالمعروف وقال لاخر يعطى الف قال اقدر نفقة ونفقة حيا له في العام فان كانت اكثر من الف حلت
له بالف او الف اكثر من نفقته والباقي للمساكين هذا الجواب ان دخل الكسوة في النفقة ثم اورد على نفسه فقال قلت لم اجزب هذه
الشهادة وقد اختلفنا في لفظها قال المعنى فيه اذا اراد الواقف الى ان لزيد بعض هذه الغلة وحل لها الاقل انتهى فانه في هذا السؤال هو المذكور

قال اذا شهد شاهدان انه قتل زيد يوم النحر مكة وشهد اخر ان الله قتله يوم النحر بالكوكة واجتمعوا عند الحاكم فيقبل المشهودين لان احدهما كاذب بيقين
ولست احدلهم بادل من الاخرى فان سبقت احدهما قضى بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل لان الاول قد روي بان يتصل القضاء بها فلا يفيض بالثبوت
قال واذا شهد اثنان على رجل انه سرق بقره واختلفاق لونهما قطع دان قال احد هما بقره والاخر كوسر لم يقطع وهذا عندنا جديفة زور وقطع في
الوجهين جميعا وقيل الاختلاف في لونين يثبتان كالسود والحمرة لاني السواد والبياض وقيل هو في جميع الالوان لهما ان السرقه في السواد
غروها في البياض فلم يثبت على كل فعل نصيب الشهاده وصار كالغصبت بل اولي لان المحل واحد وصار كالزكوة والاولونه وله ان التوفيق
ممكن لان الفعل في البياض من جيبين واللوان يثبتان اجماعا في واجد فيكون السواد من جانب وهذا يثبت بالبياض من جانب خور هذا شاهد
تخلو الغصبت لان العمل فيه بالتعاقد على قرب منه والذكوة والاولونه لا يثبتان في واحدة وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا يثبتانه

وليس على ادعائهما اتي باطله ولا يقضي بالالف فرواية الجامع الصغير ان الزلة بذه الشبهة و ثبت جواز الشهادة واستبرح في النهاية فقال الشاهدان
بين سلة الجامع والمسا اتي قبلها ان في سلة الجامع احد الشاهدين شهد القضا باليد لكون كل كيد في التي قبلها شهد القضا بعض الدين قوله واذا شهد اثنان
انه قتل زيد يوم النحر مكة واخر ان الله قتله يوم النحر بالكوكة لم يقض بواحدة منها فلم يحكم بمقتضى اهل الشهادة قتله بكملة نقض به ثم شهد اخر ان الله بالكوكة فانه يقبل
عليه اما الاول فمكذب حرام بيقين ولا اولوية واما الثاني فمطلوب لونهما يتصل القضا صحيح بمقتضى ما في حقه من قضي بالاولى لا معارض لخاله وذاك فنقض شرعا فلا يتغير
الحكم الشرعي الذي ثبت شرعا بمقتضى معارض كمن له ثوبان في احد جانبيه تنكس في تعينه فخرى وحمل في احد جانبيه وقع طنه على الآخر لا يصلي فيه ولا يطل صلواته في
الاول لان ثبت تجريه الاول حكم شرعي هو الصحيح وجوب فيه فلا يؤثر الثاني في رفعه وكذا الاختلاف في الآلة قال احد بان قتله بسيف وقال الاخر بغيره
لا تقبل وكذا ان شهد احد بان قتل والاخر باقره لا تقبل للاختلاف المشهور لان القول غير الفعل الذي ينو نفس القتل ولم يتم على احد منهما نصيب كذا القدر
الواقع ليس بملك الآلة ليس من الضرب الواقع اليوم وبان حرمي حقيقة ولا حكما لانه لا يمكن جعل الفعل الثاني اجزا عن الاول لتحيد الفعل نفسه
وكل ما هو من باب الفعل كالشيخ والجماعة مطلقا والغضب ومن باب قول المشر وط في محبة الفعل كالنكاح المشر وط في محبة الشهود فاختلافهما في الزمان
او المكان او الاشارة والاقارب يمنع القبول لما ذكرنا في المرام من الاشارة والاقارب انما ينقل الاقرار به مثالا لكونه في الغضب فشهدا حراما وبالآخر

بجواز

الاشارة

بالاقارب لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقارب قبلت بخلاف اختلافهما في الزمان والمكان فيما هو من باب لقول كالبسيع والشهادة والطلاق والتناق والوكالة
والوصية والرهن والاقار والقرض البراءة والكفالة والحالة والقذف لا يمنع القبول فان القول مما يكره بصينته واحدة اشأ وخبارا وهو
في القرض بجملة على قول القرض فخرتك وكذا القبل في الرهن والهبة والصدقة والشرا وان كانا يشهدان بمعاينة القبض لان القبض يكون غير مرة
وفي المحيط ادعى عينا في يد رجل انما ملكه وان صاحب اليد قبضها بغير حق من ذمته وشهدوا بالقبض مطلقا لا تقبل لان شهدا وهم على القبض لا يبرهن على اجماع
فوالدعي يدعي الفعل الماضي والفعل في الماضي غير في الحال كما لو ادعى القتل مثله فشهدوا به في الحال وكذا لو ادعى القبض مطلقا وشهدوا به من شهر لانه ادعى
الفعل في الحال وهم شهدوا به في الماضي فلا تقبل الا اذا وافق وقال اردت من المطلق القبض من ذلك الوقت وقيل تقبل في بوا من غير ثبوت لان المطلق اكثر
واقوى من المويج فقد شهدوا باطل ما ادعى بقبول انتهى فقد روي ان من الفعل القبض ومن الفروع على الاصل انه لو ادعى الشرا الاول من امر فشهدوا به اس
تقبل لانه قول ولو ادعى النكاح اول من امر فشهدوا به اس لا تقبل لانه يتضمن الفعل كما ذكرنا من قريب في كلامه سينا وقال الشافعي واحدا في ظاهر الرواية
اختلافهما في الزمان والمكان يمنع في الكل الا اذا شهدا بطلعهما يوم الخميس قال الآخرون بطلعهما يوم الجمعة واذا شهدا على اقرار الراهن الواجب المتصل
بالقبض جازت ولو ادعى البيع وشهدا على اقرار البائع به واختلافهما في الزمان والمكان قبلت وكذا لو شهدا حراما بالبسيع والشهادة الاخرى على الاقرار به
تقبل لان لفظها سواء في الاقرار والاشارة فلم يثبت اختلاف المشهور في هذه في الفصل وفيه عن الشافعي لو سمع شاهدان بالبسيع عن بيان الوقت
والمكان فعلاهما القاضي فقالا لا نعلم ذلك فقبل لانهم لم يكفوا حفظ ذلك قوله واذا شهدا في صورة تخا ادعى على رجل انه سرق له بقره ولم يذكر له لونهما
واقام منه فشهدا احد بسيرة فمروا والاخر مورا وقال البوصيفة تقبل ويقطع وقالاهما والابية الثمانية لا يقطع ولو ان المسروق منه عين لونا لم اذ قال
احد ما سودا لم يقطع اجماعا لانه كذب احد شاهدين ولا فرق فيما اذ لم يعين المدعي لونا من كون اللونين للذين اختلفوا فيها يتقاربان كالسود والحمرة
وساويين كالبياض والسود في ثبوت الخلاف وقيل في المتباينين الاتفاق على عدم القبول والامح الاول ولم يذكر المصنف وجهه وذكره في المسبوط
والطهيرة وعلى خلاف المذكور لو ادعى سرقة ثوب مطلقا فقال احد ما هو في والآخر في ولو اختلفا في الزمان والمكان لم تقبل اجماعا لما ذكرنا في الفرق

قال فاما النكاح فانه يجوز بالف استحسانا واما هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف انه مع قول ابي حنيفة في ان هذا القول في العقد كان المقصود المجازين السبب فاشبه السبب ولا يخي في حقيقته لان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحق ولا يخرجه واج والملا ولا اختلاف فيما هو

بين الدعوى والشهادة وقسم من الاختلاف بين الشاهدين القسم الاول ادعى ملكا على رجل بان شرا فشهد والى بالملك المطلق لا تقبل وقيدته في الاقضية فانما السبب الى معروف كان قال اشترية من فلان بن فلان وذكر شرط التعريف اما لو جملته فقال اشترية فقط او قال من رجل او من زيد ومن غير معروف فشهد والى بالملك قبلت وذكر في فتاوى رشيد الدين في القبول خلافا ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدا بسبب يقبل كذا الملقية في الجا مع الكيفية وادعى في الاجناس في القبول ان القاضي يسأل المدعي الملك لك بهذا السبب الذي شهد وانه ان قال نعم قضى او لا فلا وفي الدعوى ولهيات اذا تحمل الشهادة على ملك بسبب وادان يشهد بالملك المطلق لم يذكر هذا في شيء من الكتب واختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يسعه ذلك ولو كان ادعى الشراء من معروف وسبب له ابيه وجده مع القبض فقال وقبض منه فشهد واما الملك المطلق ففي الخلاصة تقبل بلا ذكر خلاف وحكي الصاوي فيه اختلاف قليل بل لان دعوى الشراء مع القبض دعوى مطلق الملك حتى لا يشترط بصحة هذه الدعوى تعيين السبب وقيل لا تقبل لان دعوى الشراء معتبرة في نفسها كالمطلق الا يرى انه لا يقتضي له البرهان في ذلك وفي فوائد شمس الاسلام دعوى الدين لدعوى الدين ومكره في شرح المحيل للجلواني لكن في المحيط ادعى الدين سبب القرض وشبهه فشهد والى بالدين مطلقا كان شمس لائمة فحمود الا ورجحني يقول لا تقبل كما في دعوى العين بسبب واشهد واما المطلق قال وفي الاقضية مسكتان يدلان على القبول انتهى وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى ملكا مطلقا فشهدا عليه سبب ثم شهد وعلى المطلق لا تقبل لانهم اذا شهدوا على الملك بسبب حمل دعوى الملك المطلق عليه فلا تقبل شهدا وتمام على المطلق بعد ذلك ولو شهدوا على المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب يقبل لانهم شهدوا ببعض شاهد وادى ولا تقبل اما النكاح فلو ادعى على امرأة انها امرأة بسببانه تزوجا كذا فشهدوا انها منكوحة بلا زيادة تقبل لقصة جبر المثل ان كان قد راسمى او قل فان زاد على المسمى لا يقتضي بالزيادة ولو لم يذكر المال والباقي بحال قضى بالنكاح فقط ولو ادعى فشهدا احد بهما والاخر مع السبب يقبل ويقتضي بالملك الحادث كما لو شهدا جميعا بالملك الحادث وكل ما كان بسبب عقد شرا او غيره بها فهو ملك حادث وان ادعى بسبب فشهدا احد بهما والاخر مطلقا لا تقبل كما اذا شهدا جميعا بالطلاق وفيها لو ادعى النكاح فشهدوا على المطلق تقبل ولو ادعى المطلق فشهدوا على النكاح تقبل لان دعوى الملك المطلق ودعوى السبب الاحتمال والشهادة على النتائج شهادة على الرواية على اليقين فشهدوا باكثرهما ادعاه فلا تقبل قال وهذه المسئلة دليل على انه لو ادعى على النتائج او لا ثم ادعى الملك المطلق تقبل ولو ادعى المطلق او لا ثم ادعى النتائج لا تقبل وفي المحيط لو ادعى الملك بالنتائج وشهدوا على الملك بسبب لا يقبل بخلاف لو ادعى المطلق وشهدوا عليه سبب حيث تقبل انتهى ولا يشك ان لو ادعى النتائج فشهدوا سبب اخر انه لا تقبل وفي الفصول القاضي اذا سال الشهود قبل الدعوى عن كون الداية فقالوا كذا ثم عند الدعوى شهدوا بخلافه تقبل لانه سالهم عما لا يكلف بيانه فهو كما عدم قال رشيد الدين ويخرج من هذا كثير من مسائل ولو ادعى ملكا مطلقا فخره فقال قبضته مني من شهر فشهدوا بالامتناع تقبل على امتناعه دعوى الملك المطلق ويشفي ان يستثنى ما اذا اخرج ففي الخلاصة ادعى دارا في يد رجل فاشهدا ابيه مات وتركها ميراثا له منذ سنة فشهدوا انه اشترىها من ابي له على عليه منذ سنتين لا يقبل الا اذا اوافق وقال اشترتها منه سنتين وبعثتها من ابي منذ سنة ثم ورثتها منه واقام البينة على هذا التوفيق واذا اخرج احد الشاهدين دون الاخر لا يقبل في دعوى الملك المورث وتقبل في دعوى غير المورث ولو ادعى الشراء بسبب رزقه فشهدوا بالشراء بلا امتناع تقبل وعلى القابل ولو كان للشراء شهران وارخواه شهرا تقبل وعلى القابل لا ولو اخرج المطلق بان قال هذا العين لي منذ سنة فشهدوا انه لم يدر سنتين لا تقبل ولو قال منذ سنتين فشهدوا انه لم يدر سنة تقبل ولو ادعى انه قبض مني عشرة دنانير فخرج

فثبتت في ذلك الاختلاف في النعم يقضه بالاقبال لاقتضاها عليه ويستوى دعوى اقل المالين او اكثرهما في النعم
ثم قبل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وفيما اذا كانت المدعى هو الزوج اجتمع على ان لا تقبل
لان مقصود ما قد يكون المال ومقصود ما ليس بالعقد وقيل الخلاف في الفصلين وهذا أصح والوجه ما ذكرناه

فشهدوا على القبط تقبل ويحل على ان يقبل في الحال وعنده شهدوا وقد مناس مسائل القبط شيكادار في دير جليلين اقساما ابا عبد الله دعوى او قبلها وخاب
امد بها فاض حل على الحاشن له نصف هذه الدار شيكادار في يده نصفها مقسومة فشهدوا ان له النصف الذي في يد الحاشن فبطلت لانها كثر من المدعى به
وشك لو ادعى دارا واشتري طريق الدخول وصنوقها ومرافقتها وشهدوا انها لم يشتروا الحقوق والمرفق لا تقبل وكذا لو اشتري بيتا ولم يشتروا
او اذ اتفق فقال مدقوا الكني بيت ذلك البيت منها تقبل وفي المحيط نقل من الاقضية وادب القاضي للخصاف اذا ادعى الملك للحال فشهدوا ان هذا العير كان
تدما يقبل لانها اثبتت الملك في الماضي فيحكم في الحاضر بالمعلم المزيل قال الحاشي في ذلك اذا ادعى الدين وشهد شاهدان انه كان له عليه كذا فقال بانها
اين مقسدة اربعة زعماء اين مدعى عليها ابو مدرين مدعى رايته ان تقبل كما في دعوى العين انتهى وفيه رايته في دعوى العين باذكر رشيد الدين اذا قالوا
تشهدوا ان هذا ملكه تقبل كما لو قالوا ان شهدا انه ملكه في الحال قال ولا يجوز للقاضي ان يقول امرؤ ملك وسيد رايته انتهى ومعنى هذا لا يحل للقاضي ان
يقول على طول ان ملكه اليوم فمضى للقاضي بل يقول بل تعلمون ان نخرج عن ملكه فقط ذكره في المحيط فبطلت اذا ادعى ملكا مطلقا في عين فشهدوا انه ورثه من
ابيه ولم يتصرفوا الملك في الحال وشهدوا انه اشتراه من فلان وفلان ويحكم في ملكه فقط ذكره في المحيط فبطلت اذا ادعى ملكا مطلقا في عين فشهدوا انه ورثه من
القاضي الى اخر ما ذكرنا وكذا اذا ادعى ان بابه زوجته شهدوا انه كان تزوجها ولم يتصرفوا الحال تقبل بذكره اذا شهدوا بالملك في الماضي بالاشهاد
باليد في الماضي وقد ادعى الآن لا يقضي للمدعى به في ظاهر الرواية وان كانت اليد تقسوغ الشهادة بالملك على ما اسلفنا وعن ابي يوسف يقضي بها
وخرج الحاشي على هذا ما نقل من الوقعات لواقربين رجل عند رجلين ثم شهد عدلان عند الشاهدين انه قضى وشهد ان شاهدي الاقرار وشهدوا
انه كان له عليه دين ولا يشهدان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين وشهدوا انه كان له عليه تقبل وهذا خطأ فان مقتضاه
ان لا فرق بين الشهادة بانه كان له عليه وفي الحال ان صاحب الوقعات فرق حيث قال يشهدان انه كان له عليه فلم يكن بينهما فرق
لم يكن لمنعه من احدهما دون الآخر معني والذي يقتضيه الفقهاء انها اذا ثبتت عند الشاهدين ان قضاء ذلك الدين الذي اقر به عند الشاهدين
بطريق اقرار شهدا ذلك ان لا يشهدا كما عرف فيما اذا علم شاهدان ان قضاء منها خمسين لا يشهدا حتى تقبل بقضائها واما علم وعكس ما نحن فيه لو ادعى
في الماضي بان قال هذه الجارية كانت ملكي فشهدوا انها لا تختلف في قبولها والاصح لا تقبل وكذا لو شهدوا على طبق دعواه بان شهدوا انها
كانت له لا تقبل لان اسناد المدعى دليل على نفي ملكه في الحال او لا فائدة له في الاقتصار على ان ملكه كان في الماضي الا ذلك بخلاف الشاهد
اذا شهدوا ذلك لا يدل على نفيها اياه في الحال بخلاف مقصود ما هي الا حراس عن الاخبار بالاعلم لها به لانها اذا علم عليها سوى ثبوت في الماضي
ولم يعلم انتقاله فقد يكون انتقل في نفس الامر فحتمس عند الشاهدين ان كان ثبت للحال بالاستصحاب وفي الخلاصة ادعى النقرة اجمدة
وبين الوزن فشهد على النقرة والوزن ولم يذكر جريدة او ردية او وسطا تقبل ويقضي بالروى بخلاف ما لو ادعى بغيره دقيق مع النجاة
فشهدوا من غير تحالة او منحوا لا فائدة له على غير المنحول لا تقبل وفيما لو ادعى على رجل القام من ثمن بيت فشهدوا على الف من
ضمان جارية عصبها فملكته عنده لا تقبل وعن هذا ذكر في المسئلة المستطوعة وهي ما اذا شهدا بالف من ثمن جارية باعها منه فقال البالغ
انه اشهد بها عليه بذلك والذي له عليه ثمن متاع تقبل شهدا وتما فقال في الخلاصة هو محمول على انها شهدا على اقراره بذلك اي اقراره
عليه ثمن الجارية لان بمثابة في الاقرار تقبل لما ذكرناه في المسئلة المذكورة قبا ما هي الكفالة اذا شهدوا لا تقبل بالف عن فلان فقال

الملك

فصل في الشهادة على الارث قال ومن اقام بيته على دارانها كانت كايده اعمارها او ادعى الدعي في يد لا فائدة يأخذ من ولا يكلف البيعة انه مات وتركها ميراثا له واصله الله متى ثبت الملك للمورث لا يقضي به للوارث حتى يشهد الشهود انه مات وترك ميراثا له عند ابى حنيفة ومحمد وخلافه لا يوجب يوسف ره فهو يقول ان ملك الوارث ملك المورث فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث صحيح في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية المورثة وشهادة الوارث الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكتفى بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الاقتال ضرورة ذلك اعلى قيام يد على ما ذكره الله تعالى وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتمان

الطالب هو اقرب ذلك لكن الكفالة كانت عن فلان اخر كان له ان يأخذ به المال لانها التقينا فهو المقصود فلا يضره الاختلاف في السبب وشك ادعى انه اجره واراد قبض مال الاجارة ومات فانقضت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهد وان الاجار قبض مال الاجارة تقبل وان لم يشهد واعلى عقد الاجارة لانهم شهدوا بالمقصود وهو اشتقاق مال الاجارة ولو ادعى الدين او القرض فشهد واعلى اقراره بالمال تقبل ولو شهد به والاخر بالاقرار به فشهدا على القول في الحديث والعدة وقال قاضي خان قال تقبل عن ابى يوسف لو ادعى قرضا فشهد وان المدين وضع اليه كذا ولم يقر او قبضه المدين عليه يثبت قبضته كالشهادة على البيع شهادة على الشراء واذا ثبت القبض لزم كايكون القول لذي اليد انه قبض بجهة الامانة فيحتاج الى بيعة على اية بجهة القرض اذا ادعى ولو ادعى انه قضاه بيعة فشهدا حدهما به والاخر باقراره انه قضاه لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقرار قبلت ولو ادعى شراء داره من رجل فشهدا انه اشتراها من وكيله لا تقبل وكذا لو شهدا ان فلانا باعها منه وبذل المدين عليه اجاز البيع ادعى انك قبضت من مالي حلا بغير حق مثلا وذكر سند قيمته فشهدا انه قبض من فلان غير المدين تقبل فيجوز على ارضاء لانه قال من مالي ولم يقل قبضت مني فلا يكون ما شهدا به يناقضه فيحضر ليشهد المدين على تسليم ثمنه في خلاف الشاهدين ادعى بالبيع ميبا فشهدا حدهما انه اشتراه وبذل المدين عليه وشهدا الآخر على اقراره بالبائع به لا يقبل كما لو ادعى حدهما انه له فشهدا حدهما انه ملكه والاخر على اقراره في اليد انه ملكه لا يقبل وشك دعوى المدين فشهد به بعبائة القبض والاخر على اقراره من يقبضه لا يقبل قال طه الدين الرمن في هذا كالعقب وكذا لو ادعى حدهما فشهدا باقرار المودع قبلت ولو شهدا حدهما بالاقرار بالاقرار لا تقبل على قياس النصب وعلى قياس القرض تقبل بخلاف ما لو ادعى انه باع مع الوفاء فشهدا به باع بشرط الوفاء والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل لان لفظ البيع في الاجاز والانشاء واحد وشك ادعت صداقتها فقال وتبني اياه فشهدا حدهما على البتة والاخر على الابراء تقبل للموافقة لان حكمها واحد وهو سقوط وقيل لا لاختلاف لان الابراء اسقاط والبتة تملك والاول اوجه لانه وان كان استقاطا يتضمن التملك ولهذا يرد بالرد ولو شهدا على اقرار المدين عليه ان المدين به في يده والاخر انه في يده لا تقبل وفي الحديث ادعى دارا فشهدا حدهما داره والاخر على اقراره في اليد انهما له لا تقبل بخلاف ما لو شهدا حدهما على الذين والاخر على الاقرار انه تقبل واذا رجعت القاعدة السليمة اسلفنا من الفرق بين اختلاف الشاهدين على القول والفعل خرجت كثير من الفروع وانفسجانه العلم

فصل في الشهادة على الارث وجه المناسبة بين تعقيب الشهادة بملك متبرك وكفى عن ميت على الشهادة بملك متبرك وكفى عن حي ظاهر قوله ومن اقام بيته على اختلاف علما وانما في انه بل يتوقف القضاء للوارث بالشهادة على ملك الميت على الجرد والنقل وهو ان يقول المتهود في شهدا وتم مات وتركها ميراثا لهذا المدين فشهدا ابى يوسف المدين ابى حنيفة ومحمد نعم وجه قول ابى يوسف ما ذكر المدين بقوله يقول ان ملك الوارث ملك المورث لانه يصير ملكه خلافا ولهذا يصحهم بريد بالبيع عليه يصير مورا وان كان المورث مغرورا فالشهادة بالملك للمورث شهادة به لغيره لا حاجة له امرز انده يشترط للقضاء به له وقد ظهر بهذا محصل الخلاف هو شهدا وتم انه كان ملك الميت بلا زيادة ولو شهدا انها لا يبيع لا تقبل ذكره محمد بلا ذكر خلاف فقبل تقبل عند ابى يوسف وقيل لا تقبل بالاتفاق وهما يقولان ملك الوارث متبرك وفي المدين صحة وجوب على الوارث استبراء الجارية المورثة ويحل للوارث الغني ما كان يصديق به على المورث الفقير ولو زكوة او كفارة

لان يدعى المستعير والمودع والمستاجر قاطبة مقام يدعى فافى ذلك عن الجرد النقل وان شهد وانما كانت في يد فلان ما هي
في يديه جازت الشهادة لان الايدي عند الموت تنقلب بذلك بواسطة لضمان الامانة نصيبه مضمونة بالتعجيل فصار بمنزلة
الشهادة على قيام ملكه وقت الموت وان قال الرجل حي تشهد انما كانت في يد المدعى منذ اشهر لم تقبل ودعى الى يوسف ذه اشهد
تقبل لان اليد مقصودة كالملك ولو شهد وانما كانت ملكه تقبل فكن هذا وصار كما اذا شهد وبلاخذ من المدعى وجه الظاهر وهو
ان الشهادة قامت بمجهول لان اليد متقضية وهي متنوعة الى ملك وامانة وضمان فتعد القضاء باعادة المجهول بخلاف الملك كانه
معلوم غير مختلف وبخلاف الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو جوب الرد لان يد ذى اليد معائن ويد المدعى مشهورة وليس بخبر كالمعابنة

فلا بد من ذكرها الجرد والانتقال غير انه لا يشترط ذكر ذلك نصا بل اذنا كما ذكرنا من قولهم مات وتركها ميراثا او شهد بالملك
لمورث عند الموت او بما يقوم مقامه وهو اليد عند الموت ولا يخفى ان ابا يوسف قوت بان ملك الوارث متجدد ولكن تجرد لازم
شرعي لما شهدوا به فلا حاجة الى ذكره في شهادتها اذا عرف هذا فالمسئلة التي ذكرها المصنف الفقيه وهو قوله ومن قام بنية على دار او مكان
لايه اعارها او ادومها الذي هي في يده فانه باخذها ولا يكف البينة انه مات وتركها ميراثا اما على قول ابي يوسف فظاهر واما على
قولهما فكلان الشهادة على الملك وقت الموت واليد وقت الموت فيقوم مقام ذلك وقد وجدنا في مسئلة الكتاب لانه اثبت اليد عند الموت حيث شهد
انما معارة منه او مودعة عند الموت لان يد المستعير والمودع والمستاجر كيد الميراث وانه قد طوبى بالجنس ق بين هذا وما اذا شهد بالملك
ملك معين في يده جل بانها كانت ملك المدعى او انه كان ملكا حيث يقضى بها وان لم يشهد بانها ملكه الا الآن ولذا لو شهد المدعى عين في يد
الانسان انه اشترى منها من فلان الغائب ولم يقيم بنية على ملك البائع وذو اليد يملك البائع فانه يحتاج الى بنية على ملكه فاذا شهد
بملكه قضى للمشتري به ان لم ينعوا على انها ملكه يوم البيع بهذه استبه بمسئلتنا فان كلامنا من الشراء والارث يوجب تجرد الملك والجواب انها اذا لم
ينص على ثبوت ملكه حاله الموت فانما يثبت بالاستصحاب والثابت بحجة البقاء الثابت بالاثبات ما لم يكن وهو المحتاج اليه في الوارث
بخلاف مدعى العين فان الثابت بالاستصحاب بقاء ملكه لا تجرد وبخلاف مسئلة الشراء فان الملك مضاف اليه لا الى ملك البائع وان كان
لا بد لثبوت ملك المشتري من بقاءه لان الشراء آخرها وجوده وهو سبب مودع للملك حتى لا يتحقق لو لم يوجب فيكون مضافا الى
الشراء وهو ثابت بالبينة اما ما ثبت ثبوت ملك الوارث مضاف الى كون المال ملكا لليت وقت الموت لا الى الموت لانه ليس سببا مودعا للملك
بل عند وثبت ان كان له مال فارغ والدي سببا اعلم هذا اذا شهد بانها كانت معارة او مودعة فلو شهد بانها كانت في يده اية بات وهي في يده
والاب هو المراد بلفظ فلان في قول المصنف انها كانت في يد فلان يعني ابا الوارث المدعى جازت الشهادة فيقف بالدار للوارث لاثباتها اليد لليت الى
حين الموت وبذلك ثبت الملك له ولان اليد وان تنوعت الى يد غضب وامانة وملك فانها عند الموت من غير بيان نصير يد ملك الماعرف ان كلامنا
الخاص والمودع اذا مات مجهلا يصير المعصوب والوديعة ملك نصير ورثة مضمونا عليه شرعا ولا يمتنع اليد لان في ملك مالك والوديعة
والمعصوب منه هذا اذا شهد كذلك لليت فلو شهد المدعى حينا في يد شخص كذلك اى شهد انها كانت في يد هذا المدعى منذ شرا او اقل او اكثر ولم
يذكر او قال ابو يوسف هي كالتي لليت فيقضى للمدعى بالعين المذكورة وقال لا يقضى بها للمدعى بهذه الشهادة لابي يوسف ان اليد المقصودة
كالملك ولو شهد في هذه الصورة انها كانت ملكا للمدعى تقبل على ما قدمنا في الفروع استصحابا بالملكة الى وقت الدعوى كذا ينص استصحابا باليد الى وقت
الدعوى وصار كما لو شهد لانه اخذ منه يقضى بالرد بهذه الشهادة وجه الظاهر من قول ابي يوسف وهو وجه قولهما ان الشهادة وقع كونها بنية متقضية شهادته
بمجهول لان اليد متقضية الى ملك وامانة وضمان ولم يلزم احد بالبيعة لترفع اجماله فتعد القضاء بهذه الشهادة لتعد القضاء بالمجهول بخلاف ثبوتها
في الميت لانه لزم احد جاعل بالموت وهو يد الملك فكل القضاء بخلاف الاخذ فان له موجبا معاوما وهو الرد من حيث هو اخذ الى ان يقتصر
بثبوت انه اخذ حقيقة قال عمر على اليه ياخذت حتى تروى فيقضى به وايضا اليه معاين للمدعى عليه ويد المدعى مشهورة مجزئة وليس الخبز
مما ياتي فيه يخرج المدعى عليه فلا يقضى به المدعى ولا يستشكل عليه الخارج مع ذى اليد وكذا البينة مدعى الملك المطلق مع ذى اليد حيث يخرج به المدعى

وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي الى اشهد ان فلان ابن فلان اقرعتني بكذا واشهدني على نفسه لا الفرع كالنائب
فلا بد من التعميل التوكيد على ما ذكرنا من ان الشاهد عندنا هو القائل في مجلس القضاء وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز لا يمكن سماع اقرار غيره لا حل له الشهادة
وان لم يقل له اشهد فيقول شاهد الفرع عند الاداء اشهدني في شهادتي على شهادتي ان فلان اقرعتني بكذا واشهدني على نفسه لا الفرع كالنائب
يكن او قبل في شهادتي على شهادتي بل لا بد من شهادته وذكره شهادة الاصل وذكره التعميل ولها لفظ اطول من هذا واكثر منه وخير له ان يقول

لان الفرع من لغيره ان مقام اصل واحد كالمترين فلا تقوم الحجة بهما كالمترين لما قام مقام كل واحد احدى الشهادتين وانما لان احدهما لو كان اصلا لشهادته شهادته شهادته
فرع على شهادته الاصل الا لا يجوز اتفقا قلنا اذا شهد جميعا على شهادة الاصلين في قول آخر لا شافعي يجوز كقولنا وهو قول مالك احمد لما روي عن قول طائفة من اصحابنا
محل النزاع وان حاصل امرنا انما يشهد به هو شهادة احد الاصلين ثم يشهد به آخر شهادة الاصل الآخر ولا مانع من ان يشهد شاهدان بحق كغيره بخلاف اداء الاصل
الشهادة لنفسه ثم يشهد على الاصل الآخر مع اتفقا انه لا يجوز لان جميع الابدان المبطل بخلاف ما لو شهد شاهدان على شهادة الاصل الآخر حيث يجوز قوله وهو
حجة على مالك فيه نظرا لكتبتهم ناطقة بان شهادة الواحد على الاصل لا يجوز وانما نقل هذا عن احمد وابن ابي الليلى وابن شبرمة والحسن المصبري والعنبري
وعثمان البتي واستحق لان الفرع قائم مقام الاصل بمنزلة رسول الله كما قدمنا وما ذكره المصرواية عنه وانما القبول هذا عن تقدم في المحلية لما تقدم من
ان الفرع كرسوله وكرواية الاخبار ويدفعه ما ذكره ناعن على وان كل واحد حق فلا شيبه الا باثنين وذكر في المستوعب لخصا بانه عن احمد لا بغيره
اربعة فروع ليشهد كل فرع على واحد من الاصلين قوله وصفة الاشهاد اي شهادته الاصل شاهد الفرع ان يقول شاهد الاصل له اشهد على شهادتي
اني اشهد ان فلان ابن فلان اقرعتني بكذا واشهدني على نفسه انما شرط اشهاد الاصل الفرع في شهادة الفرع لانه كالنائب عنه فلا بد من الاستتابة
وذلك بالتعميل بخلاف شاهد الاصل يجوز على المقر ان لم يحضره وكذا كل من شاهد امره في الشهادة له ان يشهد به وان لم يحضره كالقرار واليمين والغصب على ما مر في فصل
تحمله الشاهد وانما لم يقل لانه نائب عنه لانه كان حقيقة النائب لم يحضر القضاء بشهادة فرعين على شهادة اصل واحد لا امتناع الجمع بين الاصل والفرع لانه نائب
وقوله ولا بد ان يشهد اي شاهد الاصل عند الفرع قوله كما يشهد شاهد الاصل عند القاضي فيقول الفرع الى مجلس القضاء وان لم يذكر شاهد الاصل في شهادته
عند الفرع قوله واشهدني يعني المقر على نفسه بذلك جاز لا ذكرنا انما من الفرق واذا وقع التحميل بما ذكره فيقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان
فلان بن فلان وليه اشهدني على شهادته ان فلانا اقرعته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك فلا بد من ذكر الفرع بعد شاهد الاصل فترجم فيه خمس
شهادات وذلك لانه لا بد للفرع في شهادته وذكره شهادة الاصل والتحصيل قال المصنف لخصا اي والشهادة الاداء من الفرع بلفظ اطول من هذا او
الاطول فان يقول اشهد ان فلانا اشهد ان فلان على فلان كذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته وانا الان اشهد على شهادته
بذلك فيلزم ثمان شهادات واما الاقتصار فان يقول الفرع اشهد على شهادة فلان بان فلانا اقرعته بكذا فعينه شيئا وهو اختيار الفقيه في الحديث
واستاده ابو جعفر وحكي فتوى شمس الائمة السرخسي به وبهذا ذكره محمد بن السير الكبيروية قالت الائمة الثالثة هي وحكي ان فقهاء من ابى جعفر خالفوا
واشتهر طائفة بطول فخرج ابو جعفر الرواية من السير الكبيروية فالتادوا له قال في الذخيرة فلو اعتمد احد على هذا كان اسهل وكلام المصنف يقتضي ترجيح كلام القدرى
المستعمل على خمس شهادات حيث حكاه وذكر ان ثم اطول منه واقصر ثم قال وخير الاسور واسا طما وذكر ابو نصر البغدادي شاخ القدرى اقصر من ثلاث شهادات قال
ويكن الاقتصار من جميع ذلك على ثلاثة الفاظ هو ان يقول اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا اقرعته بكذا ثم قال وما ذكره صاحب الكتاب
يعني القدرى اولى واحوط ثم حكى خلافا بين ابى حنيفة ومحمد وبين ابى يوسف وان قوله وقال لي اشهد على شهادتي بشرط عند ابى حنيفة ومحمد فلا يجوز تركه
وعنه ابى يوسف رحمه الله يجوز قال وجه قولنا انه اذا لم يقبله احتمل ان يكون امره ان يشهد مثل شهادته وهو كذب وتحمل انه امره على وجه
التحصيل فلا شيبه النائب بالشك ولابي يوسف انما امر الشاهد بحصول على الصحة ما لم يحتمل لذلك على التحصيل انتهى والوجه في شهود الزمان القول لقول الامام والكتاب
نسيم العارف المتدين لان الحكم للخاص خصوصاً المتبني بها مكتوبة للدراسم وقوله في اعطاء الصورة اشهدني على شهادة فلان ونحوها المراد منه التتميل والا فلا بد

قال فان عكس شاهد الاصل بشي والفرع جاز لا يثبت له الاصلية ولكن اذا شهد شاهدان ففعل احدهما الاخر صح لما قلنا غاية الامر ان منعه منفعة له
 من حيث القضاء بشهادة تترك العدل لا يتهم بمثل كالاتي في شهادته نفسه كيف كان قوله مقبول في حق نفسه بل ردت شهادته صاحبه فلا حاجة قال وان
 سكتوا عن تقديم حرجا ونظر القاضي في حالهم وهذا عندنا في يوسف لا وقال محمد لا يقبل كونه كاشفا ولا بالعدل انه فان لم يبرحوا هم ينقلوا الشهادة فلا يقبل
 ولا في يوسف ان لا اخذوا عليهم النقل دون التعديل كانه قد يخفى عليهم اذا نقلوا من غير القاضي العدل كما اذا حضره وابانفسهم وشهدوا قال وان اكثر من شاهد الاصل الشهادة
 لم يقبل بشهادة شتم في الفرع كان التعديل لم يثبت للعارضين وهو شرط اذا شهد رجلان على شهادة رجلين على فلا يثبت فلان الفلانية بعت فلان الفلانية بعتهم وقال
 اخبرنا ابا محمد بن ابي جعفر بامره في قوله لا يثبت في هذه ام لا فانه يقال للمدعي هات شاهد يثبت ان احدا فلا تلة لان الشهادة على المتروكة بالنسبة وقد تحقت
 والمدعي يدعي الحق على الحاضرة ولعلها غيره هذا لا بد من تزييفها تلك النسبة ونظير هذا اذا غلبت الشهادة ببيع محمد دية يزن كرجل دها وشهد على المشتري
 وسواءه في رواية الحسن من ابي حنيفة وهو الاقوى من ابي يوسف لا يجوز ان يسعدوا في غير مجلس القاضي وهذا هو قولهم فان عدل شاهد الاصل والشهود الاصل ينصبون غلوا
 وشهد الفرع فاعل الحال ان اذا شهد الفرع فان علم القاضي عدالة كل من الفروع والاصول قضى بوجوب الشهادة ولو لم يعلم عدالة الاصول وعلم عدالة الفروع سال
 الفروع عن عدالة الاصول فان عدلوا هم جاز لانهم من اهل التزكية فقبيل وكذا لو شهدا ثمان فعدل احدهما وهو معلوم العدالة للقاضي الاخر جاز
 خلاف القول لبعض المشايخ انه لا يجوز لانهم في ذلك حيث كان تعديله رقيقا يثبت القضاء بشهادته وذلك ما اشار اليه المصنف بقوله غاية الامر ان فيه
 منفعة الخ لكن العدل لا يتيم بمثل كالاتيم في شهادة نفسه يعني ان شهادة لنفسه تعين مثل هذه المنفعة وهي القضاء بها فكما انه لم يعبر الشرع بعدالة
 ذلك ما ناكذا ما نحن فيه وان سكتوا اي الفروع عن تعديل الاصول حين سألهم القاضي جازت شهادة الفروع ونظر القاضي في حال الاصول فان علم
 غيرهم قضى والا لا دون تعديلهم وهذا عندنا في يوسف وقال محمد لا سكتوا وقالوا لا تعرف عدالتهم لا يقبل شهادة الفروع لان قبولها باعتبار ان نقل شهادة ولم يثبت
 شهادة الاصول فلا يقبل شهادة الفروع ولا في يوسف ان الباخذ اي الواجب على الفروع ليس الا نقل باعلم الاصول دون تعديلهم فانه قد يخفى حالهم عنهم فاذا نقلوا ما علمهم
 على القاضي ان يعرف حالهم غير ان الفروع حاضرون ثم اهل التزكية اذا كانوا اعدوا لافسادهم اقرب للسادة من سؤل غيرهم فكانا عندهم علم فقد قصرت المسألة والا احتج الى تعرف
 حالهم من غيرهم كما ذكره الخلاف اجماعا في تزييف ادب القاضي للخصم صاحب الهداية وذكر شمس الانبيا اذا قال الفروع حين سألهم عن عدالة الاصول لا تخبر بشي لم يقبل شهادتهما
 اي الفروع في ظاهر الرواية لان هذا ظاهر في الجرح كما لو قالوا انهم في هذه الشهادة ثم قال وروى عن محمد انه لا يكون حرجا لانه بحيث يكون توقيفا في حالهم
 فلا يثبت حرجا بالشك انتهى وعن ابي يوسف يثبت في الفرع من محمد انها تقبل ويسأل غيرهما ولو قالوا لا تعرف عدالتهم ولا احد منهما فكلوا الجواب فيما ذكره ابو حنيفة
 وذكره الخليل اني انها تقبل ويسأل عن الاصول وهو الصحيح لان الاصل يعني متورا فيسأل عنه وذكر هشام عن محمد في عدل اشهد على شهادة شاهدين ثم غاب شهادته
 منقطع نحو شرب سبعة ولا يدري ابو حنيفة ام لا فشهدا على تلك الشهادة ولم يجز الحاكم من يسأله عن حاله ان كان الاصل مشهورا كافي حنيفة ومفيان
 قضى بشهادتهما لان شجرة المشهور تديث بها وان كان غير مشهور لا يقضي به ولو ان فرعين معلوما عدلتهما شهدا عن الاصل وقالوا لاخيه فيه وذكره غيرهما
 لا يقبل شهادتهما وان قال في ذلك احدهما لا يثبت اذا جرحه في التهمة اذا شهدا انه عدل فليس في مثل من يعرف فان كان ليس موضع السئلة يعني ان يخفى فيه المسألة
 سألما عنه او لبيت من يسأله عنه سألما عنه عدله قبل والا اكتفى بما اخبروا علانية قوله فان اكثر شهود الاصل الشهادة لم يقبل شهادة الفروع لان انكارها
 الشهادة امكن التحميل وهو شرط في القبول فوقع في التحميل تعارض خبرها بوقوعه وخبر الاصول بعدد ولا يثبت مع التعارض قوله اذا شهد رجلان على
 شهادة رجلين على فلانة ثبت فلان الفلانية بالف وروى بهذا عبارة اجماع وتامه فيه فيقولون قد اخبرنا انما اخبرنا بما يحكيان باخراة فيقولون ما ندري
 هي هذه ام لا قال يقال للمدعي مات شاهدين لشيدان انما فلا تلة الفلانية لعينها فانما الشهادة والمعلم افر وقال تجار بامرة يلعن المدعي
 جاء بهما وهو النسب وهذا لان الشهادة بالالف على المتروكة بالنسبة وقد تحقت بالشهادة المذكورة للفروع والمدعي يدعي الف على حاضرة جاز كونها
 غير فلا بد من الترفيع الى ضرورة تلك النسبة التي هي شاهد بالالف عليها قال المصنف في هذا اذا تحملوا شهادته ببيع محمد وقال القاضي خان وهذا كرجلين شهدا
 ان فلانا اشترى دارا في بلد كذا ويجوز وكذا ولا يعرف ان الدار لعينها يقال للمدعي مات شاهدين لشيدان ان هذه الدار المجرودة المذكورة بهذه الحجة
 في يده المدعي عليه يصح القضاء وهذا التصور يوافق بالكلية حيث قال المصنف في بيع محمد وذكر التمر بأشجاره ومساكنه رجل ادعى محمد وادعى يدعي
 وشهد شهودان هذا المجرود والمذكور بهذه الحجة وادعى عليه غير من فقال المدعي عليه الذي في يده غير محمد وهذه الحجة والى ذكرها المصنف

الاصول

كتاب الرجوع عن الشهادة

قال واذا رجع الغيور عن شهادته قبل الحكم بها سقطت لان الحق انما يثبت بالقضاء والافتقار لا يقضي بكلام متناقض ولا اختيار على محال كما
ما اختلفا على الاصل الذي لا يملك عليه فان حكمه قد رجع الى الرجوع الى الحكم لان الحكم لا يثبت الا بالقبض ولا يثبت في الرجوع الى
على صدق من ذلك وقد رجع الاول الى التمسك بغيره فلهذا ما اختلفوا بشواهدهم ولا خلاف على القسم بسبب الضمان والتناقض بينهما حتى لا يثبت رجوعه

فكان ذلك قبل ان يدركه شاهد الزور الرابع انه يفعل به ذلك فقد كان لظن انه لا يمين ولا يضرب فخرج فحين ترتب على
رجوعه الضرب وصار ذلك مستقرا في النفوس يكون صارنا لها من الرجوع وحاملا على التماسه في وجوبه تتركه ويكتفي بما ذكرت
من التعزير بهذا العبد العلم بانه كان ممن كان منه بطريق الاجتهاد ولا بالنقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز ان يعتد في الغيبة
باعتبار شهود حتى آخره واما الجواب بان مروي من ضرب عمر والتخيم كان سياسة فاذا راس الحكم ذلك مصلحة كان له ان يفعل فقد
يرد بما ذكرنا من كتاب عمر بن الخطاب في البلاد واما الاجتهاد والاستدلال على السياسة بالتبنيح الى الاربعين ولا يبلغ بالتعزير الى الحد وتفسير
بشي لان ذلك يختلف فيه فمن العلماء من يخبره وقد اجاز عالم المذهب ابو يوسف رحمه الله ان يبلغ بخمس وسبعون وتسعون
نجاز كون راسه عمر رضي الله عنه كذلك واما كون الشيختم مشددة منسوخة فقد يكون راسه عمر رضي الله عنه ان المشددة ليست الان في
قطع الاعضاء ونحوه مما يفعل في البدن ويدوم لا باعتبار عرض الغيب فيزول واعلم انه قد تمثيل ان المسئلة على ثلاثة اوجان
رجع على سهيل الاضرار مثل ان يقول نعم شهدت في هذه الزور ولا ارجع عن مثل ذلك فانه يزور بالضرب بالاتفاق وان رجع
على سهيل التوبة لا يعزير اتفاقا وان كان لا يعرف حاله فلهذا الاختلاف المذكور وتمثيل لا خلاف بينهم في جواب ابى حنيفة رضي الله عنه
في الثاني لان المقصود من التعزير الاترجاز وقد اترخ خبر يدعي الله تعالى وجوابها فبين لم يثبت لم يخالف فيه ابو حنيفة
رضي الله عنه والشيخ عطف على قوله بدلالة التبليغ يقال نعم وجهه اذ اسوده من السخام وهو سواد القدر وقد جاءه بالجماء لهملته
من الاسم وهو الاسود في المعنى والاسم وجهه بالجماء والحمار

كتاب الرجوع عن الشهادة

لما كان هذا الجاث وقع الشهادة وما تقدم ابحاث اثباتها كما انزل من ترجم هذا الكتاب كما ترجم ذاك للمواظبة بينهما والافليس هذا
البواب لتعدد النوع سواء لم يكن كتابا كذلك وتحققه بعد الشهادة اذ لا رفع الالعبد الوجود مناسب ان يجعل تعليمه لبعده كما ان وجوده بعد
وخصوص مناسبه لشهادة الزور وهو ان الرجوع لا يكون غالبا الا لتقدمها عدا او خطأ قوله اذا رجع الشهود عن شهادتهم سقطت
عن الاعتبار فلا يقضي بها لان كلامهم يتناقض حيث قالوا الشد بكذا الما شدد به ولا يقضي بالتناقض ولانه اس كلامه المذموم
ناقض به هو الآخر في احتمال الصدق كالاول فليس القضاء باحد ما بعينه او ليه من الآخر فوقف كل منهما قالوا ويعزير الشهود
سوار رجوعا قبل القضاء وبعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعد الزور ان تعده او الشهور والمجمل ان
كان اخطا فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها ليس فيه حد مقدر قوله ولا ضمان عليهم لانهم لم يلفوا شيئا على الشهود
او عليه قوله فان حكمهم رجع اذ رجعوا قبل الحكم فلا ضمان عليهم وان رجعوا بعده لم ينع الحكم لما تقدم من ان الكلام الثاني
ليس باولي من كلامه الاول ولا الاول او من الثاني فتعارضوا ولا مرج قبل الحكم لاخذ الكلامين فلا يحكم باحدهما وبعده ترجع الاول
لا اتصال القضاء به لانه موكد بحكمه وقع في حال لا معارض له فيه فلا ينعقض الاقوى بالاولى لكن عليهم ضمان ما تلفوه بشهادتهم
وانما كانوا متعلقين بسبب لزوم حكم شهادتهم اعني القضاء الذي لا يجوز نقضه وبالرجوع مع العلم بانه لا ينعقض القضاء كالاول

ولا يلزم الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه ضمن للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس هو مجلس القاضي اى قاضى كان كذا الرجوع
توبة والتوبة على حسب الجناية فالسرا والعلن والاعلان واذا لم يلزم الرجوع في غير مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعا لادعيا بينهما
لا يحل له ذلك لا تقبل بينته عليه كما لا يه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع عنده فامتنع المالك قبل الاستماع

معتد فين بان تسببهم في ذلك الاتلاف كان تعديا لانه وقع على خلاف الحق والتسبب في الاتلاف تعدى سبب للضمان
وكان الرجوع عنه الشرا ولا يتول في غير السرا لانه كان عالم عند الرجوع افضل من عالم وقت الاداء في
العدالة فتح رجوعهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم فيعزرون وتيقض القضاء ولا يرد المال على المشهود عليه وان
كانوا عند الرجوع كما لهم عند الاداء او دونه يعزرون ولا ينعقد القضاء ولا يحجب الزمان على الشاهد وهذا قول استاذنا
ابن ابي سليمان ثم رجع الى انه لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال ولا ينعقد القضاء ولا يرد المال على المقضى عليه لما قلنا
وهو قولنا لما قلناه ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم سواء كان هو القاضي المشهود عنه او غيره وزاد جماعة في صحة الرجوع ان يحكم القاضي
برجوعهما وفيضهما المال واليه اشار المراجعين قال واذا لم يصح في غير مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعا واراد بينهما انهما
لم يبرحا لا يحلفان وكذا لو اقام بنية على الرجوع لا تقبل لانه ادعى رجوعا باطلا واقامة البينة والزام البين لا يقبل الا
من دعوى صحيحة ثم قال في لو اقام البينة ان رجع عندهما نفي كذا وقضه المال تقبل فهذا ظاهر في تقييد صحة الرجوع بذلك
ونقلناه عن شيخ الاسلام استبعد بعضهم من المحققين توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع او بالضمان وترك بعض المتأخرين
من مصنفى الفتاوى هذا القيد وذكر انه انما تركه لتوقل على الاستبعاد وتيقض على اشتراط المجلس انه لو اقر شاهد بالرجوع
في غير المجلس واشهد على نفسه به وباتزامه المال لا يلزمه شيء ولو ادعى عليه بذلك لا يلزمه اذا تصادقا ان لزوم المال ممكن
بعد الرجوع ولو اقر في مجلس قاض ان لو رجع عند قاض كذا صح باعتبار هذا الرجوع عند هذا القاضي لا الذي استند رجوعه اليه ولو
رجع عند القاضي ثم حجج القابل بالبينة عليه وليتقن بالضمان عليه ثم ذكر المصلا اشتراط مجلس الحاكم في صحة الرجوع وجهين او هما
ان الرجوع في حق الشهادة فكلما اشترط الشهادة ان مجلس ذلك الشخص على الملازمة من ظاهر مع ايداء الفرق بان اشتراط المجلس ليس هو الاداء عند
بالضرورة بخلاف الرجوع لان حاصل اقراره على نفسه تحقيق سبب الزمان منه والاقرار بالضمان لا يتوقف على مجلس القضاء واجاب
في النهاية بان ما شرطه لا ابتداء بشرط لا يقيام كالمبيع شرط فيه وجود المبيع فكذا في فسخه وهذا ايضا مما يحتاج الى اثبات الملازمة
مع الاتفاق ان شرطه ذلك في فسخ المبيع انما هو ليشبهه حكم الفسخ وهو التراجع او التراجع او يتوقف على قيامه بخلاف حكم الرجوع فانه الضمان يكون
بثبوت مع ثبوت دون المجلس ثم هو قد اورد سببا ما ذكره من ان شرطه لا ابتداء بشرط لا يقيام السلم حيث يشترط لا ابتداء حضور راس المال
دون فسخه واجاب بمثل ما ذكرنا من ان ذلك لا يخرج من الابتداء لا يوجد في البقاء وهو كذا يلزم الا فراق من الكالى بالكالى وذلك
غير لازم في فسخه ولذا لم يشترط في فسخه ما شرط في ابتداءه وهذا نحو ما ذكرنا من ان شرطه المجلس ابتداء ليعتبر الاداء بخلاف الفسخ ثم قيل
الجواب بان ما شرطه لا ابتداء بشرط لا يقيام لا ياسب ما نحن فيه وهو الرفع فعم الرفع يرد على حاله بقاء اثر الشهادة وهو الحكم بها ولو شهدنا
الى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يتصور كون مجلس الحكم شرطه بقاء الشهادة ولو ارضينا النان في الاخر فانما يكون المشروط للبقاء
المجلس الاول الذي كان شرطه الاداء والمجلس المشروط هنا مجلس آخر وذكرنا فيمنع في وجهه ان الرجوع فسخ ونقض للشهادة فكان مقابلا
فانقض بموضع الشهادة ومنع الملازمة ظاهر فيه فيبين بان السواد والبيان لما كانا متفادين اشتراط للمنفاد اتحاد المحل ولا يخفى

فان وادانتهن شاهدا على ما في حكم الحرام به ثم رجعا ضمن المال المشهود عليه لا بالتسليم على وجه التمسك بسيد الحق كما في البنية
 روى سبيلنا لا خلاف في ذلك لا بد من الشافعي لا في ضمانه لا في التمسك به من وجود المباشرة ولا في التمسك به من وجود المباشرة ولا في التمسك به من وجود المباشرة
 لا بد من الشافعي لا في ضمانه ولا في التمسك به من وجود المباشرة ولا في التمسك به من وجود المباشرة ولا في التمسك به من وجود المباشرة
 اذا قضى المدعي على المال ديناً كان او عيناً كان لا خلاف في تحقق ذلك لا سيما في التمسك به من وجود المباشرة ولا في التمسك به من وجود المباشرة
 قال فارجعوا اليه

ان اتحاد العمل انما هو بشرط استلحاق اجتماع المتقاضيين لا بشرط ان كل من المتقاضيين في نفسه كما ان المجلس بشرط لكل من الشاهد وغيره ولا بد
 ان الرجوع توريه عن ذنب الكذب وكان ذلك الذنب في مجلس القضاء فحققت التورية عنه بمجرد الاشك ان ذلك ايضا غير لازم فينبغي ان
 ملازمه شرعية سجدت معاذين جعل بينه وبين الله عهد وسلم الى ايمين فقال او صني عليك بقوله الله ما استطعت الى ان قال وادانته
 شرافا حدث تورية السراية والعلانية وانت تعلم ان العلانية لا يتوقف على الاعلام في محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك لا يمكن بل
 في شرط ما فيه علانية وهو اذ اظهر للناس الرجوع واستشهد بهم عليه وبلغ ذلك القاضي بالبنية عليه كيف لا يكون معناه الله علم قوله وادانته

شاهدان بال محمد الحاكم به ثم رجعا ضمن المال المشهود عليه وهذا من مذهب مالك واحمد والشافعي رحمه الله في الجريد لا ضمان عليهما
 لانها سببان ولا غيرة بالتسبيح وانما كان تعديا مع وجود المباشرة فلما المباشرة القاضي والمدعي ولا ضمان على القاضي انما قال انه
 كاللجئ الى مباشرة القضاء الذي به الاتلاف من جهة الشرع بافتراض عليه بعد ظهور العدالة واذ اجماع الشرع لا يضمنه ولا نه يوجب عدم
 قبول القضاء الذي من اخذوا ما المتيقن فلما اخذوا ما لم يمتنع لان خبر الرجوع ليس او من الاول ليقضي الحكم واذ انتم يقتضون الاكبر خبر
 على اعطاهما اخذ بذلك الوجه الماضي شرعا واذ اقتدرا لا يجاب على المباشرة تعين على المتعدي بالتسبيح كما في الخبر في الطريق وادانته
 ان الشافعية اختلفوا في هذه المسئلة والصحيح عند الامام والعراقيين وغيرهم ان المشهود لضمينون كذبيبا والقول الآخر لا يقتضون الا
 يرد المال من المدعي ولا يضمن المشهود ويروى عن قول ابى حنيفة الاول اذا كان عالما وقت الرجوع مثله بهذا الاداء وقد يقتض عليه
 اليقين بايجاب القصاص على المشهود واذ رجعا بعد قتل المشهود عليه مع وجود المباشرة وهو الراسخ المقتضى

القصاصي واجيب عنه بان ذلك كدليل خاص وهو قول في الشافعي السرقة لعبد ما قطع ورجعوا وادانته بالخرق قالوا انه الذي سرق لو
 علمت انكما تعهدتا لقطع ايديكما اخرجه الشافعي رحمه الله وقال بهذا القول فتول فان توفض بانه لا يبرى في تقليد القاضي في اكبر الجواب
 عنه باقى انما قلت به لما ظهر من مناطه من ان امر الدين اشد من امر المال فلما الاشدية لا يتوقف شبهة تحاس على ثبوت الزمان في احكامه
 يجوز اعتبار امر الاخر ثم متى يقضي بالضمان على الشاهد قال المصنف اذا قضى المدعي المال ديناً كان او عيناً كان فدا ضمان الاتلاف والاتلاف على المدعي عليه انما يتحقق
 باخذه منه وادانته شمس الائمة وقرئ شيخ الاسلام من كون المشهود به عينا فيضمان قبل قبض المدعي اياها بعد القصاص له بها او ديناً فلا يضمنان حتى يقبضه
 المدعي وجه الفرق ان ضمان ضمان الاتلاف مقيده بالمال واذ كان المشهود به عينا فاشاهدان وان ازالاه عن ملك المشهود عليه شهدا وتما عتد
 اتصال القصاص بهما حتى لا ينفذ تصرفه فيلوا ان قيمته عاكما باخذ الضمان منها قبل ان يتوفى المشهود له من المشهود عليه امتعت المائلة لان المستوفى منها
 عين في مقابلة دين او جباية وشمس الائمة يوافي في وجه الدين ويلتول في العين ان الملك وان ثبت فيه للمدعي بحجر القضاء لكن المقتضى عليه
 يزعم ان ذلك باطل لان المال الذي في يده ملكه فلا يكون له ان يضمن الشاهد شيئا ما لم يخرج من يده قال البرازي رحمه الله في فتاواه
 والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة وقبض المدعي المال او لا وكذا العتار يضمن بعد الرجوع ان القصل القضاء بالشهادة
 غير شرعي شهدا انه اجله الى سنة ثم رجعا ضمنها حاله ثم يرجعان على المطلوب بعد السنة ولو نوى ما على المطلوب لم يرجعا على المطلوب
 بخلاف الرجوع اليه ولو شهدا انه ابراه او سبه او تصدق به عليه ثم رجعا ضمنها شهدا على سبه عتد وتسليم ثم رجعا ضمنها قيمته للمالك

ان
 المدعي

فان قيل ان النكاح هو العقد الذي يبرأ به الزوج من العتق والطلاق والنفقة والنفقة هي التي لا بد منها في النكاح وانما النكاح هو العقد الذي يبرأ به الزوج من العتق والطلاق والنفقة والنفقة هي التي لا بد منها في النكاح وانما النكاح هو العقد الذي يبرأ به الزوج من العتق والطلاق والنفقة والنفقة هي التي لا بد منها في النكاح

انعتد بالان الثابت بشهادتين ونصف المال وعنده البتة من شيبين به النصف وهو الرجل كما لو شهدته رجلان ثم حجتمسته ثم ليست امة او من الغلمان النصف من الاخرين ولو شهد رجلان وامرأة بمال ثم رجوا ان الغلمان عليها دون المرأة لان الواحدة ليست شاهدة بل بعين شاهد لان المرأتين شاهدة واحدة وشهادة الواحدة شطرنج وشهادة الاخرين شطرنج فكان النصف ليس الا شهادته الرعية فلا تنفع المرأة عند رجوعها شيئا ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجع رجل وامرأة وجب ضمان نصف المال للرجل من يميني الشبهة وانما ضمان المال اقل من النكاح ثم يوعى رجل في حصة من ثلث النكاح النصف لشهادة الرجل والنصف لشهادة النساء فبني على قياس قول ابي حنيفة ان النصف اقل من النكاح لان النكاح هو البتة والكل من الرجل والنساء على الشيوع ثم تقدم كل امرأتين يتاهم رجل فثابت نسوة تمام رجل ونصف فان رجعا جميعا فضررهما النصف وعنده انما على النسوة ثلثه انما على الرجل فسان قوله وان شهد رجل وامرأة رجل على امة نكاحا فبشر شملها وادعاه باقل بان ادعاه بآية ومهر شملها الفشك بك شام ان فقضى بقتضى شملها وتماثل رجعا لا ينفع النكاح برجوعهما ولا يضمنان شيئا في العودتين كما ذكره المصنف وذكر في النكاح في صورة النقصان انما يضمنان بالنقص من مهر شملها ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف قال في باب ابني يوسف لو اشترى النكاحا فاقسو ان رجعا لم يضمنوا ما خسروا ثم بينه في شرحه المسمى بالخصر وجعل الخلاف بنسبها على مسئلة اختلاف الزوجين في قدر المهر فان عند ابي حنيفة ومحمد القول قولها الى مهر شملها فكان يضمن لها بالالف ولو لا بد من الشهادة فقد اتفقا عليها لشعائره وعنده ابي يوسف القول للزوج فلم ينفذ على قوله عليها شيئا وبنيته

وما ذكره صاحب البداية هو المعروف وعليه صاحب النهاية وغيره من الشارحين لم يقلوا اسوة خلافا لاشافي فلو كان لهم شعور بهذا الخلاف الثابت في المذهب بين الائمة الثلاثة لم يعرضوا عنه بالكلية واشتغلوا بتجمل خلاف الشافعي وذكرنا وجوب بان البضع متقوم لم يثبت تقويمه حال الدخول في غيره لانه في حال الخرج عين ذلك الذي ثبت تقويمه واجابوا باصل توجيه المعتزلة رحمهم الله بان البضع متقوم حال الدخول ليس الا لانها رخصت حيث كان منه النسل المطلوب في الدنيا والآخرة وغير ذلك من النفع كما شرطت الشهادة على النكاح عليه دون سائر العقود لذلك لا اعتبارا بمتقوما في نفسه كالا حيان المالية لانه لا يريد الملك على رقية والمنافع لا تقويم فلا يميز لان المتقين يستدعي المماثلة بالنفس والمماثلة بين الاعيان التي تحرد لقول والاغراض التي لا تتصور ولا تبقى وقرئ منه انما على الاصل المذكور خلافا في سببه ما اذا شهدوا بالطلاق الثلث ثم رجعا بعد القضا بالفرقة لم يضمنوا عندنا وكذا اذا قتل رجل وامرأة رجل لا يضمن القاتل لرجوعها شيئا وكذا لو ارتدت المرأة الاشئ عليها لمزوجها وعندها عليها على القاتل للزوج مهر المثل وادع على قولنا نقضنا انهم اوجبوا الضمان بالتلاف منافع البضع حقيقة فيما اذا اكبره محزون امرأة فرني بجاء يجب في ماله مهر المثل فكذلك في الاتلاف الحكمي واجاب نقلا عن الذخيرة بانه في الاتلاف الحقيقي بالشيء على خلاف القياس والحكمي ودون فلا يكون الاتلاف فيه وادع في الحكمي ونظيره ما في شئ الطي وادع في استاجر الذار من هذا شهر البشارة واجبر شملها مائة والموجب في شملها بذلك ثم رجعا لا ضمان عليهما لانما اتفقا بالمنفعة وتلف المنفعة لا ضمان عليه قوله وكذا في الامانة عليهما اذا شهدا على رجل ان تزوج امرأة بمهر شملها بان ادعت امرأة عليه بذلك فشهدا ثم رجعا لا يفسخ النكاح على كل حال بعد ما تقضى به ولا يضمنان ما اتفقا

قال وان شهد ابيهم شي بمثل القيمة او اكثر ثم جعله يصفنا لانه ليس بالطلاق معنى نظر الى العوض وان كان باق من القيمة
فمنها النقصان لا ينعما انكفا هذا المجرى بلا عوض ولا فرق بين ان يكون البيع باثما او فيه خيار البائع لان السبب هو البيع السابق
فيضاف المحكم عند سقوط الخيار اليه فيضاف التلف اليهم وان شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا فثبت
نصف المهر بينهما كذا ظاهرا على شرف السقوط الا ترى انها لو طاعت ابن الزوج اذ ردتت بحيث سقط المهر اصله
وكان الفرق قبل الدخول في معنى القسم فيوجب سقوط جميع المهر كما هو في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق البتة فكان اجابا شيئا

عليه من مهر المثل لانها عوض ملك البيع وهو مستقيم حال ورواها الملك عليه والاتلاف لبوض كلا اتلاف وانما كان كذلك لان من ينفق
على المماثلة كما ذكرنا ولا مماثلة بين الاتلاف لبوض وهو الثابت في حق الزوج والاتلاف بلا عوض وهو الذي يحكم به على الشاهدين
وان شهد اباكم من مهر المثل ثم رجعا فثبتا الزيادة على مهر المثل لانها اتلافه بلا عوض وهي من الاعيان التي يقع المماثلة بتقسيم
نفيها قوله وان شهد ابيهم شي بمثل القيمة او اكثر بان ادعى ذلك مدعي فشهد له به ثم رجعا لم ينعما لانه ليس بالاتلاف معنى نظر الى الزوج
وان شهد اباه باقل من القيمة ثم رجعا فثبتا نقصان القيمة لانها اتلافه الا قدر عليه بلا عوض هذا اذا شهد ابا البيع ولم يشهد غيره
فلو شهد به ونفذ الثمن ثم رجعا فاما ينظر هاهنا في شهادة واحدة بان يشهد اباها بدها باف وادفاه الثمن او في شهادة اثنين بان شهد ابا البيع
فقط ثم شهد اباها المشتري او فاه الثمن ففي الاول يقضي عليها القيمة البيع لا بالثمن وفي الثاني يقضي عليها بالثمن للبارك وجه الفرق
ان في الاول المقتضى به بيع دون الثمن لانه يكمل القضاة بايجاب الثمن لا قسرا به بايوجب سقوطه وهو نقصان بالانفاصوله فثبتا الثمن
على رجل انه باع من هذا عبده وقال بشهادة واحدة قوله ولا يقضي بالبيع فانه قارن القضاة به ما يوجب القضاة وهو القضاة بالاتفاق فكذا اذا
كان المقتضى به بيع فقط وزال البيع بلا عوض فيثبتان القيمة بخلاف ما اذا كان لشهادتين فان الثمن يصير مقتضيا به لان القضاة الثمن
لا يقارنه بالسقط لانها لم يشهد اباه وبعد ذلك واذا صار الثمن مقتضيا به فثبتا به برجوعهما ثم قال المهر ولا فرق بين كون البيع باثما او فيه
خيار البائع لان السبب يعني البيع هو السابق حتى استحق المشتري المبيع برونه وقد ابتداء لشهادتهما فيضاف الحكم اليه عند سقوط
الخيار اليه فانكفا التلف الى الشهود وهذا جواب عن سوال ذكره في المبسوط حاصله ينبغي ان لا نمان عليها لانها اثبتا البيع
بشرط الخيار للبائع وبه لا يزيل ملكه من البيع وانما يزيل اذا لم يفسخ حتى مضت المدة واذا لم يفسخ حتى مضت كان خيارا
في ازالة ملكه غير فلا يجب الزمان والنجواب ان سبب التلف العقد السابق وثبوت بشهادتهما فثبتا قيمته غاية الامران سكت ال
مضت المدة وبولا يملكهم رضاه يجوز ان يكون تحريره عن ان يضاف اليه الكذب لانه قد انكر القول فاذا فسخ كان مستقرا بعدد رده منه
فيظهر للناس تناقضه كذبه والعاقل يحترز عن مثله وكذا لو شهد بالعقد على ان فيه خيار المشتري ومضت المدة ولم يفسخ وفي قيمة الثمن
نقصان عن الثمن الذي شهد به فثبتا به ولو ان الشهود عليه بالشراء اخذوا في المدة سقط الضمان عنهما لانه تلف ماله كاختياره
كما لو اجاز له البائع في شيئا وتما بالخيار له ثمن ناقص عن القيمة يسقط ايضا قوله وان شهدا انه طلق امرأته قبل الدخول فقتضى
بالفرقة ثم رجعا فثبتا نصف المهر هذا اذا كان في العقد مهر مسمى فان لم يكن فثبتا التسعة لانها الواجبة فيه وذلك لانها اكدر
ما كان على شرف السقوط وعلى الموكدا على الموجب اما كونه على شرف السقوط فان المهر بحيث لو ارتدت الزوجية والمعاذ بالله
او طاعت ابن زوجها سقط المهر اصله واما ان على الموكدا على الموجب مستلتمين هاهنا اذا اخذ محرم ميلا المحرم فقط في يده
أخبر حبيب الجزاء على الاخذ ورجع على القاتل لانه اكدر ما كان بحيث يسقط بان يتوب فيطلقه واما اذا اكدر رجل آخر على الطلاق
قبل الدخول فان على الزوج نصف المهر يرجع به على المكرة لانه اكدر ما كان بحيث يسقط بان يتوبه وكذا كذا باردا وادناؤه ولان الفرق قبل الدخول
في معنى الفسخ فوجب لغيره المهر كما مر في النكاح اى من باب المهر من ان بالطلاق قبل الدخول لم يرد العقود عليه اليها كما كان سائلا

قال وان شهد على نفسه عذرا فليس جاعلا قيمة لانها انما هي القيمة عليه من غير عرض والولاة لا يعتد به لان المتفق لا يتحول اليها بهذا الضمان فلا يتحول الولاة اليها وان شهدوا بقصاص ثم رجعوا بعد اقل من المدة ولا يعتد به في ذلك وقال الشافعي قد بين منه وجود القتل منهم تسبيحا فاشبه المكره بل اول لان الولي ينعان والمكره فينعك وكلان القتل مما يشترط لم يوجد وكذا التسبيحا لان السبب ما يقتضيه اليه غالباً ودهن لا يقتضيه لان العفو مندوب بخلاف المكره لان يورث حيوة ظاهراً ولا يورث الاختياراً مما يقطع النسبة ثم لا اقل من الشبهة وهي دائرة للقصاص بخلاف المال لانه يثبت من الشبهات والباقي يعرف في المختلف

فلا يجب بمقابلته شيء ثم يجب نصف المهر ابتداءً فقد اوجب الشهادتهما لا يجب ضمانا عليهما وانما قال في معنى الفسخ ولم يقل فسخ لانه ليس حقيقة الفسخ والام ينقص من عدد الطلاق شيء فانما هو في مناه لبيب عود المعقود عليه اليها سالما ولم يذكر المصنف الوشدا بالطلاق بعد الدخول مع ان ذكره في القدر في البداية وحكمه انه لا يجب ضمان لان البع لا تقوم له وحال الخرج وما دفع من قدر المهر قد اعراض عنه منافع البع ولم يلف عليه مالا بلا عوض وفي الحقة لم يضمننا الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر المثل انكاف بعوض وهو منافع البع التي استوفينا ثم المعروف ان الشاهد لم يضمننا سوى نصف المهر من غير ذكر خلاف وخرج بعضهم ان ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف اما على قول محمد فيضمنان للمرأة ما زاد على نصف المهر الى تمامه لانها برجوعهما زعمان الزوج لم يلقها وانما وقع بالقضاء في حقة ابي حنيفة وقوله بالقضاء كايقاع الزوج وباليقاع المخرج ليس لها الا النصف وعند محمد القصاص ليس اليقاع منه بقي حقة ثابت في كل المهر وفوتاه بشهادتهما فقد اختلفا انتهى والوجه عدلان القضاء بالوقوع انما هو عتق كذا في الية في انكار الطلاق على ان نقل هذا الخلاف غريب ليس في كتب المشورة ولا يبول عليه قوله وان شهد انه اعتمر عبده فقتل بالعتق ثم رجعا ضمانا قيمته لانما اتلفا عليه مالا متقوما بلا عوض فيضمنان سواء كانا مومنين او مسكرين لانه ضمان اتلاف وهو لا يتقيد بالبيان والولاة للموسر لان العتق من جهة وهو وان كان منكرا للعتق صار كذا بشرط وانما لا يتحول للشاهد في ضمانهما لان العتق لا يقبل الانتقال ولا يكون الولاة عوفنا فانيا للضمان لانه ليس بالمال بل هو كالنسب بسبب يورث به ولو كان شهدا بتدبير العبد وفتنى به كان عليهما ضمان ما بين قيمة مدبر او غير مدبر وقد سلف في كتاب العتق قدر نقصان التدبير فان مات المولى بعد رجوعهما فقتل من ثلث تركته كان عليها لقيمة قيمة عبد الورثة ولو شهدا بالكتابة ضمانا تمام قيمة والفرق انهما بالكتابة جالا بين المولى وبين ماله العبد لشهادتهما فكانا صبيين فيضمنان قيمة بخلاف التدبير فانه لا يتحول بين المولى ومدبره بل ينقص ماله ثم اذا ضمننا للمكاتب على نحو ما لا نعلمها تمام مقام المولى حين ضمانا قيمته ولا يعتق المكاتب حتى يودى اليها الجسد كما كان مع المولى وولاؤه للذين شهدا عليه بالكتابة وان خرجا فودى الرق كان المولود لان رقبته لم تصر مملوكة للشاهد في الضمان لان المكاتب لا يقبل النقل من ملك الى ملك ويورد المولى ما اخذ منها بزوال حبلها يورده في الرق فتركنا حسب المدبر اذا ضمن قيمة بعد اقامته ثم يرجع يكون مردودا على المولى ويورد المولى على الغاصب ما اخذ منه ولو كانا شهدا على اقراره بان هذه الامة ولدت منه فقتل بذلك ثم رجعا ضمانا للموسر نقصان قيمتها وذلك بان تقوم امته وام ولد له جازيعيا مع الامومة فيضمنان ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فقتل كان عليها لقيمة قيمة امه للورثة وانما نصا في شهادتهما على اقراره في ابن في يده انه منه بان شهدا على اقرارها ولدت منه هذا المولود كان عليها ما ذكرنا للموسر قيمة المولود فان قصصنا ثم مات فورثه هذا الابن كان عليه ان يرد على الشاهد من موارث مثل ما كان الميت اخذه منها من قيمة وقيمة امه لانه يقول الميت اخذه بغير حق وانه ودين في تركته لهما والذى عندهما انه ينبغي ان يضمنوا للورثة بعد امرار وارث الابن لانما اطلعاه عليهم بشهادتهما عتق له واذا شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمانا للدية ولا يقتضيه منها وهو مذنب مالك فلا تالشب والدية على عاتقه الشهود وذهب احمد ان قالوا اخطانا ضمانا للدية في مالهما وان قالوا لا بعدنا اقتضينا منها وقال الشافعي يقتضيه لوجود القتل منها تسبيحا فاشبه الشاهد المكره فانه تسبب بشهادته في قتل المولى كما ان المكره تسبب باكره في قتل المكره فقتل

قال واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شهود
الاصل وقالوا لم تشهد شهود الفرع على شهادة تناقلا فثبت ان عليهم لا ينسب في هذه الشهادة ولا يبطل القضاء لانه
خبر محقق فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا ان شهدناهم وغلطنا فثبت هذا عند محمد وعندها حنفية والى يوسف لا ضمان
عليهم لان القضاء قد بشهادة الفرع كان القاضي يقضي بما يعين من الحجية وهي بشهادةهم كدان الفرع نقلوا الشهادة لاصل فصار كرجوع

المسكر بل هو اولى منه لان ولي القصاص بعد الشهادة لبيان على قتل المشهود عليه ولا ينكر عليه احد والمكره لايمان على القتل بل
بل يمنع ويكره عليه العلم بانه مخطور عليه ولو كان القتل من الشاهد لم يوجد تيسيرا لان التسبب ما يقتضي الى التسبب فيه فالبال والشهادة لا يقتضي
الى قتل المولى على وجه النكبة فان انقضت الاعضاء به بل كثيرا ما يقع ثم يثبت الناس في الصلح على الدية بل قد رخصها فلم يفيض غالب اليه
بل قد وقدر من الناس من يليب عليه التشفى ومنهم من يليب عليه العفو بالمال سري انه جمع بين ما هو الاحب للشايع وهو مال
يتفق به ويجمع بين دينا واخرى لا شك ان هذا بالنظر الى مجرذاته ومفهومة تقتضي كثرة وجوده بالنسبة الى القتل فكيف اذا علم
كثرة وجوده اذا اتفق التسبب حقيقة من الشاهد اتفق كذلك بخلاف المكره يعني بخلاف المكره لان الغالب ان الانسان يوشح حياته على حيرة
غيره وكان المكره باكره سببا حقيقة حيث ثبت بفعله ما هو المنع للقتل بسبب الاثار الطبيعية ولا يعرج قياس الشاهد عليه لا تنقلا عما اجتمع في
اثبات ما يقتضي غالب الى الفعل ووجه آخر وهو ان الفعل الاختياري ذي الاختيار الصحيح اضنى قتل المولى المعترض بعد الشهادة عما يقطع
نسبة الفعل الى الشاهد كما عرف فثبت ان من عبد انسان قيده فابق باختياره وامثاله كمن دفع النسيان في بير حفره غير تعدا فانه يدفعه
الاختيارى القطعت نسبة التلغ الى المحافر فلا وجود للسبب مع المباشرة بخلاف المكره فانه وان اعترض فعله الاختيارى على الاكره
لكن اختياره اختيارا فاسد لا كراه عليه فكان كلا اختيارا ولذا لا يصح مع اختياره هذا البيع ولا الجارة مبيع ولا الجارة ونحوها فلم يقطع
نسبة الفعل عن المكره فاعتبر المكره كانه للمكره قتل مجازا ذلك القتل على انه لو لم يقطع الاختيار الصحيح النسبة الى الشاهد فلا اقل من ان
يوجب شبهة في ايجاب القصاص عليه والقصاص يدرى بالشبهات بخلاف المال فانه يثبت مع الشبهة وقوله فاشبهه المسكر
بالمراة وقوله والمكره مبيح فبمعناه والمراد بالخصان مختلف الرواية للفقهاء ابى الليث وفي شريح الجماع اكثيرا لما اذا شهدوا
رجل انه قتل فلانا خطأ او حمدا فقتل في ذلك واخذ المولى الدية في الخطاء وقتل القاتل في السر ثم جاز المشهود ليعتد جيا فانه قد عني
الخطا ان شاتوا رجوا على الاخذ لانه اخذ بغير حق ولا يرجع هو على امد وان شاتوا فثبتوا المشهود ولا يتم تسبب التلغ بغير حق وهم
يرجعون على المولى لانهم ملكوا المضمون وهو الدية باء الفهمان فثبت ان المولى اخذ ما لم وفي المهر لا يجب القصاص من المولى ولا
على المشهود لان القضاء اورث شبهة لكنه تجب الدية ويؤثر ورثة المقتول بين ان يعينوا المولى الدية ولا يرجع هو على احد من
ان يعينوا الشاهدين وهما لا يرجعان عند ابى حنيفة لانهم لم يملكوا المضمون وهو الدم لانه لا يقبل التملك لانه ليس بالامنة بها
يرجعون فثبتوا لان اداء الضمان المقدم سبب التملك المضمون لكن لم يثبت الملك في المضمون لعدم قبوله فثبت في بدله كمن
غصب مدبرا وعصبه لآخر ومات في يده وغنمه المالك يرجع على الثاني بما ضمن لما قلنا كذا اذا قوله واذا رجع شهود الفرع ضمنوا
وهذا بالاتفاق لان الشهادة التي في مجلس القضاء وهي التي يحيا القضاء صدرت منهم فكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شهود الاصل
وقالوا لم تشهد شهود الفرع على شهادة تناقلا فثبت ان عليهم لا ينسب في هذه الشهادة ولا يبطل القضاء لانه
خبر محقق فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا ان شهدناهم وغلطنا فثبت هذا عند محمد وعندها حنفية والى يوسف لا ضمان
عليهم لان القضاء قد بشهادة الفرع كان القاضي يقضي بما يعين من الحجية وهي بشهادةهم كدان الفرع نقلوا الشهادة لاصل فصار كرجوع

لأن الرجوع لا يصلح والفرع جميعا يجب الضمان عند ما على الفرع كغيره لأن القضاء وقم بشهادة وقم بيمين من المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع لان القضاء وقم بشهادة الفرد من الوجه الذي ذكرنا بشهادة الاصل من الوجه الذي ذكرنا بشهادة الفرع كذب شهود الاصل او غلط في ذلك لم يفت ذلك لان ما يقتضيه القضاء لا يقتضي بقى لهم لا يجب الضمان عليهم ولا يرد ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع

الفرع لعدم رجوعهم وعدم ظهور ركز بهم يتبين لجواز ان الاصلين شهدا بها غير ان الواسع يرد على الرائد وما اخذ منها فلو خضر الاصلان وقال لا لم تشهد بها لم يفتقر الى انكارهما ولا ضمان على الاصلين ما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا يرد رجعا بان قال اشهدنا ما يابل للامان عليهما لان شهدا وتماوا شهدا وهما الفرعين كانا في غير مجلس القضاء فلا يكون سببا للضمان كما لم يرجع في غير مجلس القضاء او اذ لم يضمن بالرجوع فكذا اذا اظهر المشهود لقبه حيا واما عند محمد فضمنان بالرجوع ثم قال بنا لا يضمنان يعني قال محمد في انكار الاصل الا شهدا ولا يضمن الاصلان ثم ذكر تردا في انه قاله على انه قول ابي حنيفة وابي يوسف خاصة وقاله اتفاقا واما صاحب النخبة فيصرح بان عدم الضمان بالاجماع قال المعنف في وجبه لانهم انكروا اى شهود الاصل السبب وهو الاشهدا وذلك لا يبطل القضاء لما في خبر جميل الصدوق والكذب فصار كرجوع الشاهد بعد القضاء لا يقتضي به الشهادة لهذا بخلاف ما اذا انكر الاشهدا قبل القضاء لا يقتضي بشهادة الفرعين كما اذا رجعا قبله هذا اذا قالوا لم تشهد بهم وان قالوا اننا شهدنا بهم وغلطنا او اشهدنا بهم ورجعنا ضمن الاصل كذا اظهر القدور في حكم المعنف بان الضمان قول محمد اما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا ضمان على الاصل للمحدان الفرعين نقلنا شهدا وتما الى المجلس ووقع القضاء بها كانهما حضرا انفسهما واديا فاذا رجعا ضمننا وغاية الامر ان يكون شهدا وتما ليست في المجلس حقيقة لكنهما فيه حكمهما باعتبار انهما المنقولان ليعملنا بالحقيقة عند عدم الرجوع وبالحكم عند الرجوع ولا حاجة الى اعتبار الفرعين ناسين عن الاصلين فيكون فعلهما كفعلهما ليرفع فانه لو كان كذلك لعل منع الاصلين اياهما عن الاداء بعد التحميل ولا لعل فلما بل عليهما ان يؤديا بالسنة هما بعد التحميل ولا لابي حنيفة وابي يوسف ان القضاء انما وقع بشهادة الفرع لانهم شهدوا بشهادة الاصل فهو كما لو شهدوا به آخر انما يقتضي به شهدا وتما وهذا لان القاضي انما يقتضي بما عاين من الحجج وهو شهدا وتما واذا ثبت ان القضاء ليس الا شهدا وتما لم يضمن غيرهما وقد اخرج المصنف دليل محمد مع تقديم قوله وعادة ان يكون المرجع عندهما آخره قوله ولو رجع الاصل والفرع جميعا يجب الضمان عندهما على الفرع لا غير بخلاف ما عرف لهما من ان القضاء انما وقع بشهادة الفرع والضمان انما يكون بالرجوع من تضي بشهادة وتما وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع لان القضاء وقع بشهادة الفرع من الوجه الذي ذكرناه هو قوله ان القضاء بما عاين القاضي من الحجج وانما عاين شهادة الفرع ومن الوجه الذي ذكرناه محمد وهو ان الفرع نقلوا شهادة الاصل فان القضاء بالشهادة المنقولة وسبب شهادة الاصل وقوله والجهتان متغايرتان جواب عما يقال لم يرجع بين الجعيتين فيضمن كل من الفرعيتين نصف المتلف فقال هما متغايران لان شهود الاصل لشهود على اصل الحق وشهود الفرع يشهدون على شهدا وتما وقيل لان احدهما شهدا والاخرى اذام للشهادة في مجلس القضاء ولا مجالسة بين الشهادتين فلا يعتبر شهادة الفرعيتين بمنزلة شهادة واحد بامر واحد فلهذا لم يرجع بين الفرعيتين في تضمنين شيئا ثبت له الخيار في تضمنين اى الفرعيتين شار ولا يرجع واحد من الفرعيتين اذا ضمن بما ادعى على الفرع الاخر بخلاف الناصب بالناصب لانهما في انما ضمن الناصب يرجع الى ناصبه لان كلا من الشهود هو اخذ ليعمله فاذا ضمن الشهود عليه لا يرجع به على الاخر بسبب المتلف نقل شهادة الاصل اذ لو لا شهدا والاصل ما يمكن الفرع من النقل ولو لا نقل الفرع لم يثبت النقل فكان فعل كل من الاصل والفرع في حق الشهود

قال وان رجع المكون عن التزكية فعندنا في حقيقته ما قد لا يقع من لانهما على الشهود خيرا انصافا كما يشهد الاحصان
 وله ان التزكية اعمال للشهادة اذ القاضي لا يبرأ بها الا بالتزكية فصارت بمعنى حلة العلة بخلاف في شهود الاحصان كانه شرط محض
 قال واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بالشروط فبما ان الشاهدان على شهود اليمين خاصة لانه هو السبب والتلف
 يضاف الى مقتضى السبب دون الشرط المحض الا ان القاضي يقضي بشهادة اليمين دون شهود الشرط ولو رجع
 شهود الشرط وحدهم اختلف المشايخ فيه ومعنى المسئلة يمين العتاك والطلاق قبل الدخول

سبب للثمان اما الفروع قبل النقل او اما الاصول فبما ان التزكية بل على النقل اذ تجب لزم من ذلك بشروطها ان يكون لو تركوا النقل بخلافها
 مع خاصية قوله وان رجع المكون عن التزكية بعد القضا بالمال فمما لا بد من اطلاقه القدر في ذكر المصنفين وان ذلك قول ابي حنيفة وعندنا لا
 يفيقون لان القضاء الذي به الاتلاف لم يقع بالتزكية بل بالشهادة فلم يضيف التلف اليهم فلا يفيقون وصاروا كشهود الاحصان ما ذكرنا
 بعد الزعم لا يفيقون الدية باثباتنا ولا في حقيقته رجع الله ان التزكية على اعمال الشهادة وشهادة على التلف فصار التلف مضافا الى التزكية
 لان الحكم ايضا في علة العتاك بخلاف الاحصان لانه ليس العتاك في القتل بل العلة فيه الزنا والاحصان ليس مضافا الى التزكية لانه لا يفيقون الزنا
 فليس عليه علة القتل لموجب الضمان بل هو شرط محض اى عند وجوده فيكون الحد كذا وتقام الموثرة في الحد رجعوا كان وجدا ليس الا التزكا
 الا انه قد يقال من طرفهما ان الحكم لا يضاف الى علة العلة الا عند عدم العلة وعند وجودها لا يضاف الا اليها وهذا فرع ذكره في البسط
 شهدوا بالزنا ذكرنا وقال المكون على انهم احرار مسلمون فظهر احبوا او كفارا لا ضمان عليهم ولا على الشهود او الشهود فلا لم يبين كنههم في الشهادة
 بل الواقع ان لا شهادة على المسلمين من عبيد او كفار واما المكون فلا نعم اعتمدوا قول الناس في ذلك وليس اخيرا القاضي في ذلك
 شهادة ولما وجعوا وقالوا تعذروا بالكذب فعليه ضمان الدية عند ابي حنيفة رجع الله وعندنا الدية في بيت المال في الوجهين لان التزكين
 ما يشترطه الاتلاف وهو انما اثبتوا على الشهود وخيرا او بالحققة يقولون جلا ما ليس بموجب اخفى الشهادة موجبا بالتزكية الخ يعنى ما ذكرنا قوله و
 اذا شهد شاهدان باليمين اى شهدا بتعقيق طلاق زوجة قبل الدخول بما يدخل الدار فليس عتاك عبده به ثم شهد آخران بدخول الدار فتعقيق الطلاق بالطلاق
 ثم رجع الفرقيان فالضمان كنصف المهر وقية العبد على شهود اليمين خاصة واخرى لفظ خاصة عن قول زفر فانه يوجب الضمان على
 الفرقيتين بالسوية قال لان التلف حصل لشهادتهما قلنا القضاء بالعتق والطلاق انما هو بثبوت قوله انت طالق وانت حرة فانه العلة في
 الدخول وهذا الذي سماه المصنف فذلك انما اثبتوا شهودا ليس بجلائل الدخول لان الدخول لم يوضع علة بشرط الطلاق ولا عتاق فسلم كين علة
 واذا ضمن الدافع منع وجود الحافز وسما سببا في غير الدافع مثبت بسبب قرب من الحق لان العلة في التزكية القتل فلان يمين مباشرة العلة
 مباشرة بسبب اولي ومن هذا اذا رجع شهود تخيير مع شهود اختيار انفسهم في شهود الاختيار خاصة لان الاختيار هو العلة والتخير سبب ولا يلزم على هذا اذا شهدا التزكية
 فلاته وشهدا آخران انه دخل بها وقضى بكل المهر ثم رجعا يجب الضمان على شهود الدخول والكان وجوب المهر بالتزوج لان شهود الدخول اثبتوا
 ان الزوج استوفى عرض ما وجب عليه بالنزوح فخرجت شهادتهما من ان يكون اتلافه ثم يقتضى ما في وجه افراد شهود اليمين الضمان
 ان يجب على شهود الشرط لو رجعا وحدهم بسببهم باثباتهم بالسبب عند خلاف ما اذا رجع شهود اليمين وحكى المصنف في اتلاف المشايخ
 قال القنابي قال اكثر المشايخ يفتقون لانهم تبليو في التلف بغير حق لان له اثر في وجود العلة عند فيكون سببا للضمان عند
 عدم العلة بخلاف الاحصان لانه اثر في منع وجود العلة لان الدخول في كفاح صحيح سبب الامتناع من الزنا لا سبب اثباته فلا يلحق
 بالعلة وجعل شمس الائمة لئلا عن بعض مشايخنا يعنى ما ذكرنا من كلام القنابي ثم قال وهذا غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط
 لا يفيقون بحال نفس عليه في الزنا واثبات لان قوله اثبت حرم مباشرة الاتلاف وذلك عند وجود الشرط في الية لا الى الشرط سواء كان
 او لا بخلاف سبب الحرف فاعلم بانك نقل الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شئ فلهذا لا يجب الاتلاف فاما الى الشرط وهو الزنا

قال كل عقد جائز ان يعقده الانسان بنفسه جائز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يخرج عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعاً الى الحاجة وقد مهم ان النبي عليه السلام وكل بالشراة حكيم بن جزام وبالتزويج عمر بن سلمة

[illegible]

وقال ابو حنيفة ربه لا يجوز التوكيل بالخصوصية من غير رضا المخصص الا ان يكون الموكل مريضا او غافا مسدودا ثلثة ايام فصاعدا فلا يجوز
التوكيل بغير رضا المخصص وهو قول الشافعي ربه ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في لزومهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف
على رضا غيره كالتوكيل بتقاضى الدين ذلك ان الجواب مستحق على المخصص ولهذا يستحضره الناس فيفتاوتون في الخصوصية
فلو قلنا بلزومه يتوقف على رضا المخصص المشترك اذا كان به احد هما لم يخفى ولا خلاف بخلافه المخصص
او المسافر وان الجواب غير مستحق عليهما هناك ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا اداوا السفرة لتحقق الغرض

فيجوز الوكالة بهذا الحق الباقي المحقق ولا حاجة الى تفسيره جميع الحقوق هذا على ما في محال الجوهري ثم تخطا به بانه انما هو معنى الباقي لا الجنب به او يثبت
انفعاله المانع فان هذه الخصوصية ليس الا لشيء في اثبات سبب الحد والاعتيل فيه ووضع الشرح الاحتمال الاستفاضة فان قيل لو صح هذا لم يخبر شيئا بها
من الموكل لنفسه ما ذكرت انه سارع الى آخره وذلك محل الاجماع فلما انفردت الوكالة فيها بزيادة تحميل وزيادة الكلفة لا يشاءه اذا انطاسه انه لو كان لا يستغنى
عليه لخصه بغيره من الاثبات والشعاع على في اثباته ان ذلك الكلفة الزائدة التما لك فيل اذا غير تركه لانه صلا الشريعة وسلم قال للذين تبعوا ما اخرجهم من بيوتهم الا ان يقاتلوا
ولا تركتموه اخرجوا ذلك قوله وعلمنا ان الجواب من جانب من يملك الحق والقبض على حقه البوجيئة ونعمه ابو يوسف لا شك ان كل من ادى حصة من مال غيره لم يملكه
باشياء الا ان يشبهه التي لما منع ابو يوسف من ان يبيع الحق بل يقتضي ان يتقوا بهجواز الوكالة يدفعه ثم لا يحجز الوكيل الاقرار على موكله كما هو قول ابو حنيفة فخلاله منها
حجيب الله تعالى اعلم ثم وجه عدم صحة اقرار الوكيل من جهة المطلوب بهنا جواز ان يفرغ ان الوكالة بالخصوصية تصرف في الجواب بملكا فاعلم ان الجواب من المحارفة
عيونه في الايسر وبالشبهات وكيفية منه الاقرار فيما يندرى بما لا يشع البهم في الدرر بالشبهات وفي اخره شبهة في عدم الامر به قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل
بالخصوصية من غير رضا المخصص الا ان يكون الموكل مريضا او غافا مسدودا ثلثة ايام فصاعدا وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك بغير رضا المخصص وهو قول الشافعي قال المصنف ولا خلاف
في الجواز انما الخلاف في لزومه قالوا نعم قالوا لا يجوز التوكيل الى آخره لا يلزم الا برضا الآخر وانكر بعض الشافعيين ما اتفق عليه غيره من التفسيرين كقولهم المخصص
من عبارة حميد بن الحسن الطحاوي ذكره في خلاف ذلك ساق حبارهم فلم يزد على ما علموه من نحو قول القدرى المسطور وما به من يجوز التوكيل الا برضا المخصص وهم
قد علموا ذلك ثم لم يكتفوا بما فسره بذلك سبق اليهم شمس الامية الى ذلك فقال التوكيل بالخصوصية عنه بغير رضاه المخصص كجزم ان يطالب المخصص ان يغير نفسه
ويجيب نحو ذلك هذا الكلام كثير مما ليس في المراد ما ذكره وسبب ذلك لما لم يعرف لاحد القول بانه اذا وكل فمعه فرضه لا يكون رضا كافيا في توفيه خصوص الوكيل
و لا يسمع حتى يجزى له وكالة اخرى على ما هو مقتضى الظواهر التي ساقها علما ان المراد بل يجوز الا برضا انما لا يخص على الآخر ويلزم عليه الا ان يرى معنى هذا الا
ان اللزوم عليه يتوقف على رضاه وهو معنى الناول المذكور من البازا التي قلنا من عن ابى حنيفة لا اقبل وكالة غيره من صحيح الا ان يرى في خصمه به قرينة من التفسير المذكور
والجواب انما يجب التعويل على ما ذكره القوم حتى انه اذا وكل فرضي الآخر لا يحتج في سماع خصومة الوكيل الى تجديده وكالة ولا يلزم ما اخرج من ظاهر الكتاب
لما ان التوكيل بالخصوصية تصرف في خاص حصه لان الخصوصية مقالة الذي لا يصدق عنه فاستأنبه فيه تصرف في خالص حصه فلا يتوقف على رضا غيره وصار كالتوكيل
بغير ذلك بتجاني الدين وله ان جواب المخصص مستحق على خصمه ولا استحقاق عليه يتفردا كما لم قبل ان يثبت له على شيء بجمعية عما يدعيه عليه فانه ما ذكره انه
تصرف في خالص حصه لكن تصرف الانسان في خالص حصه انما ينفذ اذا لم يتعد الى الاثر بالغير ولا شك ان الناس فيفتاوتون في الخصوصية
كما صح قوله عليه السلام انكم تختصمون الى دلي لم يشك ان يكون الحق بحجة من الآخر فافتنى لمن قضيت له من ابيه فانما هي قطعة من بابه معلوم
ان الوكيل انما يقصد معادة لا شحيل الجليل والامام والى الباطل ليغلب ان لم يكن الحق معه كما افاد الحديث المذكور وفي هذا ذكره ضرر بالآخر فلا يلزم الا بالقرينة
وصار كالعبد المشترك اذا كانت له اية ان الشك في فاته تصرف في خالص حصه ومع هذا لما كان متشكنا الاضرار بالآخر كان له منجى ومن استأجر ودية كير كما انما
ايما تصرف في حصه مملوكة من ذلك لا يجوز لما فيه من الاضرار بالموجز اذا كان الناس يتخلفون في الركوب بخالف ما قلنا عليه من التوكيل بتقاضى الدين فانه من
ثابت معلوم بقبضه من غير ضرر على الآخرة في ان القبض معلوم من قبله لثباته على المطلوب ان يقتضي ما عليه وللقاضي حار معلوم اذا جازته منع منه بخلاف الخصوصية
فان ضرر اشدي من شدة التماسي وعدم المساهلة في القبض تختصما بالثبوت على اثباته لثباته ووقع ما يثبت للقبض بغير رضاه الا اذا كان معذورا وذلك بسبقه فانه
لا يجوز من الجواب فبمعنى غلبة او مفردة وتوكيل عليه وغيره بالخصوصية ان لم ينقل فيه استرضاء المخصص لم ينقل معه نوعا من التوقع فلا بد ان لا بد من
شمس الامية الذي يختاره ان ما قلنا في اذا علم من المولى التعت في اية التوكيل فينبه من غير رضاه واذا علم من الموكل القصد الى الاضرار بالتوكيل لا يقبله

ولو كانت المرأة حائضاً لم يجز عاقلها بالبرء وحضور مجلس المحاكم قال الرازي رحمه الله يلزم التسليم
 لا يجزى حضوره لا يمكنها ان تنطق بحقيقتها فيكون توكيدها قال في هذه الاشياء المستندة المتأخرون

الا يستبعد الاخر فيقال وقع الفرار اليها بين ثم ذكر في هذا المرض ان لم ينطق بشيء ولا يقدر على الركوب ولو سئل ان كان يزاد ومنه
 مع التوكيل وان لم يزدوا بخلافه فيصح ان لا يكون لان الفسخ المخصوصة مثله من زيادة سنو الزمان فلا يلزم به ولا يلزم التوكيل من المسند
 لكنه بين المحاضر عند ارادة السفر غير ان القاسم لا يصدق في صحواه اراة فينظر الى زينة وعذرة سفره وليسا له مع من يريدان خيروج
 فيسأل وقتا عن ذلك كما اذا اراد فسخ الاجارة لعذر من السفر فانه لا يصدق اذ لم يصدق الا عند قيسال كما ذكرنا فان قالوا القسم
 بتحقيق العذر فيفسخ قوله ولو كانت المرأة محدثة قال الرازي هو الامام الكبير ابو بكر الجعفي احمد بن علي الرازي يلزم التوكيل
 منها لا يخالف حضرت لم ينطق بحقيقتها فيلزم توكيدها فيصح حقها قال المصنف رحمه الله وهذا شيء استحسنه
 المتأخرون يعني اما على ظاهره اطلاق الاصل ونحوه عن ابي حنيفة رحمه الله لا يفسق بين الكبير والشيخ المحدثه والمبرزة والفقهاء
 على ما اختاروه من ذلك في تخصيص الرازي بقوله ثم الرازي ثم في المقتضى ليس الا لفائدة انه المبتدأ فيضرب ذلك ويتبعه
 ثم ذكر في النهاية في تفسير المحدث عن البردوسي انما التي لا يراها غير المحارم من الرجال اما التي جلبت على النساء فرأى
 الرجال لا يكون محدثة وليس بها بحق بل ما ذكره المصنف من قول يوسف التي لم تجر عادتها بالبرء فاما حيث انقضت فلا يكون
 ما ذكره لغوام يعني بها والله يا شرم لم يعب لها برؤ ومخالطة في تحفظه حواجها بل يغفل عما غيرها لم يزم توكيدها لان النساء باجواب
 تضييع حقها وهذا شيء استحسنه المتأخرون وعليه الفتوى ثم اذا وكلت فلانها بين بعث الحاكم اليها ثلثة ايام ليعود ليخلفها
 احدهم ويشهد الاخران على عيبتها او كونهما وفي ادب القاسم للصدور الشديدة اذا كان المدعى عليه من النساء او محدثة
 ربي الله لم يعدها خروج الا لضرورة فان كان القاسم ما دونها بالاختلاف بعث ثلثة لفصل الخصومة بين
 وان لم يكن بعث امينا وشاهدين كغيره فان المرأة والمرضى فان لقبها ليشهد ان على اقتدار كل منها او انكاره مع الرازي
 ليشهد ان على القاسم ولا بد للشهادة من المعرفة فاذا شهدا عليها قال الامين وكل من حلف في مجلس الحاكم فيحضر وكيفية
 وليشهد ان عند القاسم باقراره او انكاره لتقام البينة على ذلك التوكيل ولو توجه بين على احد باعترافه الامين عليه
 فان في الخلف عرضة لثا فاذا نكل امره ان يوكل من يحضر المجلس ليشهد على كونه بخبره واذا شهدا بنكوله حكم القاضي عليه بالمدعى بنكوله
 قال السرخسي هذا اختيار صاحب الكتاب فانه لا يشترط للقضاء بالنكول ان يكون على اثر النكول وانما غير من المشايخ وشروطه فلا
 يمكن بالقضاء بذلك النكول فقال بعضهم الامين يحكم عليها بالنكول ثم تجلس ابدان اية القاسم مع وكيلها فيضيء القاسم
 وقال بعضهم يقول القاسم للمدعى اتر يدحك كما يحكم بنكيا بذلك ثم فاذا رضي بعث امينا بالحكيم اية الخصم بخبره بذلك فاذا
 ثبت بحكمه فان كان مما لا اختلاف فيه نفذ وان كان فيه خلاف وقف على امضاء القاسم والقضاء
 المدعى مختلف فيه فاذا امضاه نفذ على الكل وفي الذخيرة من الاخذ ان لا يوجب لزوم التوكيل بغير نص
 عند ابي حنيفة رحمه الله عن حفص المرأة اذا كان القاسم يقضي في المسعى وهذه على وجهين ان كانت طالبة قبل
 منها التوكيل فيخرجها او هل يوجب ان يوجب ما يطلب اية ان يخرج القاسم من المسجد لا يقبل توكيدها بل يرضى الطالب

بالحكم

قال ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يتصرف ويلزمه الاحكام لان الوكيل ملك التصرف من جهة الموكل
فلا بد من ان يكون الموكل مالكا لمالكه من غيره ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصده لانه يقوم مقام
الموكل في العبارة فيشترط ان يكون اهلا للعبارة حتى لو كان صبيته لا يعقل او مجنون كان التوكيل باطلا

فلو كان الموكل مجبوسا فليس ان كان في حبس هذا ان لا يقبل التوكيل بل ارضا لان الناس يخبرونه من السجور
ثم لم يعب وان كان في حبس الواسع ولا يملكه الواسع من الخروج الى الخصومة ليقبل منه التوكيل قوله ومن شرط الوكالة
ان يكون الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام فلو كان شرطان للوكالة في الموكل قيل انما يتقيد الاول على قولها
اما قوله فلا لانه لا يخير في توكيل المسلم الذي يبيع ثمرا وشرا منها والسلم لا يملكه فاشترط عنه كون الوكيل مالكا لذلك التصرف
الذي وكل به واجاب بعضهم بان المراد بملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية في حبس التصرف باي يملكه نفسه بان يكون
مالكا بالغا وهذا حاصل في توكيل المسلم للذبيحة يبيع ثمرا وشرا منها ثمرة الله على ما يملكه لذلك وهو خطأ او يقتضيه
ان لا يصح توكيل الصبي الماذون لعدم البلوغ وليس صحيح بل اذا وكل الصبي الماذون يصح بعد ان يعقل مفعله يبيع و
اورده عليه ما اذا قال بعبده هذا ليعبد او اشتريه بعبدا صح التوكيل مع انه لا يصح مباشرة الموكل لشئ هذا كما لو
قال لثيبه ليعتك عبدا او اشتريته منك هذا ليعبد ولا يجوز وجيب بالفرق بين التوكيل والمباشرة في الجملة فانها
تنتفيح في المباشرة لا التوكيل وذلك لانها انما تمنع لا تضامنا في التامعة لا لاختلافها في بعض البيوع
كبيع قفيز من صبرة طعام حاضرة وشراؤه وجهالة الوصف لا تقضي اليها في التوكيل لانه ليس باجر لازم بخلاف المباشرة
لله ومباشرة اذا صح التوكيل فذلك فان كان بالشر او اشتري عبدا بغير عينة لا يجوز كما لو اشتري الموكل نفسه
او بعينه ان كانت قيمة مثل قيمة العبد الثمن او اقل مما يتعين بالناس فيه يجوز وان كان بما لا يتعين فيه لا يجوز وكذا
في الوكالة بالبيع ذكره في الذميرة والاشيخ ان قوله فان كان بالشر او اشتري عبدا بغير عينة لا يجوز كما لو اشتري
الموكل نفسه ليس على اطلاقه لما عرفت من مذهبنا في شرار هذا العبد من او الثوبين او الثلاثة لغير عينة على ان
ياخذ ايها شاء يصح وبه مذكورة في خيار الشرط من الهداية واما الشرط الثاني وهو قوله ويلزمه الاحكام
فلان الوكيل يستفيد من الوكالة فلا بد من كون الموكل ملكا ثم قيل هو احتراز عن توكيل الوكيل قال الوكيل
الاشيخ له حكم تصرفه وهو الملك فلا يصح توكيله الا ان يصح به حقيقة او معنى كما سنده وقيل بل عن الصبي والعبد
المجوزين فانما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فلا يصح توكيلهما وصح واورده على الوجه انه يلزم صحة توكيل الوكيل
سببا لملك التصرف في ملكه والجواب ان ملكه شرط جواز تملكه لا علة يلزم من وجوده الوجود فجاز ان لا يوجد
عند وجود الشرط فقد شرط آخر كما صح فقد العلة قوله ويشترط اے اخره ما تقدم شرط الوكالة
في الموكل وهذا شرط على الوكيل وهو كونه ممن يعقل العقد ويقصده اے يعقل معناه اے ما يلزم وجوده
من انه سالك بالنسبة اے كل من المتعاقدين جالبا الى كل منهما فيسلب عن البايع ملك المبيع ويحجب له ملك البذل
وفي المشتري قبليها ويقصده لفائدة وقول بعضهم ان هذا الشرط احتراز عن النزل ليعني ان من شرط الوكالة
ان لا ينزل الوكيل في البيع والشرا وانما بين صحة الوكالة وكون الوكيل من اهل البيع لو كان في بيع ما واصل ببيعها فاية ان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 إِنَّ اللَّهَ رَكِبَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا

قد طبع الكتاب الكاشف لاسرار الجبال التي بين يدي نبي ربها على الانوار المرجية لكانت
 بعضيات الهداية سجاوي لمسائل الفقه الخفية التي تتجلى في الروايات والمستكمل لمقتضى الروايات



الحاج آية الله العظمى الامام السيد محمد باقر الخليلي صاحب كتابها وفتاها في الفقه والدين الاحمد
 الآفندي في القاشق وكنهه الله بجملة السلام. تصحيحه وادخله في المجلدات في عهد آية الله العظمى في مدينة النجف الاشرف

في المطبع المطاوعة في النجف الاشرف
 في المطبع بين الد المغي مشى في مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوكالة

كتاب الوكالة لما فرغ من بيان احكام الشهادت بانواعها وما يتبعها من الرجوع فيها شرعا في بيان احكام الوكالة اما لما سبقت ان كان حجة
من الشهادة والوكالة صنفه من صفات الله تعالى لقوله ثم الله شهيد على ما يفعلون وقوله حسبنا الله ونعم الوكيل والامان كلا منهما اتصال النفع الى الغير
بالاعانة في حقه والامان كلاهما يصلح سببا لاكتساب الثواب والصيانة عن العقاب في المعاملات كذا في النهاية قال صاحب لسانة عقيل الشهادة
بالوكالة لان الانسان خلق مدينا بالطبع يحتاج في معاشه الى تعاوض وتعاوض والشهادت من التعاوض والوكالة منه وقد يكون فيها التعاوض والوكالة
فصارت كالمرتب من المفردا وثراخيرها انتهى وقال بعض الفضلاء في بيان قوله وقد يكون فيها التعاوض ايضا كما اذا كان وكليا بالبيع او الشراء مثلا
انتهى اقول نعم اسهوا به لان التعاوض فيما ذكره من المثال انما هو متعلق بالوكالة اعني الموكل به وهو البيع او الشراء لا في نفس الوكالة والكلام فيها لانه
الاول والا قد يكون التعاوض في متعلق الشهادة ايضا كما اذا شهد بالبيع او الشراء مثلا والصواب ان مراد صاحب لسانة هو انه قد يكون في نفس
الوكالة التعاوض كما اذا اخذ الوكيل الاجرة لاقامة الوكالة فانه غير ممنوع شرعا اذا الوكالة عقد جائز لا يجب على الوكيل اقامتها فيجوز اخذ الاجرة فيها بخلاف
الشهادة فانها فرض يجب على الشاهد اداؤها فلا يجوز فيها التعاوض اصلا ثم ان محايين شرعية الوكالة ظاهرة اذ فيها قضاء حوائج المحتاجين الى مباشرة
افعال لا يقدرون عليها بانفسهم فان الله تعالى خلق المخلوق على ستم شتى وطبائع مختلفة وقوايا وخصاوا وليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال بنفسه ولكل
احد يبتدى الى المعاملات فست الحاجة الى شرعية الوكالة فنبينا صلى الله عليه وسلم باشر بعض الامور بنفسه الكبرية تعليمه لسته التواضع وفوض بعضها الى غيره
ترقبها لاصحاب المردات ثم ان منها امور يحتاج الى معرفتها تفسير الوكالة لغة وشرعا ودليل جوازها وبسيما دركنا وشرطها وصفها وحكمها اما تفسيرها لغة
فالوكالة لغة الواد وكسر با اسم للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض اليه ذكبا والوكيل هو القائم بما فوض اليه والجميع الوكالة فانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول
اليه الامر في مفعول اليه واما شرعا فاعني عبارة عن اقامته الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم والامان دليل جوازها فالكتاب وهو قوله تعالى فامضوا
احكم بوزكم ثم انه الى المدينية لان ذلك كان توكيلا وقد قصه الله تعالى عن صحاب الكهف بلانكير فكان شرعية لنا وانتهى وحي ماري الى النبي صلى الله عليه وسلم

قال كل عقد جائز ان يعقد اه انسان بنفسه بجاز ان يكون له غيره

وكل حكم من جزام البشر الاضحية وعروة البارقي ايضا وكل عمن ام سلمة بالتزويج والا جلع فان الامته اجبت على جاز ما من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وكذا المستعمل يدل عليه على ما ياتي في الكتاب اما سببا فخلق البقاء والمقدرة بطبيعتها في سائر المخلوقات واما كسنا فالالفاظ التي يثبت بها الوكالة كلفظ وكلفت واشباهه روي بشعر عن ابي يوسف ره اذا قال الرجل لغيره اجبت ان تبع عبدى هذا وهويت او ضيقت او شئت او اردت فذاك توكيل ومما يثبت به الماشط فان يكون الموكل عن ملك التصرف ويلزمه الاحكام كما ياتي في الكتاب وستعرفه مشروحا اما مقتضاها في انها عقد جائز غير لازم حتى يملك كل واحد من الموكل والوكيل الغزل بدون رضى صاحبه واما حكمها فبما يشترطه الوكيل ما فوض اليه قال ابي القدر روى في مختصره كل عقد جائز ان يعقد الانسان بنفسه ان لو كان بغيره فله ضابطه تبين بها ما يجوز التوكيل به لا خلاف لا يرد عليها ان السلم لا يجوز له عقد بيع الخمر ونحوها بنفسه ولو كان ذميا لم يكن له عند ابي حنيفة رضى الله لا ان ابطال القواعد باطل بالطرد ولا العكس عليه بالنحو عليه ولعجب ههنا ان صاحب الغاية مع اعترافه بذلك حيث اجاب عن الاعتراض بالصورة المذكورة بان العكس غير لازم وليس بمقتضى وقال في شرح هذا المقام بانه ضابطه تبين بها ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز دنتى فان العكس اذا لم يكن لازما ولا مقتضوا في الضوابط كيف تبين بهذه الضابطه لا يجوز التوكيل به وقد اعترض على طرده هذه الضابطه بوجه الاول ان الوكيل جائز ان يعقد بنفسه واذا وكل غيره ولم يؤذن له في ذلك لا يجوز والثاني ان الانسان جائز ان يستقرض نفسه ولو وكل غيره بالا استقرض الا يجوز والثالث ان الذمي يملك بيع الخمر بنفسه ولا يجوز له ان يوكيل ببيعها وواجب عن الاول بان المراد بقوله يعقد الانسان بنفسه هو ان يكون مستديرا بالوكيل ليس كذلك وعن الثاني بان محل العقد من شرطه لكون المالك مشروطا على ما عرفت وذاك ليس بموجود في التوكيل بالاستقراض لان الدرهم التي استقرضها الوكيل ملك للمقرض والامر بالتصرف في ملك الغير باطل وهذا بانه مقرر للنقص لا دافع ووقع بانه من باب التخلل لما منع وقيد عدم المانع في الاحكام الكلية غير لازم ونقص بالتوكيل بالشرا او فانه جائز وما ذكرتم موجود فيه وقرر بان محل عقد الوكالة في الشراء هو المثلن هو ملك الموكل وفي الاستقراض الدرهم المستقرضه وهي ليست ملكه وقيل لما جعلتم محل فيه بدلها هو ملك الموكل ووقع بان ذاك محل التوكيل بالاختلاف المقرض لا بالاستقراض هذا نهاية ما في الغاية اقول وتعالى ان يقول كما ان الامر بالتصرف في ملك الغير باطل كذلك الامر بنفسه في ملك الغير باطل فليزم ان يكون الاستقراض بنفسه ايضا باطلا بنا على هذا وليس كذلك ثم قول يمكن ان يدفع ذلك بان المستقرض بنفسه تصرف في ملك نفسه وهو عبارة دون ملك غيره وهو الدرهم المستقرضه واما المأمور بالاستقراض فان تصرف في عبارة نفسه بان قال للمقرض مثلا اقرضني عشرة دراهم كان الاستقراض لنفسه لا لغيره ان يمنع عشرة من الامر كما صرح به وان تصرف في عبارة الامر بان قال مثلا ان فلانا استقرض منك عشرة دراهم ففصل المقرض كانت عشرة الامر ولكن المأمور يصير في هذه الصورة رسولا لا وكيلا والباطل هو الوكالة لانه في الاستقراض دون ازالة فيه فان الرسالة موضوعة لنقل عبارة المرسل فالرسول معبر بالعبارة ملك المرسل فقد امره بالتصرف في ملكه باعتبار العبارة فيبيع فيها هو حقه واما الوكالة فيغير موضوعة لنقل عبارة الموكل بل العبارة للوكيل فلا يكتفى بصحح هذا الامر باعتبار العبارة كما نص عليه في الذخيرة بقية ههنا شيء وهو ان ما ذكره منقوص بجواز التوكيل بالاستيهاب والاستعارة وسياق في تمامه انشاء الله تعالى وواجب عن الثالث بان الذمي كما يملك بيع الخمر بنفسه يملك توكيل غيره ببيعها ايضا حتى انه لو وكل ذميا آخر ببيعها يجوز وانما لم يجز توكيل مسلم بها لمعنى في السلم وهو انه مأمور بالاجتناب عنها وفي جواز التوكيل ببيعها اقترابا فكان ذلك امرا عارضا في الوكيل والعوارض لا تعقد في القواعد حتى ان قالوا لو قال كل من تزوج امرأة بكذا صحح حل له وطبعا لا رد عليه المحاشية والمحرمه بزيادة ما في اكثر الشروح واجاب عنه صاحب الغاية بوجه آخر حيث قال ولا ذمي

أن الإنسان قد يجزى عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الأحوال فيحتاج إلى أن يؤكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعاً
للحاجة وقد صح أن النبي عليه السلام وكل بالشراء حكيم بن حزام وبالتزويج عمر بن أم سلمة

جاءه توكيل أسلم وفتح توكيل أسلم وليس كلامنا في ذلك يجوز أن يمنع مانع عن التوكيل وإن صح التوكيل وقد وجد المانع وهو منتهى اقترابه منها انتهى وقال
بعض الفضلاء هذا على تقدير صحة كون جوابا عن انتقض بالاستقراض أيضا لأنه لما كان مخالفا لما سيجي من المصنف من التوكيل بالاستقراض باطل لم يذكره
الشارح في بعض الجواب ولم يجب بما أجاب به غيره من الشرح لذلك أيضا انتهى أقول ليس هذا البعد بل ما ذكره صاحب العناية بهنا لا يكاد
يكون جوابا عن انتقض بالاستقراض لأن المانع هناك في نفس التوكيل وهو بطلان الأمر بالتصرف في ملك الغير والمانع بهنا على رأيه أنها هي في التوكيل وهو
حرمة اقتساب المسلم من غير فائدين هذا من ذلك أما ثانيا فلأنه لا معنى لقوله ولم يجب بما أجاب به غيره من الشرح ما ذكره من
قبيل وليس فيه شيء من ثلث الماسي من المصنف من أن التوكيل بالاستقراض باطل كما لا يخفى على الفطن فلا وجه لدرج قوله المذكور في حيز جوابا على
قوله إلا أنه لما كان مخالفا لما سيجي من المصنف من أن التوكيل بالاستقراض باطل كما لا يخفى على الفطن فلا وجه لدرج قوله المذكور في حيز جوابا على
أقول هذا ما قطع جدا إذا لا يذهب على ذي مسكة أن الانكسار مطاوع الكسر فلا تحقيق أحدهما بدون الآخر بخلاف التوكيل والتكفل فان التوكيل يفوض الأمر
الغير والتكفل قبول الوكالة على ما صرح به ولا شك في جواز تحقق الأول بدون الثاني ثم لا ينبغي أن يتوهم لزوم مطاوع كل فعل متعدي لا يري إلى صحة توكله في
فلم يخبر وصحة توكله بنسبة فلم يتنبه وما شبههما فمن ذلك توكله وكلفته في توكله فلا إشكال أصلا قال المصنف في تعديل جواز الوكالة فيه ذكر لأن الإنسان قد يجزى
المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الأحوال بأن كان مرصفا أو شيئا فانيا أو جلازا أو جابها لا يتولى الأمور بنفسه فيحتاج إلى أن يؤكل غيره فلو لم يجز التوكيل لزم
الخرج وهو منتف بالنسبة فيكون أي الإنسان بسبيل منه أي من التوكيل دفعا لحاجة ونفيا للخرج واغترض على هذا بأنه دليل إخص من المدلول وهو جواز الوكالة
فانها جائزة وإن لم يكن شتمه خيرا أصلا وجيب بان ذلك بيان حكمته الحكم وسي تراعى في الجنب لاني لا أفرد قال صاحب العناية بعد ذكر ذلك الاعتراض مع جواز
المدبور ويجوز أن يقال في ذلك الخاص وأراد العام هو الحاجة لأن الحاجة للخرج حاجة خاصة وهو مجاز شائع وحديثه يكون المناط هو الحاجة وقد وجد بل اعجز انتهى أقول
وجود الحاجة بدون العجز في باب الوكالة ممنوع فانهم صرحوا منهم الشارح ابن التمام بان الوكالة اسم للمعجزة واللفظ والظاهر أن ليس في صورة الرقة
حاجة فاعلم وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء أي الأضحية حكيم بن حزام وكيني أبا خالد وقيل بقيل بثلاث عشرة سنة أو اثني عشرة سنة
على اختلاف الروايتين أسلم يوم الفتح وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سلما وكان من وجوه ترويض واشترافها وعاش في الجاهلية تسعين سنة ودفن
الاسلام تسعين سنة ودفن بالمدينة في خلافة معاوية سنة أربع وخمسين وهو ابن أمة وعشرين سنة كما ذكر ابن شاهين في كتاب المعجم وقال الكرخي في أول كتاب
الوكالة في مختصره حدثنا ابن أسيم بن موسى الجوزي قال حدثنا يعقوب الدردقي قال حدثنا عبد الرحمن بن ويري عن سفیان عن أبي حصين عن شريح عن
أهل المدينة عن حكيم بن حزام أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا يشتري له أضحية فاشتري له أضحية بدينار فباعها بدينارين ثم اشتري بضحية بدينار فباعها بدينارين
كذا في الشرح قال صاحب غاية البيان ولنا في توكيل عمر بن أبي سلمة نظر لأن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج أم سلمة من النبي صلى الله عليه وسلم
برزني سنة اثنتين كما قال أبو عبيدة معمر بن الأشج وكان عمر بن أبي سلمة يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن تسع سنين قاله الواقدي ويكون
على هذا الحساب سن عمر بن أم سلمة يوم تزوج أم سلمة سنة واحدة فكيف يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو طفل لا يعقل انتهى وقد سبقه إلى هذا الظن
ابن الجوزي حيث قال في هذا الحديث نظر لأن عمر بن أم سلمة كان من العمر يوم تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث سنين وكيف يقال لثلث سنين تزوج

الآن الحدود والقصاص فان الوكالة لا يصح باستيفاءها مع غيبة الموكل عن المجلس لا يتردد بالشبهات وشبهة العقو
ثابتة حال غيبة الموكل بل هو الظاهر للندب الشرعي بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر عدم الرجوع بخلاف حالة الحضرة
لاستيفاء هذه الشبهة وليس كل احد يحسن الاستيفاء فلو منع عنه ينسد باب الاستيفاء اصلا وهذا الذي ذكرناه قبول
ابي حنيفة مرة وقال ابو يوسف لا يبيح ذلك الوكالة باثبات الحدود والقصاص باقامة الشهود
ايضا وقول محمد مرة مع ابي حنيفة مرة وقيل مع ابي يوسف مرة وقيل هذا الاختلاف في غيبة دون حضرته

اي وكذا يجوز الوكالة بالانفاذ والحق واستيفائها لما مر من دفع الحاجة الى الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها اي باستيفاء الحدود والقصاص
غيبة الموكل اي عن المجلس اما الوكالة بالانفاذ والحدود والقصاص فمحملة مطلقا اي يصح غيبة الموكل ومع حضوره اثنان لان الانفاذ انما يكون بتسليم نفس او
البدن لا اقامة الشهود او اتيه هذا الصلح الاسن الجاني اذا قامت العقوبة على غير الجاني ظلم صريح فذلك كمن في حق موته الوكالة باستيفاءها مع غيبة الموكل قال
في تعليقه لا سيما اي الحدود والقصاص تندري بالشبهات فلا يستوفى من يقوم مقام الغير لاني ذلك من ضرب شبهة كما في كتاب القاضي الى القاضي والشهادة
على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وشبهة العقوبة ثابتة حال غيبة اي غيبة الموكل نداء الوجه مخصوص بالقصاص اذا اعمد ولا يعنى عننا فالمراد ان في القصاص
ثبوت شبهة اخرى حال غيبة الموكل هي شبهة العقوبة لانه لو كان الموكل قد عفا ولم يشعره الوكيل بل هو الظاهر اي بل العقوبة هو الظاهر للندب الشرعي لقوله تعالى
وان تعفوا اقرب للتقوى وفي القصاص خلاف الشافعي رحمه الله فانه يقول هو خالص حق العبد يستوفى بالتوكيل كما امر حقوقه دفعا للضرر عن نفسه ولكننا نقول انه
عقوبة تندري بالشبهات بخلاف سائر حقوقه فافترقا بخلاف غيبة الشاهد حيث يستوفى الحدود والقصاص عند غيبة لان الظاهر عدم الرجوع يعني ان شبهة في
حق الشاهد هي الرجوع والظاهر في حق عدم الرجوع اذا صدق هو الاصل لا سيما في الحدود فلم يمتنع مثل باتيك شبهة اقول يرد عليه ان الرجوع من الحدود
ولا يستوفى عند غيبة الشهود في ظاهر الرواية كما مر في كتاب الحدود وفتيحي ذلك اعتبار شبهة الرجوع في حق الشهود وهناك اللهم الا ان يقال عدم استيفاء
اذا ذاك لفوات الشرط وهو بداية الشهود بالرجوع بالحدود وشبهة الرجوع فمائل وبخلاف حالة الحضرة اي حضرة الموكل في المجلس حيث يستوفى ذلك عند الانفاذ فانه
الشبهة اي شبهة العقوبة ان العقوبة عند حضور الموكل بما لا يخفى فلا يشبهه اقول فاعلم ان يقول ان انتفاء شبهة معينة لا يقتضي انتفاء شبهة مطلقا والحدود والقصاص
تندري بمطلق الشبهات فلا يتم التقريب على ان شبهة العقوبة مخصوصة بالقصاص فلم نظير الفرق بين الحضرة والغيبة في استيفاء الحدود اصلا ولما استشهد
يقال اذا كان الموكل حاضر الممتنع الى التوكيل بالاستيفاء راسا اذ هو يستوفيه بنفسه اجاب بقوله وليس كل احد يحسن الاستيفاء او بالعبارة بداية اولان قلبه لا
ذلك فلو منع عنه اي عن التوكيل بالاستيفاء وينسد باب الاستيفاء اصلا اي ينسد باب بالنسبة اليه بالكتابة فجاز التوكيل بالاستيفاء عند حضوره استحضارنا ليل
ينسد باب قال الحسن وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة رحمه الله وقال جمهور الشرح في تفسير كلام الحسن وهذا اي جواز التوكيل باثبات الحدود والقصاص
ابي حنيفة رحمه الله وقالوا في توجيه تفسيرهم اياه بهذا المعنى لانه لما قال ويجوز الوكالة بالانفاذ في سائر الحقوق اي جميعها وانما انفاذها واستيفاءها شئان ايفاء الحدود
القصاص واستيفاءها بقيت مخصوصة بالحدود والقصاص داخلته في قوله بالخصوصية في سائر الحقوق فقال هذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة رحمه الله اقول لا يندب
على ذي فطرة سليمة ان هذا الذي ارتكبه وفي حل كلام الحسن به هنا تكلف بارادته حيث جعلوا البعض الغير لمعين في الكلام السابق بل الدافع
في مجرد كلياته مشارا اليه بلفظ هذا الذي يشار به الى المسوس لثابتها واولا ما هو بمنزلة المسوس المشاهد ثم ان هذا المندوحه عن ذلك يحمل كلام الحسن
على معنى ظاهر منه وهو ان هذا الذي ذكرناه صريحا في تمام انفسا من قولنا ويجوز الوكالة بالانفاذ في سائر الحقوق قول ابي حنيفة رحمه الله وقا
ابو يوسف ويجوز الوكالة باثبات الحدود والقصاص باقامة البينة اي قال ابو يوسف ويجوز الوكالة بالانفاذ في سائر الحقوق قول ابي حنيفة رحمه الله وقا

اثبات الحدود والقصاص ايضا اي كما لا يجوز الوكالة بالانفاذ والحدود والقصاص واستيفائها بالاتفاق وقول محمد مرة مع ابي حنيفة مرة وقيل مع ابي يوسف
يعني ان قول محمد رحمه الله مضطرب بذكرنا مع ابي حنيفة مرة وقا مع ابي يوسف مرة ولكن الظاهر من تحرير مصنف رحمه الله الاول كما لا يخفى على الفطن قال في
الكافي بعد قوله يقول محمد مضطرب والآخر مع ابي حنيفة مرة وقيل هذا الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في غيبة اي غيبة الموكل دون حضرته

لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره فصار كانه متكلم بنفسه له ان التوكيل امانة وشبهة النيابة يخرج
عنها في هذا الباب كما في الشهادة على الشهادة وكما في الاستيفاء ولا يبي حذيفة ربه ان الخصومة شرط حضور لان الوجوب مضاف
الى الجناية والظهور الى الشبهة فيجوز فيه التوكيل كما في سائر الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب مرجح من جهة الحق
الخصاص وكلام الى حذيفة ربه فيه الظاهر لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان قرار الوكيل غير مقبول عليه لما فيه شبهة عدم الاثبات
وقال ابو حذيفة ربه لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضاهم الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيراً ثلاثة ايام
فصاعداً وقال لا يجوز التوكيل بغير رضاهم وهو قول الشافعي ربه ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم

اي هو جائز في حضرته بالاتفاق لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره وكان دخل بنفسه ولا يبي الى يوسف ربه ان التوكيل امانة والامانة فيها شبهة لامتانة
وشبهة النيابة يخرج عنها في هذا الباب اي في باب الحدود والقصاص لانه ما يندري بالشبهات كما في الشهادة على الشهادة اي كالشبهة التي في الشهادة على
الشهادة حتى لا يثبت بها الحدود والقصاص بالاتفاق كما لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولا يكتب القاضي الى القاضي وكما في الاستيفاء اي كاشبهة
التي في التوكيل بالاستيفاء والحدود والقصاص عند غيبة الموكل فانها مانعة لصحة التوكيل بالاتفاق ولا يبي حذيفة ربه ان الخصومة شرط محض اي لا خلاف في الوجوب
ولا في الظهور لان الوجوب مضاف الى الجناية والظهور الى الشهادة والشرط محض حق من حقوق يجوز للموكل مباشرته بنفسه فيجوز فيه التوكيل كما في سائر الحقوق
اي باقية القيام المستغنى وانتفاء المانع لا يقال المانع موجود وهو شبهة كفاية في الاستيفاء والشهادة على الشهادة على ما مر لاننا نقول شبهة في الشرط لا يصلح
للمنع اذ لا يتعلق به الوجوب ولا الوجوب ولا الظهور بخلاف الاستيفاء فانه يتعلق به الوجوب بخلاف الشهادة على الشهادة فانها يتعلق بها الظهور وعلى هذا القول
الذكر التوكيل بالجواب من جانب من عليه اي من جانب من عليه الحد والقصاص فاجازته ابو حذيفة ربه وشبهه ابو يوسف ربه وقول محمد ربه مضطرب قال
الحسن ربه وكلام الى حذيفة ربه فيه اي في التوكيل بالجواب انظر لان شبهة لا تمنع الدفع يعني ان التوكيل بالجواب انما يكون للدفع ووقع الحدود والقصاص
يثبت بالشبهات حتى يثبت العقوبن القصاص بالشهادة على الشهادة وبشهادة النساء مع الرجال فالشبهة التي ذكرت في دليل ابي يوسف ربه على تقدير
كونها معتبرة لا تمنع هنا غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليها اي على موطئ يعني لواقعة الوكيل في مجلس القضاء بوجوب الحدود والقصاص على موطئ التوكيل
اقراره استصحاب المافيه اي في اقراره من شبهة عدم الاثبات في غير ما يندري بالشبهات والقياس ان القبول اقراره لقيام مقام موكله لوجه التوكيل لها
الاقرار بسائر الحقوق ووجه الاستحسان ما ذكره الحسن ربه توضيحه انما حملنا التوكيل بالخصومة على الجواب لان جواب الخصم من الخصومة ولكن هذا نوع من الجناية
فانما هي حقيقة فالأقرار ضد الخصومة والمجاز وان اعتبر قيام الوكيل فالحقيقة شبهة فيا يندري بالشبهات دون ما يثبت مع الشبهات كذا في السبوط وذكر في كثير من
الشرح واعلم ان جواز التوكيل بالاثبات الحدود وعند من جوزه انما هو في حد القذف وحد السرقة والالتوكيل بالاثبات حد الزنا وحد الشرب فلا يصح اتفاقا لان التوكيل
فيما لا حد من العباد وانما تقوم البينة على وجه محسب فاذا كان اجنبياً لا يصلح توكيله به نص عليه في الكافي والبيهقي فقال ابو حذيفة ربه لا يجوز التوكيل بالخصومة
سواء كان التوكيل من قبل الطالب او من قبل المطلوب الا برضى الخصم وليستوى فيه الشريف والموضع والرجل والمرأة والبكر والشيب كذا في الشرح ولفظ
الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيراً ثلاثة ايام فصاعداً يعني الا ان يكون الموكل معذور بالبعض او المرض او السفر فخرج بجواز التوكيل بالخصومة بدون رضاهم
عنده ايضا وقال لا يجوز التوكيل بغير رضاهم اي يجوز ذلك عند ما في جميع الاحوال سواء رضى الخصم ام لا وسواء كان الموكل معذورا ام لا وكان ابو يوسف
يقول او لا يقبل ذلك من النساء دون الرجال ثم رجع عن ذلك وقال يقبل من النساء والرجال جميعاً وهو قول الشافعي رحمه الله ايضا في الاختصاص والبيهقي
ابو الليث فيقول لادنى فادنى قاضيان وبه اخذ ابو القاسم اعنار وقال شمس الاثرية السرخسي الصحيح عندي ان القاضي اذا علم بالمدعى لم يفتحن في اقراره
التوكيل لتعيل التوكيل ولا يلتفت اليه وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بالمدعى يشتغل الوكيل بالتحصيل والا بالاطلاع بالقبول لا يقبل منه التوكيل وذكر
شمس الاثرية الحلواني ان ذلك يفرض الى راي القاضي من اقرب بين الاول انتهى قال الحسن ربه ولا خلاف في اجواز اي للاختلاف بين ابي حذيفة رحمه الله
بين صاحبيه والشافعي رحمه الله في الجواز حتى انه اذا وكل مرضي الخصم لا يحتاج في معار خصومة الوكيل الى تجديده كالتأخر انما كان في الايام ومن غناه انه اذا وكل
من غير مرضي الخصم لم يرد بده او لا عنده يرد بدها فاقول نعم على هذا القول يكون معنى قول القصدى قال ابو حذيفة ربه لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضى الخصم

التم التوكيل بتصرف في شأنه فلا يتوقف على رضا غيره كالتمويل بقاض الدية قوله ان الجواب مستحق على الشخص لا يستحقه غيره فلا يشترط في الجواب

اي لا يلزم ذكر الجواز واداء اللزوم لان الجواز من لوازم اللزوم فيجوز ذكر اللزوم واداء اللزوم كذا في الشرح وقد تصرف فيه صاحب العناية بتحريره واداءه
حيث قال فليس هذا ليكون قوله لا يجوز التوكيل بالخصوص لا يرضى التخصيص بجواز قوله ولا يلزم ذكره بجواز واداء اللزوم فان الجواز لازم للزوم عرف ذلك في اصول
الفقه سلمناه لكن ذلك ليس بجواز انتهى اقول الظاهر ان مراده لغيره لكن ذلك ليس بجواز بل على قوله مجاز بان ما ذكره ليس من قبيل الجواز بل هو من قبيل الكفاية
بناء على ما ذكره السكاكي من ان الانتقال في الجواز من اللزوم الى اللزوم وفي الكفاية من اللزوم الى الكفاية ليس بشيء اما اولها فلان لفظ الجواز لم يذكر في
تحرير غيره من الشرح ولا يتوقف عليه صحة التاويل المذكور فانه ليصح سواء كان بطريق الجواز او بطريق الكفاية فكان مدار رده الموقوف على لفظه لا من جهة نفسه
في بيان التاويل المذكور واما ثانيا فلا ينهم حقوا ان الانتقال في الجواز والكفاية كليهما من اللزوم الى اللزوم واداءه وجب اليه السكاكي بان اللزوم بان
لزوم لا ينفصل منه الى اللزوم وجعلوا العدة في الفرق بينهما جواز ارادة المعنى الموضوع له وعدم جواز بل في جواز ان يحمل لفظه بوجهين فاحتمل فيه مجازا عن معنى يلزم
بلا محذور احصا ثم قال صاحب العناية واما ان قوله لا يجوز التوكيل بالخصوص لا يرضى التخصيص في قوة قولنا التوكيل بالخصوص غير لازم بل ان رضى به انهم
منعوا لفظا حاجته الى قوله ولا خلاف في الجواز والى التوجيه بوجه مجاز انتهى اقول لا ينبغي على الغفل ان يدركوا حال عن التحصيل لانه ان ارادوا قوله ان قوله لا يجوز
التوكيل بالخصوص لا يرضى التخصيص في قوة قولنا التوكيل بالخصوص غير لازم ان معنى الاول من حيث الحقيقة هو الثاني بمعنى طمس كذا في الاشارة الى معنى الجواز من حيث الحقيقة فاما
معنى اللزوم في الاول فياخر في الثاني قطعا وان اراد بذلك ان الثاني هو المراد من الاول مجازا وكفاية فلا وجه لقوله فلا حاجة الى قوله ولا خلاف في الجواز
المتبادر من اللفظ معانيها الحقيقية فبقا والى ذلك من النافذ في مسئلتنا هذه ان يكون اختلاف في نفس الجواز فرفع المعنى ذلك بقوله ولا خلاف في الجواز اما
اختلاف في اللزوم فتد اكلهم لا غبار عليه ثم اعلم ان المعنى ليس باول من محل اختلاف المذكور على اللزوم بل سببه الى ذلك كثير من الاشياء منهم الاشم السك
السر في حيث قال في شرح ادب القاضي ان التوكيل عند ابى حنيفة يخرج بغير رضى التخصيص مع وجوبه ولكن لا يلزم ان يكون بان يحذفه ويحجب بغيره لان
علام الدين العالم حيث قال في طريقة اختلاف التوكيل بغير رضى التخصيص لا يلزم لان ابا وقال ابو يوسف في محله وانما في رضى التخصيص لا يلزم لان ابا وقال ابو يوسف في محله وانما في رضى التخصيص لا يلزم لان ابا وقال ابو يوسف في محله
ان رضى التخصيص ليس بشرط صحة التوكيل ولزومه عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وقد اختلفت المصنف على قول ابى حنيفة رحمه الله بعضهم قالوا رضى التخصيص عند
بشرط صحة التوكيل بل هو شرط لزومه وقال بعضهم لا بل رضى التخصيص عند بشرط صحة التوكيل وانما اختلفوا في اختلاف اللفظ لكتب ذكر في شقته الاصل ان ابى يوسف
بغير رضى التخصيص باطل في قول ابى حنيفة مذكور في وكالة الاصل لا يقبل التوكيل بغير رضى التخصيص عند ابى حنيفة رحمه الله بعضهم قالوا رضى التخصيص عند بشرط صحة التوكيل
الاكبر الا ان يكون الموكل مريضا مفرضا لا يمكنه التصرف بغيره بل الحكم او غائبا مريضا مفرضا لا يمكنه التصرف بغيره بل الحكم او غائبا مريضا مفرضا لا يمكنه التصرف بغيره بل الحكم
في خالص حقه اي في خالص حق الموكل وبهذا لانه ان يوكله بالخصوص او بالجواب وكلاهما من خالص حقه اما بالخصوص فلا يملكها الدعوى وهي خالص حق
الدعوى حتى لا يجبر عليها واما الجواب فلانه انما ارادوا اقراره كل واحد منهما خالص حق الدعوى عليه واذا كان كذلك فلا يتوقف على رضى غيره فصاعدا لكن في بقا
الدعوى وبهذا وايضا لما ذكره ابى حنيفة من ان الجواب مستحق على التخصيص يعني ان الجواب حق واجب للدعوى على الدعوى عليه وليس هذا
يتصوره اي يستحق للدعوى التخصيص في مجلس القاضيه قبل ان يثبت له عليه شيء ليجب عليه بما يرضيه عليه وغاية ما في الباب ان يكون التوكيل تصرفا في خالص حق
الموكل لكن تصرفه الان في خالص حقه انما ينفذ اذا لم يتعد الى الاضرار بالغير وهذا ليس كذلك اذ لا شك ان الناس متباينون في الخصومة اي في
حجته الدعوى والاثبات ومن جهة الدفع والجواب فرب انسان يصور الباطل في صورة الحق ورب انسان لا يكتفي بمشيتة الحق على وجهه وقد دل عليه

لان الاسم ان الجواز لازم للزوم +
لا يكون كذا في الاداء والاداء لازم للزوم وقال في غير نظر

فلو قلنا يلزمه يتضرر به فينتقض على رضاه كالجهد المشترك اذا كاتبه احد هما يتخير الاخر بخلاف المريض والمسافر لان الجواب غير مستحق عليهما هناك ثم كما يلزم التوكيل عند من للمسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرر

قوله عليه السلام والسلام انكم تفتنونني الى اهل بيوتكم من بعض فتن فضيت لشي من اهل بيوتكم فلا يذنا ما قطع له قطعة من نازك في ادب الناس
والاسرار ومعلوم انه لا يוכל عادة الا من هو الدواشدة في الخصومات ليغلب على الخصم فلو قلنا بلزوم اى بلزوم التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم فيقرر به
يتضرر الخصم بغيره فيوقف على رضى نصارى كالعلة الشريك اذا كانا احدهما اى احد الشريكين فيجوز الاخر اى تجوز الشريك الاخرين مضاء والكتابة وفسحا وكون تصرف
احدهما مستوفيا على رضى الآخر وان كان تصرفا في خالص حقه لكان ضرر شريك قال صاحب النهاية في شرح الدليل المذكور من قبل ابي حنيفة راجع وسمى هذا الكلام
ان المحذور والمجرب مستحق عليه بدليل ان التناضى يقطع عن اشتغال ويجوز له يوجب خصمه والناس يتفاوتون في هذا الجواب فرب انكار يكون اشد فها للمدعى من
انكار والظاهر ان الموكل انما يطلب من الوكيل ذلك الاشد فان الناس انما يقصدون هذا التوكيل ان يشتغل الوكيل بالجميل والاباطل لا يدفع حتى ينضم
عن الموكل وفيه اضرار بالخصم والشراف في هذا الباب ان يكون توكيله بما هو من خالص حقه ولكن لما كان يحصل به ضرر بالغير من الوجه الذي قلنا لا يملك بدونه
رضاه انتهى كلامه وعلى هذا السؤال سبق الدليل الزبور في الكافة ومعراج الدراية ايضا اقول فيه نظرا لان اصل بده المسئلة عام بصورة التوكيل من جانب
المدعى وبصورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما فصح عنه الشرح فالمقتضى في صدر بده المسئلة وصرح به في عامة كتب الفتاوى ايضا وفي تقرير الدليل الزبور
على الوجه الذي ذكره هو لا وشرح تصنيف ذلك بصورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما ترس فكان تفسيره منهم لتعميم التقرير بوجه غير المصورين كما ذكر
في شرحنا وقال صاحب النهاية في شرح هذا المقام والابى حنيفة راجع انما لا نعم انه تصرف في خالص حقه فان الجواب مستحق على الخصم وهذا يستحقه في حساب الشك
والمستحق للغير لا يكون خالصا له سلمنا خاصة له لكن تصرف الانسان في خالص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به غيره وهذا ليس كذلك لان الناس يتفاوتون في
الخصومة فلو قلنا بلزومه فيصرف بغيره فيوقف على رضى انتهى اقول فيه ايضا نظرا لانه جعل ما ذكره في الكتاب من قبل ابي حنيفة راجع وليلين احدهما منه لما قاله
والآخر تسليمي له فيوضح على الدليل الاول ما يراد على تقرير صاحب النهاية وغيره من كون الدليل مخصوصا باحدى صورتى المسئلة العامة والمداة على
تفت فالوجه ان يجعل الجميع وليا واحدا ويقرر بوجه يعم بصورتين معا كما فعلناه في شرحنا لكن الانصاف ان نأثر المقدمة القائمة ان الجواب مستحق على
الخصم انما هو في صورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما لا يخفى على اهل نظر المناظر بخلاف المريض والمسافر متصل بقوله الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا
والمراد بيان وجه منافع المستثنى للمستثنى منه وذلك لان الجواب غير مستحق اى غير واجب عليهما اى على المريض والمسافر هناك اى فيما اذا كان الموكل
مريضا ومسافرا غير المريض والمرضى وغير المسافر بالنية فالو لم يسقط عنها الجواب لزم اخرج وهو منف بالنص قال الله تعالى واجعل عليكم في الدين من
حج اقول ههنا شئ وهو ان اذكره المصنف رد من الفرق انما ينفذ في صورة ان كان التوكيل من جانب المدعى عليه واما في صورة ان كان جانب
المدعى فلا لان الجواب غير مستحق على المدعى سواء كان صحيحا مقبلا او مريضا مسافرا فان الجواب انما يجب على من يجبر على الخصومة لا على من لا يجبر عليه
مع ان المسئلة عامة للصورتين معا كما تحققت فكان ينبغي ان يراو عليه ان يقال وان توقع الضرر اللازم بالمريض والمسافر من الموت وافات التأخير اشد
من الضرر اللازم بتفاوت الناس في الخصومة فيجوز الادنى دون الاعلى وفي فتاوى قاضيان وجموعا على ان الوكيل لو كان غائبا او في مدة السفر او
كان مريضا في المصر لا يتدر ان يشي على قدميه الى باب التناضى كان له ان يوكل مدعى كان او مدعى عليه وان كان لا يستطيع ان يشي على قدميه ولكنه
لا يستطيع ان يشي على ظهره او ظهر انسان فان ازداد مرضه بذلك صح التوكيل وان كان لا يزداد اختلفوا فيه قال بعضهم هو على خلاف ايضا وقال بعضهم له
ان يوكل وهو الصحيح انتهى ثم كما يلزم التوكيل عنده اى عند ابي حنيفة راجع من المسافر يلزم اذا زاد السفر فحقق الضرورة اذ لو لم يلزم لم يجز اخرج بالاطلاق عن

وكانت المرأة محدلة لم تحرم عاداتها بالبروز وحضور مجلس الحكم قال الرازي ما يلزم التوضيح

١٠١

مصاحفة وفي فتاوى قاضينان وما يجوز للمسا فادنى مدة السفر ان يكون بغير رضى انصهر يجوز لمن اراد ان يخرج الى اهنر لكن لا يصدق انه يريد السفر ولكل انما
يخرج الى قرية واحدة سفر او يسأل عمره يدان يخرج منه فيسأل عن رفقائه كما في فتح الجارة انتهى وكذا كانت المرأة محدلة فكلت عبارات المشايخ في التفسير
فقال بعضهم هي التي لم تجر عاداتها بالبروز وحضور مجلس القاضي وقال الامام البرزنجي هي التي لا يرا باغير المحارم والما التي جلت على انصته فاما الاجاب
لا يكون محدلة فاختار له في التفسير الاول حيث قال لم تجر عاداتها بالخروج وحضور مجلس الحاكم فان برد انصته كانت محدلة جارية مخرجة فيفسر لما قال الرازي
اراد به الامام الباكر بخصاص احمد بن علي الرازي صاحب التصانيف الكثيرة في الاصول والفروع واحكام القرآن واليه امتثلت رياسته اصحاب في حقيقته
بغير ادب لشيخه الى الحسن الكرخي وكانت ولادته سنة خمس ثمانمائة ومات سنة سبعين وثلاثمائة يلزم التوكيل اى يلزم التوكيل منها بل رضى انصهر ويدون عند المرض
والسفر لانها لو حضرت لا يمكن ان تنطق بجهتها كما فيلزم توكيلها دفعا لمخرج فلو وكلت بالخصوص فوجب عليها التامين وهي لا تعرف بالخروج ونحوها لانه
الرجال في الحوائج يبعث الحاكم اليها من العبد ليعلمها احكامهم وليشهد انما الاخران على فعلها وكذا في المرتبة اذا وجب عليها يمين لان النية لا تجز
في الايمان بهذا ذكر الصدر الشهيد في ادب القاضي ذكر فيه وان كان يبعث الى المحدلة والمرتبة والى المرفيع فليفتق فليفتق انصته بمنالك يجوز ان
مجلس التولية كجاسه كذا في معراج الدراية وغيره قال رضى الله عنه اى قال الحسن بن وهب اى ما قاله الرازي شىء من المتأخرين في فتاوى قاضينان
ويجوز للمرأة المحدلة ان تكون وهي التي لم تحل لها الرجال كبر كانت او نبيا كذا ذكره ابو بكر الرازي وقال الشيخ الامام المعروف بنحو ازاد ظاهر المذهب من
الى حقيقته رح انما على الاختلاف ايضا وعامة المشايخ اخذوا بما ذكره ابو بكر الرازي وعليه الفتوى انتهى قال اى القدر في مخرجه ومن شرط الوكا
ان يكون الموكل من يملك التصرف قيل هذا على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فاما على قول ابى حنيفة روى فانه ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الموكل
فاما كون الموكل مالكا للتصرف فليس بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذي يشترط في التوكيل المحرم كحلل بيع التمسيد وقيل المراد بان يكون مالكا
للتصرف نظر الى اصل التصرف وان اتفق لعارض وبيع النحر يجوز للمسلم في الاصل وانما اتفق بعارض انتهى كذا في الكافي والكنانية والتبيين قال صاحب النيات
في تفسير قوله من يملك التصرف اى من يملك ذلك التصرف الذي وكل التوكيل به وقال قد ذكرناه في اوائل كتاب الوكا لانه من اية الذخيرة ان هذا
وقع على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابى حنيفة روى فمن شرط الوكا ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الموكل فاما كون الموكل مالكا للتصرف
الذي وكل التوكيل به فليس بشرط نعم قال فان قلت ليحكم على ما ذكره في الكتاب ما ذكره في الذخيرة بقوله واذا قال الرجل لغيره خذ عني هذا ولعبه لعبا فقال
اشترى به عبد اصح التوكيل بهذا وان لم يصح مباشرة الموكل في شىء هذا التصرف فان قال لغيره بقبك هذا العبد بعبدا فقال اشتريت منك بهذا العبد
عبدا لا يجوز قلت انما جاز ذلك في التوكيل ولم يجز في مباشرة نفسه لوجود المعنى الفارق بينهما وجوان البهالة انما يمنع عن الجواز لا فضاها الى المنازعة واما
اذا لم تود اليها فلا يمنع كما في بيع فغير من صبرة طعام او شرابه ثم جهالة الوصف في التوكيل لا تقتضي الى المنازعة لان التوكيل ليس بامر لازم ولا كالتمسك
المباشرة لانها لازمة ففقتضى الى المنازعة والمانع من صحة المنازعة انفس الجمالة انتهى كلامه اقول في جواب بحث لان الفارق المذكور فيه انما افادته صحة التوكيل
في مسألة الذخيرة وعدم صحة الباشرة بنفسه في مثلها وهذا القدر لا يدفع السؤال المذكور بل يقيده لان ما صله ان ما ذكره في الكتاب من شرط الوكا لا يقتضي صحة
مسألة الذخيرة مع تحقق شرطها والفارق المذكور يقرر هذا المعنى كما لا يخفى وقال صاحب النيات قال صاحب النيات ان هذا القيد وقع على قول ابى يوسف
ومحمد رحمهما الله واما على قول ابى حنيفة روى فمن شرط ان يكون الموكل من يملك التصرف لان المسلم لا يملك التصرف في النحر ولو وكل به جاز عنده وفيما

لكنها لا تصرف في ملكها ان تنطق بغيرها كما قلنا في كتابها قال في هذا الشأن استحسنه المتأخرون قال في شرط الوكالة ان يكون الموكل مملوكا التصرف

هذا التوجه انه قيل الاسم في قوله يملك التصرف للمعنى الذي وكل به واما اذا جعلت للجنس حتى يكون مملوكا فليس التصرف اقرارا على العبيد
والجنون فيكون على من يذهب الكل وهو الماراد بل قوله من يملك التصرف حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف فان الانسب لكلمة من جنس التصرف
انتهى وادور بعض الفضلاء على قوله فان الانسب لكلمة من جنس التصرف واجاب حيث قال لا يخفى عليك ان دخول كلمة من بقوله من يملك دون التصرف وجوب
ان مراده ان المالك للتصرف بخصوصه حتى يستقيم ادخال من في من يملك انتهى اقول ليس الامر كما زعمه فاننا لانعلم ان المالك للتصرف بخصوصه
الا يرى الى الحقوق المشتركة لالا كانت او غيره فان كل واحد من اصحابها يملك التصرف فيها تصرفا مخصوصا وان وصل بينهم في التعدد الى الالف مثلا اذا كان
واحدة مشتركة بين كثيرين فلا شك ان كل واحد منهم يملك التصرف فيها بملكه او غيره ولكن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم تمامه او ان من جئنا في من يملك فان
ذلك انما يتوهم لو كانت كلمة من ههنا للشيء ان اذا كانت للجنس كما هو الظاهر في المقام فستقيم كما لا يخفى ثم ان ما ذكره كونه مملوكا فمضى ان يكون مراد
صاحبها العتية بكلمة من في قوله فان الانسب لكلمة من جنس التصرف حرف اجر الدخالة على الاسم للموصول والظاهر ان مراده به انفس الاسم الموصول بل
قوله يملك التصرف في قوله حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف اذ لو كان مراد كلمة زيادة حرف اجر الدخالة حيث لم يقل ان يكون الموكل من يملك التصرف
حرف اجر الدخالة فوجه الانسبية في هذا الاسم المذكور من مبادى المعارف على ما عرف في اخوه ومن الفاظ العام على ما عرف في الاصول فيكون المراد به جنس المالك
لان الفرد ليس منه ولا شك ان الذي يملكه جنس المالك هو جنس التصرف دون التصرف المخصوص فمضى ان الانسبية قد قامت في قوله وليصير
كما لا يخفى اقول بل ايضا ليس بسبب ما قلنا فان قوله وليصير وان لم يكن مقرونا بكلمة من جوازها لكنه مقرون بها حكما فانه معطوف على ما هو في خبره من قوله
ليقتل العتية في قوله من يعقل العقيد لا شك ان المعطوف في حكم المعطوف عليه بالنظر الى ما قبله على ما قرر في علم الادب فقد حصلت الانسبية المذكورة ههنا
ايضا ثم ان حمل التصرف في قول القدرى ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من يملك التصرف على جنس التصرف دون التصرف الذي وكل به ما سبق اليه
صاحب غايه البيان حيث قال قيل لا يستقيم هذا الشرط الا على من يملك التصرف على جنس التصرف فان كان شرط الوكالة ان يكون الموكل مملوكا لكان للتصرف
على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا
على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا
هذا القائل الاستقامة على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا
فمن يملك التصرف ويلزمه الاحكام الثاني ان يكون الموكل من يعقل العقيد وليصير ومنه قوله ان يكون من يملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية
جنس التصرف بالولاية نفسه بان يكون عاقلا بالغاعلى وجه يلزمه حكم التصرف وهذا المعنى حاصل في توكيل المسلم الذي في الخمر والشرابا وشهد ان لا يملكه
عاقلا بالغ له ولاية شرعية في جنس التصرف على وجه يلزمه حكم التصرف فيما تصرف بولاية والشرط الآخر فهو ان يعقل العقيد وليصير وهذا المعنى حاصل في توكيل العتية
وهو الذي لانه يعقل معنى البيع والشرط وليصير فمع الشرط اذن على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا وهو جائز على من يملكه بالحق في كل اسم الذي يبيع خمر او شرابا
ورد عليه الشارح ابن الهام حيث قال قيل انما يستقيم الشرط الاول على قولنا انما يستقيم الشرط الاول على قولنا انما يستقيم الشرط الاول على قولنا انما يستقيم الشرط الاول
بعضهم بان المراد بملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية في جنس التصرف بالولاية نفسه بان يكون عاقلا بالغاعلى وهذا حاصل في توكيل المسلم الذي يبيع خمر او شرابا
ثم جردنا على ما ذكره لذلك وهو خطأ اذ يقتضى ان لا يصح توكيل العتية المأذون لعدم البلوغ وليس يصح بل اذا وكل العتية المأذون في بيع بعد ان يعقل معنى البيع

ويؤثر في الحكم بان لو قيل بملك التصرف من جهة الموكِّل فلا بد من ان يكون موكِّل ما كان له من غير ان يشترط ان يكون موكِّل من جهة المالك نفسه بل قد يكون من جهة غيره

انتهى كلامه اقول ما ذهب اليه صاحب الغاية من ان يثبت ان يقال له هر خطا يجوز ما ذكره ابن النائم فان الذي يسميه في توجبه المقام هو قوله المراكمة انما
ان يكون له ولاية شرعية في جنس التصرف بالية نفسه وبذلك لا يقتضي ان لا يصح توكيل العبي الماذون كما لا يخفى على الماروف بحكم العبي الماذون على من يثبت في نفسه
والا قوله بان يكون عاقلا بالغافلا فضلا من التوجيه ذكره البيان المختص وبالشروط المذكورة هو الاقرار عن المجنون والعبي المجنون والعبي الماذون فكمه بنسبة
البيان في عامة التصرفات معلوم في محله فوني حكم التمثيل وعن هذا ترى الغنى في كل عقد جعلوا العقل والبلوغ شرطا وقصد فيه الاقرار عن العبي والمجنون
لم يشترطوا العبي الماذون عنه صراحة ولا في حكم الاحكام قبل هذا اقرار عن الوكيل فان الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو المالك لان الوكيل بالشر لا يملك
البيع والوكيل بالبيع لا يملك لاشن فذلك لا يصح توكيل الوكيل غيره وقيل هو اقرار عن العبي والعبي المجنون فانما لا يثبت له شيئا لا يملكه فذلك لم يصح توكيل
كذا في اكثر الشروح قال صاحب غاية البيان لا يقتل الثاني ونحوه هو الاصح من الاول ولم يبين وجهه وقال صاحب الغاية قوله ولا في حكم الاحكام تحيل احكام
ذلك للتصرف وجنس الاحكام فالاول اقرار عن الوكيل اذا وكل فانه يملك ذلك التصرف دون التوكيل بل لانه لم يميزه الاحكام وعلى هذا يكون في الكلام
شرطان واقتضى اقرار عن العبي والمجنون ويكون ملك التصرف ولو لم الاحكام شرطا واصدا وبذلك اصح لان الوكيل لا يملك له بالتوكيل مع عدم يميزه احكام
ذلك التصرف فان قلت ادخلتها شرطا واحدا ذلك الوكيل فانه بمن يملك جنس التصرف ولا يميزه جنس الاحكام ولا يجوز توكيله قلت غلط لان وجود الشرط
لا يستلزم وجود المشروط لا سيما مع وجود المانع وهو فوت رايه انتهى كلامه لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكِّل لتعديل الاشتراط ما شرطت الوكالة به
ان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكِّل لكونه تابعه فيكون التوكيل تملك التصرف وتملك التصرف ممن لا يملكه مجال فلا بد ان يكون الموكِّل مالكا
التصرف ليملك من غيره وقال صاحب الغاية ولما قل ان يقول الوكيل يملك جنس التصرف من جهة الموكِّل والتصرف الذي وكل فيه والثاني مسلم من مقتضى
توكيل لمسلم الذي يبيع الخمر والاولا ممنوع فانه يملك بالبدية ولهذا لا تصرف لنفسه صح والحجاب ان الوكيل من حيث هو وكيل يملك جنس التصرف من جهة الموكِّل
على ان المالك يثبت له خلافا عن الوكيل فيما تصرف فيه بطريق الوكالة وتصرفه بنفسه ليس بطريق الوكالة ولا الكلام فيه ولا ينافيه ايضا بما ثبتت شئ
بامرين على السبيل انتهى اقول في جوابه نظر لان كون الوكيل من حيث هو وكيل ما كان جنس التصرف من جهة الموكِّل انما يتوهم في التوكيل تصرف لالبدية بان
قال اصنع ما شئت او اعمل بما لك وانما في التوكيل تصرف بعينه كما في ما نحن فيه من مادة النقص بتوكيل مسلم فمتايب مع غيره فلا يتصور ذلك قطعا اذ لا شك ان
الوكيل هناك انما يملك من جهة الموكِّل التصرف لمعين الموعود الذي وكل به وهو بيع الخمر لا جنس التصرف مطلقا والاصح بان يتصرف هناك تصرف آخر
وهو بيع الخمر التي وكل بيعها الذي له او يشتري لها منه شيئا او نحو ذلك من جنس التصرفات وليس كذلك قطعا ونحن عند في الجواب ان نحا الشق الثاني
وهو ان الوكيل يملك التصرف الذي وكل به من جهة الموكِّل ويرفع النقص المذكور محل ما في الكتاب على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله او بنا ذلك على
الاصل فان بيع الخمر جاز للمسلم الاصل وانما يقع بغيره انتهى وقد ذكرنا كلام الوجوه في صدر الكلام فلما علمنا ان الكتب المعتمدة وبشرط ان يكون الوكيل من قبل المالك
بان يعرف مثلا ان ابيع سائب الشراب يبيع من الجنس ليس من الجنس العاشق وكذا ذكر في الماذون الذخيرة وفي اكثر المختارات وهو اقرار عن العبي والمجنون
لم يقتل والمجنون ولا يقصد اى يقصد العقد للمراد ان لا يكون لازلا فيه كذا اراى جمهور الشراح ورد عليهم الشارح ابن النائم حيث قال بعد نقل قولهم اى ارتباط
بين جهة الوكالة وكون الوكيل لازلا في البيع ولو كان في بيع ما وكل جميعه غايته ان لا يصح ذلك البيع والوكالة لا يخرج انتى اقول يخرج الجواب عنه ما ذكره الشارح
تلج الشرعية هنا حيث قال لا يصح شرط وقوع العقد عن الآخر حتى لا تصرف لازلا لا يقع عنه انتى فاعلم وانما اشتراط ذلك في الوكيل لانه يقوم مقام الموكِّل في

والملك ينبت للموكل خلافة عنها اعتبار التوكيل السابق كالعقد يذهب ويصطاد ويحطب هو الصحيح قال رضي الله عنه العيب فصل تذكره الشافعية

وما قد ذكرنا صدر الشريعة في شرح الوقاية حيث قال يجب ان يعلم ان الحق نوعان حق يكون للموكل وحق يكون على الموكل فالاول اكتسب المبيع ومطالبة ثمنه
الثاني والمطالبة في العيب والرجوع فمن استحق في هذا النوع للموكل ولاية هذه الامور لكن لا تجب عليه فان ائتمن لا يبيع والموكل على هذه الافعال لا يبيع
في اعم من لو كان الموكل بهذه الافعال وسياتي في كتاب المصارفة بعض هذا وان مات الموكل فولاية هذه الافعال لو شرته فان ائتمنوا وكلوا موكلهم
وعند الشافعية للموكل ولاية هذه الافعال بالتوكيل من الموكل او اذنت وفي النوع الآخر يكون الموكل مدعى عليه فللمدعى ان يبيع الموكل على تسليم المبيع
وتسليم الثمن واذا اتى الى هنا كلامه والملك ينبت للموكل خلافة عنه اي عن الموكل هذا هو جواب عما قاله الشافعية رحمه الله ان الحق تابع للحكم لا تصرف
والحكم هو الملك يتعلق بالموكل فكذلك اتوا بالبعث اقره ان الملك ينبت للموكل ابتداء لكن لا يملكه الا بالموكل خلافة عنه عن الموكل وعنى ان خلافة ان
ينبت للموكل ابتداء وبقية السبب موجب حكمه للموكل فكان الموكل قائما مقام الموكل في ثبوت الملك اعتبارا للتوكيل السابق والحاصل ان الموكل
خالف عن الموكل في حق استفادة التصرف والموكل خالف عن الموكل في حق ثبوت الملك كالعقد يبيع ويصطاد فانه اذا ائتمن ائتمن ائتمن واستطاعت
الملك للموكل ابتداء وخلافة عنه عن العبد فان مولاه يقوم مقامه في الملك بذلك السبب كما ذكرته في السبب وطريق تحقيق المسئلة ان تصرف الموكل جتين جته حصوله
بعبارة رتبة نيابة وعامة او لوجود ادلى من اجمال احدهما فلو ائتمنا الملك والحق للموكل على ما هو مقتضى القياس كحصولها بعبارة رتبة نيابة لطلب
الموكل ولو ائتمنا لطلب عبادة الموكل فان ثبت الملك للموكل لانه الغرض من التوكيل واليد انشا لمص له بقوله اعتبارا للتوكيل السابق فتبين
للموكل ويجوز ان يثبت الحكم لغير من انتم له السبب كالعقد يبيع واليه ولا بد فان مولاه يقوم مقامه في الملك بذلك السبب كما ذكرته في العناية
ثم اعلم ان هذا المسلك طريقه ابا طاهر الدياس واليه ذهب جماعة من اصحابنا قال شمس الائمة السرخسي قول ابي طاهر صحيح وقال المصنف رحمه الله هو صحيح
واحتريه عن طريقه الى الحسن الكرخي وبى ان الملك ينبت للموكل او لا ثم ينتقل الى الموكل واليهما ذهب بعض اصحابنا وبى اختيار الامام فاختارنا ان لا
في التحريم وانما قال هو الصحيح لان الموكل اذا اشتترى منكوحته او قريبا لا يفسد النكاح ولا يفتق عليه ولو ثبت للملك لما كان كذلك قال صاحب النجاة
ان نفوذ الحق يحتاج الى ملك مستقر وادام ملك الموكل غير مستقر وادام في بل يرد عنه في ثانی اجمال ينتقل الى الموكل باعتبار الوكالة السابقة
قال في الزيادة فيمن تزوج امته ثم خرة على رقبتهما فاجاز مولاهما فانه تصير الامته مهران لا حرة ولا يفسد النكاح وان ثبت للملك للزوج فيها لان ملكه غير مستقر
حيث ينتقل منه الى الحرة فكذلك ههنا انتهى وقال صاحب العناية بعد ذكر هذا الجواب وفيه نظر لانه يخالف اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من ملك دارا حره من
عق عليه الحديث انتهى اقول الجواب عن هذا النظر هذا قد قرر عندهم ان المطلق ينصرف الى الكمال ولا شك ان الملك الكمال هو الملك المستقر فلا يفتق
قال الصدر الشافعية ان الناس ابا زينا انما وقال الموكل نائب في حق الحكم اصيل في حق الحق فان ائتمن ثبوت له ثم ينتقل الى الموكل من قبله في حق
ابا الحسن في حق الحق ووافق ابا طاهر في حق الحكم وهذا حسن كما ذكرته في الايضاح والفتاوى الصغرى قال رضي الله عنه اي قال المصنف وفي مسأله العيب ينبت
ان شاء الله تعالى اراد به ما ذكره في باب الوكالة بالبيع والشراء يقول اذا اشتري الموكل ثم اطلع على عيب فله ان يرد بالعيب وادام المبيع في يده وان سلم الى الموكل
يرده الا باذنه كذا في عاثة الشرح قال بعض الفضلاء انصرف عليه قصور بل لظاهر عموم احواله لما ذكره في فصل في البيع يقول ومن يرد بالبيع عيبه فباعه فبشتر
او لم يقبضه عليه المشتري لعيب الخ اقول الذي يتعلق بما نحن فيه من تعلق حقوق العقد بالموكل والموكل من المسائل الآتية في الكتاب انما هو المذكور في الشرح
ههنا فان الموكل اذا اشتري شيئا ثم اطلع على عيب فله ان يرد على بائعه بمقتضى تعلق حقوق عقد الشراء بالموكل ثم بعد هذا ان يبيع في يده يبقى حتى يرد له

تأليفه

قال وكل عقد يفيقه الى موكله كالنكاح والخلع والصلى عن دم العين ان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطلب كسك الزنى بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمه لان الكيل فيها سفير محض لا ترى انه يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل واذا اضافه الى نفسه كان النكاح له فصلا كالرسول وهذا لان الحكم فيها لا يقبل الفضل عن السبب لانه اسقاط فينتل في لا يتصور صدوره من شخص وثبت حكمه لغيره فكان سفيراً والضرب الثاني من اخوانه الغنى على مال

وان لم يبق في يده بل كان سلمه الى الموكل ليعتد ذلك الحق عنه لانتها حكم الوكالة بالتسليم فيتوقف الرد على اذن الموكل لما لم ينعقد له التفصيل بهما وكان يحتاج الى بيان حاله ليس على ما سيذكره في فصل الوكالة بالشرا ومن باب الوكالة بالبيع والشرا وما الذي يذكره في فصل الوكالة بالبيع لقوله ومن امر جلابيع عبده فباعه فقولنا او لم يقبض فرد عليه المشتري ببيع الخ فما لا اساس له بائع فانه حاصل ذلك انه اذا رد العبد على الوكيل بالبيع لعيب فان رد عليه بحجة كامة برده على الموكل ان رد عليه بحجة قاصرة لا يرد عليه وهذا امر وارتعلق حقوق اعتد بالوكيل بحري بين الموكل والوكيل ولا شك ان المقصود بالحوالة ما يتعلق بما نحن فيه لا ما يتعلق بحري بين الموكل والمشتري الشرا لما توهمه ذلك القائل قال اى التدويرى في مقصده وكل عقد نصيبه اى نصيبه الوكيل الى موكله فانه ضابطه الضرب الثاني اى كل عقد لا يستغنى الوكيل فيه عن الاضافة الى الموكل كالنكاح والخلع والصلى عن دم العين فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فخرج على ذلك بقوله فلا يطلب كسك الزنى بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها اى تسليم المرأة الى زوجها لان الوكيل فيها اى في هذه العقود وسفير محض اى سفير محض حاك قول الموكل من حاكم قول الغير لا يلزمه حكم قول ذلك الغير الا يسهل انه اى الوكيل لا يتغنى عن اضافة العقد الى الموكل كيف ولو اضافه الى نفسه كان النكاح مثلاً اى لا يملك فيه فيخرج عن حكم الوكالة والكلام فيه فصلا كالرسول يعنى اذا كان الوكيل في هذا الضرب سفيراً محضاً فقد صار كالرسول في باب البيع ونحوه ولا شك ان الحكم في الرسالة يرجع الى المرسل دون الرسول وهذا اى كون الحقوق في هذه العقود متعلقة بالموكل دون الوكيل فخرج على ما هو ادب المحقق في كتابه هذا من انه يقول بعد ذكر دليل على مدعى ونحوه ان الخ ويريد به ذكر دليل آخر على بعدان ذكر دليلنا فانهما لما بين انية كون الحقوق في هذه العقود متعلقة بالموكل دون الوكيل يكون الوكيل فيها سفيراً محضاً غير مستغنى عن اضافة العقد الى الموكل اراد ان يبين المعية ايضا بقوله لان الحكم فيها اى في هذه العقود ولا يقبل الفضل عن حتى لم يدخل فيها خيار الشرط اذا تخيار يدخل على الحكم فيوجب تراخي عن السبب وهذه العقود لا يقبل ذلك لانه اى لان السبب في هذه العقود اسقاطاى من قبيل الاستطاقات المنة غير النكاح فطاهره امانى النكاح فلان على النكاح الا انى بن بنات آدم وهن في الاصل خلقت احرا والحرية تستدعى استخاء وروءى للملك على من اتصف بهما الا ان الشراى اثبت نوع ملك على الحرية بالنكاح تحقيقاً للمعنى الشراى فكان ذلك اسقاطاً للمعنى المالكية الذى كان ثابتاً لحرية بطريق الاصله كذا نقل عن العلامة شمس الدين الكردى ولان الاصل في الانضاع احرة فكان النكاح اسقاطاً للحرية نظر الى الاصل كذا ذكره في الكافي واذا كان السبب في هذه العقود اسقاطاً فيقتضى انى شخص فلا يتصور صدوره اى صدوره لسبب بطريق الاصله من شخص ثبتت حكمه لغيره كمانى الضرب الاول فكان سفيراً محضاً وكان الوكيل فيها من فيه سفيراً محضاً فان قلت ليس الكلام في الحكم بل في الحقوق فافادة قوله لان الحكم فيها لا يقبل الفضل عن السبب قلت انتم قالوا فى الضرب الاول ان الحكم يثبت للموكل خلافة عن الوكيل اعتباراً بالوكيل السابق وتعلق الحقوق بالوكيل اعتباراً بعبارة وهما اذا لم ينفصل الحكم عن العبارة لم يكن فيها الا تماطاً فاما ان يثبت الحكم للوكيل وينقل العبارة الى الموكل الاول باطل لانه سبيل التوكيد في انى الاضافة الى الموكل فحينئذ الثانى والى شراى بقوله فكان سفيراً محضاً الثانى وهو كل عقد نصيبه الوكيل الى موكله من اخوانه اى من اخوانه التى يبين اخوة اى مشاكرته فى الحكم ليقع على مال قوله والضرب الثانى مبتدأ موصوفه قوله اخوة خبر مقدم لمبتدأ ثانى هو قوله ليقع على مال الجملة اعنى ابتداء الثانى مع خبره خبر مقدم لمبتدأ الاول فمأصل المعنى ومن اخوات الضرب الثانى ليقع على مال قال العبد الضرب الثانى فى تفسير كلامهم لانه من اى العقود التى ذكرت في الضرب الثانى من اخوانها ليقع على مال قالنا فانه ثابته لان ليقع على مال واخواته من مولات الضرب الثانى لانه من اخواته اقول لا يذهب على دى مسكة ان التفسير الذى ذكره ذلك القائل صلا لا يساعدة التركيب من حيث العربية اصلاً فكيف يحل المعنى عليه اما كون الحقوق مال واخواته من مولات الضرب الثانى لانه من اخواته فانما ينافى اعتبار الاخوة بل الضرب الثانى وشموله وليس لك من جزوات كلامهم لانه من اى اخواته لانه يجوز ان يكون

والكتابة والصحة والابتنان فالما الصلح الذي هو جاري مجرى البيع فهو الضرب الاول والوكيل بالعبادة والتصدق بالاعارة والايلع والرهن والافراض سائر ما كان الحكم فيه ثابتا بالقبض منه يلاقى محلا موكولا للغير فلا يجعل اصيله كذلك اذ كان الوكيل من جانب الملتزمين وكذا الشركة والمضاربة

ايضا انه الاخوان الى ضمير الضرب الثاني لكونها من افراده ويكون التعبير عنها بالاخوان للتنبيه على مشاركتها في الحكم كما انتمنا اليه في تفسير قوله من اخوانه لعمومها و
من الاخوانه اعتبار الاخوة بين المضاف والمضاف اليه كما في نظائره لكن قرينة المقام صارفة عنه الى ما قلنا فقدره بالكتابة عطفت على الحق على ما دل في كلامنا
السابق وكذا قوله في البيع على الاكثار وانما جعل هذه العقود من قبيل الضرب الثاني لانها من الاستقاطات دون المعاوضات اما الحق على ما دل بالكتابة فلا يلزم
فيها بمعاينة الرق ونكح المحرر اما الصلح على الاكثار فلا يلزم فيه بمعاينة دفع الخصومة واقتداء المدين في حق المدين عليه فالما الصلح الذي هو جاري مجرى
البيع فهو من الضرب الاول اراد بالصلح الذي هو جاري مجرى البيع الصلح عن قراره اذ كان عن مال بال فانه من باب البيع فكان بمنزلة البيع واما اذا كان
الصلح عن دم المهر او كان على بعض ما يدعيه من الدين فهو من الضرب الثاني وان كان عن قراره استقاط محض فكان الوكيل فيه سفير امحضا كما صرح به في
باب التبرع بالصلح والتوكيل به من كتاب الصلح اقول في هذا طرانا ما وقع به في الشرح من تفسير الصلح الذي هو جاري مجرى البيع بالصلح عن اقرار من غير تعيين
بما ذكرناه تفسيره في تعيين المرام تحقيق المقام كيت ولو كان ذلك كافيا هنا لما بدل المسمى باللفظ اليسير باللفظ الكثير والوكيل بالعبادة والتصدق والايلع والرهن
والايلع والرهن والافراض سائر ما كان الحكم فيه ثابتا بالقبض منه يلاقى محلا موكولا للغير فلا يجعل اصيله كذلك اذ كان الوكيل من جانب الملتزمين وكذا الشركة والمضاربة
يودعه او يبرهه فقبض الوكيل وفعل ما امره به بالقبض الموكول وليس للوكيل المطالبة برؤيته من ذلك الى ماله وان قبض الوكيل بالعبادة والتصدق والايلع والرهن
ولا القرض من غايه لان امكانه في هذه العقود وانما ثبت بالقبض فلا يجوز ان يكون الوكيل فيه اصيلا لانه اجنبى عن المحل الذي يلقاه فيه قبض فكان سفير او
سفير عن المالك انتهى وانما لم يمتد الى التعليل المذكور فيه ايضا لقوله لان الحكم فيها اى في العقود المذكورة يثبت بالقبض اى قبض الموهوب وانما
عليه ونظائره اى اى القبض ياتي محلا موكولا للغير اى لغير الوكيل فالحكم فيها ياتي محلا موكولا للغير الوكيل وهو الموكول فلا يجعل اصيله اى الوكيل اصيلا ولا
اجنبيا عن ذلك المحل بخلاف الشركة التي تقوم بالقول ولا توقف على القبض كالبيع وغيره فان الوكيل يجب ان يكون اصيلا فيها لانه هل في الحكم
وكلامه بلوك له قال صاحب السان في قوله فلا يجعل اصيله متفقا على الحكم في الحكم بان الكلام فيه وفيه فنع ذلك بان الحكم اذا لاقى محلا موكولا للغير الوكيل كان
انما يلزم المحل والحقوق فيما ثبتت الحكم بالعبادة ومعد في الاقبيل الحكم الانفعال عنها امتعات الى الموكول يجعل العبادة سفارة فيها احتاج الى القبض اولا
لنعمته في العلية اقول ما استشكله لا يشبه ولا دفعه اما الاول فلان اذ ثبت ان الوكيل في هذه العقود لا يجعل اصيله في الحكم ثبت ايضا فيه الكلام وهو عدم حقوق
بالوكيل في هذه العقود اذ قد كان معنى حقوق بالوكيل في الضرب الاول ثبوت الحكم الذي هو الملك للموكول خلافا من الوكيل وهذا انما يكون بان يجعل الوكيل
اصيلا في الحكم فاذا لم يجعل في العقود المذكورة اصيلا فمعيدين معتمدين في هذا اذ الثاني فلان السامع على احتياج الحقوق الى الموكول فيما لا يقبل
الحكم الانفعال عن العبادة ليس الاكون اسبب استخلاصا شيئا اسبب فيما نحن فيه ليس من قبيل الاستقاطات كما لا يخفى فلا سائر فضلا عن الاولوية واما
الضعف في العلية فان كان له دخل فانما هو في حق نفسه ثبتت الحكم في حق الانتقال فتأمل وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتزمين فبني اذا كان الوكيل من جانب
الملتزمين للشركات المذكورة بان وكله بالاستيابة او الاستعارة او الاتحان او غير ذلك يكون الوكيل سفير ايضا فيتعاقب الحكم في حقوقه كما بالوكيل
دون الوكيل لانه لا يضيف العقد الى موكله وفي النهاية اذا ثبت الموكول فلا اشكال واما اذا قبض الوكيل فالواجب ان يثبت الحكم للموكول وتعاقب الحقوق بالوكيل
لا يجمع القول والقبض ويرفع بان لا بد له من اضافة العقد الى موكله حتى يجعل القبض انفسا كما اذا افضته بغيره انتهى وكذا الشركة والمضاربة يعني اذا كان عقد
الشركة او المضاربة يكون الوكيل سفير ايضا وتعاقب الحقوق العقد بالموكول ودون الوكيل اذ لا بد له من اضافة العقد الى موكله حتى لو اضافه الى نفسه ليس منه الحق

١٨٤١ التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت المالك للموكل للموكل

الا ان التوكيل بالاستقراض باطل استنادا من قوله وكذا اذا كان الوكيل من جانب المقتض حتى لا يثبت المالك للموكل للموكل ان يمنع الذي استقرضه من الآخر ولو ملك ملك من المال قال صاحب النونية وعلما في اعيادك ههنا ما ذكرته في اول كتاب الوكالة وازيدك بالشرع تعالى ذكره لكون المقام من معارك الارواح فان ملكك فاحمد الله تعالى وان سمح ذلك بخلافه فلا يلزمه فان جدد المثل وهو التوكيل بالاستقراض لا يصح لانه امر بالتصرف في مال الغير والله لا يجوز له ان يتصرف بالشرع فانه امر يقضي البيع وهو ملك الغير واجب بان محله هو الثمن في ذمة الموكل وهو ملكه واورد بانه لا اجل محله في الاستقراض البديل في ذمة الموكل والبيع بان ذلك محل ايقاف العرض للاستقراض فادور التوكيل بالاتهاب والاستعارة فانه صحيح ولا عمل له سوى المستعار والموهور اذ ليس ثمة بدل على المستعير الا ان يجعل محلا للتوكيل ويجواب ان المستعار والموهور محل التوكيل بالا عارة والبيع والاستعارة والاتهاب وانما محله فيها عبارة الموكل فانما يتصرف فيها بما هو مستحق للملك عند القبض باقامة الموكل مقام نفسه فان قيل فليكن في الاستقراض كذلك فاجواب انما اعتبرنا العبارة محلا للتوكيل في الاستعارة ونحوها ضرورة صحة العقد خلفا عن بدل يلزم في الذمة اولم يكن فيه بدل في الذمة فلو اعتبرنا محله في الاستقراض وفيه بدل مستبعد في الايقاف في الذمة لزم اجتماع الاصل والملت في شخص احد من جهة عقد واحد والله اعلم بالصواب الى ههنا كلامه اقول فيجب ان اذا اطلق الدليل الذي ذكره لبطان التوكيل بالاستقراض وهو الدليل الماخوذ من الذخيرة ومخارجهما والشرح على ذكره في صدر كتاب الوكالة ليس تمام عندي لان التصرف في ملك الغير والامر به انما لا يجوز لو كان لغيره اذن المالك رضاه كما ان الغصب ملك الغير وامر بالغصب واما اذا كان باذنه ورضاه فيجوز قطعا الا لا يرى ان المستقرض لنفسه يقضي المال المستقرض الذي هو ملك المقرض ويتصرف فيه وكذا المستعير يقضي المستعار الذي هو ملك المعتبر ويستعمله ولا خلاف لاحد في جواز ذلك وانظرا ان التوكيل بالاستقراض انما هو الامر بالتصرف في ملك المقرض باذنه ورضاه لا بالاجور والغصب فينتج ان يجوز ايضا واما ثانيا فلان ما ذكره في الرد بالتوكيل بالشرع من انه امر يقضي البيع وهو ملك الغير ليس صحيحا اذ لا تملك التوكيل بالشرع امر يقضي البيع بل هو امر بايجاب العقد يقضي البيع من متفرعات العقد غير فعل فيه فلا يكون الامر بالشرع امر يقضي البيع سلمنا ان التوكيل بالشرع امر يقضي البيع ايضا لكنه امر بعد ايجاد العقد لا كما لا يخفى والبيع بعد ايجاد العقد ملك المستعير لا ملك الغير بخلافه الاستقراض فان المستقرض لا يكون ملك المستقرض بمجرد العقد بل بالقبض على ما هو جوابه قال في تشيئة القبض بالتوكيل بالشرع ان يقال انه امر بملك البيع الذي هو ملك الغير كما ذكرته في الذخيرة وغيره واما ثانيا فلان ان اراد قبوله في الجواب عن القبض المذكور ان محله هو الثمن في ذمة الموكل ان محل التوكيل بالشرع هو نفس الثمن فلا تخم ذلك لان نفس الثمن انما هو محل التوكيل بالبيع لا الثمن بغيره تمام عقد الشرع لا محل التوكيل بالشرع ونفسه وان اراد بذلك ان محله هو ايجاب الثمن في ذمة الموكل كما هو الظاهر من قوله في ذمة الموكل ولمصرح به في الذخيرة وغيره فوسم لكن لا يتم حينئذ جوابه عن الايراد الآتي فان مضاهج هو انه لا اجل محله في الاستقراض ايضا ايجاب البديل في ذمة الموكل لا يتيسر الجواب عنه بانه محل ايقاف المقرض لان محل ايقافه هو نفس البديل لا ايجابه في ذمة الموكل بل ايجاب الصحيح عنه ما ذكرته في الذخيرة وغيره من ان البديل في باب المقرض انما يجب في ذمة المستقرض بالقبض لا بعد المقرض فلا بد من تصحيح الامر بالقبض ولا يصح استقيم الامر بايجاب الثمن في ذمة الامر بالقبض لم يصح بعد لكون المقرض ملك الغير واما اربابا فلان قوله في الجواب عن القبض بالاتهاب والاستعارة ان المستعار والموهور محل التوكيل بالا عارة والبيع لان الاستعارة والاتهاب انما محلهما عبارة الموكل غير تمام فانه ان قال الوكيل بالاستعارة ان فلانا ارسلني اليك استعارة منك كذا او قال الوكيل بالاتهاب ان فلانا ارسلني اليك استعارة منك كذا فانها في هذه الصور كان متصرفا في عبارة الموكل فكيفما كان الامر في الكلام حينئذ مخرج الوكالة بل خرج الراسالة والكلام ههنا في حكم الوكالة دون الراسالة

ولم يكن الوكيل ان يطالب به ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد حصل اليه كفاية ولا اخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان المشتري على
الموكل بربطه المقاصة وتوكل له عليه ما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا ودين الوكيل ودين الوكيل اذا كان حصة يقع المقاصة
عند ان حصة من حصة ما انتمت لك الا برأيت عند ما كنت مضمنا للموكل كل في الفصلين

باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في الشراء

الاشتمن الى الموكل باز دفعه اليه استحسانا فانما في قوله فان دفعه للمطلوع بالسلب ولكن لو بدلت بالواد كان احسن كما لا يخفى ولم يكن للوكيل ان يطالب برأى بالثمن
ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه اى حق الموكل وان كانت مطالبة حق الوكيل فحصل اليه اى وقد حصل حق الموكل الى نفسه فلا فائدة في الاخذ منه اى من
الموكل ثم في الدفع اليه اى الى الوكيل واعلم ان هذا في غير الصرف وانما في الصرف نقبض الموكل بالبيع لان حوزة البيع في الصرف بالنقبض وكان القبض
فيه بمنزلة الاجاب والقبول ولو ثبت للوكيل حق القبول وقبل الموكل لم يخير فلما اذا ثبت لحق القبض وقبض الموكل اشير الى هذا في الذخيرة وذكر
في الشرح ولهذا اى وكلوا نفس الثمن المقبوض حق الموكل لو كان للمشتري الموكل من يقع المقاصة ولو كان عليه ما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا ودين الوكيل
لا يرجع الموكل على الوكيل شي من الثمن وهذا لان المقاصة ابراء بعوض فتعبر بالابراء بغير عوض ولو ابرأه جميعا بغير عوض وخرج الكلام ان معا
المشتري ببراء الموكل والوكيل حتى لا يرجع الموكل على الوكيل شي فكذا لا يبرأ ولا ان جعلناه قصاصا بدين الوكيل اجتنابا الى قضاء آخر قال الوكيل يقبض للموكل وجعلناه قصاصا
بدين الموكل لم يخير الى قضاء آخر جعلناه قصاصا بدين الموكل قصر المسألة فقد اثبتنا حكمها على ان الموكل يملك سقاط الثمن عن المشتري بالاجماع وجعلناه قصاصا بدين
الاشتمن حكما مختلفا في مكان ما قلناه اولى كذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بنحوه زاده ولما استشعر ان يقال المقاصة لا تدل على كون نفس الثمن حقا للموكل
دون الوكيل فاستأنى بدين الوكيل اذا كان للمشتري دين على الوكيل وحده اجاب بقوله ودين الوكيل اذا كان وحده ان كان يقع المقاصة عند
الى حقيقة ومحمد رحمه الله لما اشتمل الوكيل بملك الابراء عنه اى عن المشتري عند سهاى عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله يعني انه ان كان يقع المقاصة عند
بدين الوكيل وحده لعل ان الوكيل يملك الابراء بغير عوض عن المشتري عند سهاى عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ايضا لاشتمال الابراء بغير عوض ولكن
ليضمنه اى ولكن الوكيل يضمنه الثمن للموكل في الفصلين اى في فصل الابراء والمقاصة بخلاف الابراء فانه لا يضمن لاحد في شيء من الفصلين في آخر
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز ابراء الوكيل استحسانا لان الثمن في ذمة المشتري ملك الموكل فابراء الوكيل تصرف في ملك الغير على خلاف ما امر به فلا يفتقر
كما لو قبض الثمن ثم وهبه للمشتري وجبه الى حقيقة ومحمد رحمه الله ان الابراء استقاط لحق القبض والقبض خالص حق الوكيل الا ترى ان الموكل لا يضمنه عن ملك
ولو اراد ان يقبض منه لم يكن له ذلك فكان هو في الابراء عن القبض مستقطا لنفسه ثم انما استقطا حق القبض عند على الموكل باب الاستيفاء واذا لم
له حق القبض فصار ضامنا بمنزلة الرهن يفتقر المهرجون يفتقد اعاقته لصا وفتة ملكه ولكن يضمن للمشتري لانه اذا باب الاستيفاء ومن اليه العبد عليه كذا في
المبسوط فان قيل ينبغي ان لا يجوز من الوكيل بالبيع شئ هذا البيع الذي يوجب مقاصة ثمن البيع بدين الموكل لانه خالف الموكل لانه انما وكله ببيع ليس اليه
ثمنه وهنا لا يصل قلت ان لم يصل اليه الثمن بعد البيع فقد وصل اليه قبل البيع فيصير ثمن قصاصا بدين الامر عند جميعا لان الامر بملك ابراء المشتري
عن الثمن بغير عوض عند سهاى عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله الابراء بعوض بطريق الاولى كذا في الذخيرة

باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في الشراء وقدم من ابواب الوكالة ما هو اكثر وقوعا ومس حاقية وهو الوكالة بالبيع والشراء وقدم فصل في الشراء
لا ينبغي عن اثبات الملك بالبيع ينبغي عن ازالته والازالة بعد الاثبات كذا في الشرح اقول هذا الذي ذكره المتقدم فصل في الشراء وضعيف جدا بل هو
امروبي لا يخفى لان الشراء كما ينبغي عن اثبات الملك في البيع ينبغي ايضا عن ازالة الملك عن الثمن وان البيع كما ينبغي عن ازالة الملك عن البيع ينبغي ايضا عن
اثبات الملك في الثمن ومن هذا قالوا ان الشراء جالب للبيع سالب للثمن والبيع على عكسه فباشيان في الابناء عن الاثبات والازالة وان وجهه بان الاصل هو
في عقد البيع هو البيع فكيف بنا والشراء عن الاثبات والبيع عن الازالة بالنظر اليه قلنا لا شك ان شئ من ملك المشتري في البيع ليس بمقدم على زوال ملك البائع

قال ومن وكل رجلا بشراء متي فلا بد من تسمية جنسه وصفته

عنه والا يلزم ان يجمع في كل بيع في ان واحد بوقيل ردوا الى ملك لبلان عنده مكان مستطاع للبلان والاشترى ولا يخفى بطلان فتعين ان ثبوت الملك في الم
في البيع والشراء ما يتفقان معا بالنسبة الى الشخصين واما قضية كون الازالة بعد الاثبات فانها تجري في محل واحد بالنسبة الى شخص واحد في بمغزل عما
نحن فيه فالأظهر ان الوجه في تقديم فصل الشراء على فصل البيع ما هو الوجه في تقديم باب الوكالة بالبيع والشراء على سائر أبواب الوكالة من كونه اكثر وقوا
وهو ما جرت عليه اكثر الناس ليكمل الاثر بالشراء في ما كلفه ومشاربه وملازمة وغير ذلك من الامور المهمة التي قلما يتجمل الانسان في اوقات من الاحتياج
اليها وقلما يقدر على ان يتولى شراء نفسه بخلاف التوكيل في باب البيع كما لا يخفى قال ابي القدر في مختصره ومن وكل رجلا بشراء شيء اى شئ
غير معين لان في المعين الاحتياج الى تسمية الجنس الصفة كذا في الشرح فلا بد من تسمية جنسه كالعبد وبجارية وان لم يحدد جنس عند اهل المشرع وكذا
بجارية باعتبار اختلاف الاحكام وصفته اى نوعه على ما سياتى في كلام المصنف ربه كالتركي والهندي قال صاحب الغنية فيحتاج الى تعريف الجنس
والنوع فقيل الجنس هو ما يدخل تحته النوع متغايرة والنوع اسم لاجزاء يدخل تحت اسم فوجه وذكر في الفوائد العظمية في محال الى اهل المنطق الجنس اسم
وال على كثيرين مختلفين بالنوع والنوع اسم دال على كثيرين مختلفين بالشخص انتهى اقول لا يذهب على دى فطره سليمة انه لم ياب بشئ يعرف به ما هو المراد بالجنس
والنوع ههنا لان الذكره اطلاقا حاصل له بل هو امر مهم متبادل لا موكه كثيرة غير مراد بالجنس والنوع ههنا قطعاً والذى ذكره في انبيا لا يطابق مراد الفقهاء
وليشهد بذلك قطعاً ما ذكره من امثلة الجنس النوع وقال صاحب العناية داراد بالجنس النوع الاصطلاح اهل المنطق وهو الكلى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع
في جواب ما هو النوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو المراد ومصطلح اهل النحو ومبداً علق على شئ وعلى كل ما شبهه ويجوز ان يريد بال
ما يدرج تحته اشخاص وقد مر بيان ذلك في كتاب النطق في باب المهر انتهى اقول كل واحد من المعاني الثلاثة التي جوز كون المراد بالجنس ههنا منظورية
اما الاول فلانه ان اراد بالنوع في قوله وان اراد بالجنس النوع النوع المنطقي كما هو المتبادر من سياق كلامه يريد عليه ان من الاجناس الشرعية ما ليس بنوع
عند اهل المنطق كالعبد وبجارية فانها ليسا بنوعين عند سبهم بل هما عند سبهم من اصناف نوع الانسان وان اراد بذلك النوع اللغوي بمعنى القسم يلزم
ان يفضل فيه جميع الانواع الشرعية بل اضافتها ايضا فان كل واحد منها قسم مما هو الاعم منه فلا يتميز بالجنس الشرعي عن النوع الشرعي وما دونه فاختل معنى
واما الثاني فلان ذلك المعنى الذي هو مصطلح اهل النحو في اسم الجنس وحاصله ما علق على شئ لا يعينه كما ذكره في باب المهر من كتاب النكاح ليصدق
على ما فوق الاجناس الشرعية كالدرية والثوب والرقيق فان كل واحد منها مما يجمع الاجناس الشرعية كما هو جوابه وليصدق ايضا على ما تحت الاجناس
الشرعية من الانواع الشرعية وما دونهما فلا يتميز بالجنس الشرعي حينئذ من غير فصيل معنى المقام واما الثالث فلان ذلك المعنى الذي هو مصطلح الحكماء في
في الجنس على ما نقل عن ابي علي بن سينا يصدق على كل مفهوم كلي يدرج تحته اشخاص فيصير ما فوق الاجناس الشرعية وما تحتها من الانواع الشرعية
واضافتها فلا يتميز بالجنس الشرعي من غير حينئذ ايضا فاختل معنى المقام وقال صاحب العناية والمراد بالجنس النوع ههنا غير مصطلح عليه اهل المنطق فان
عندهم هو المقول على كثيرين مختلفين بالتحقيق في جواب ما هو كما يحوان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالتحقيق في جواب ما هو كالانسان مثلاً والمصنف هو
المقيد بقيد عرضي كالتركي والهندي والمراد ههنا بالجنس ما يشتمل اصنافاً على اصطلاح ادلك بالنوع المصنف انتهى اقول لا يخفى على العارف بالفقهاء ان ما قاله
صاحب العناية اقرب الى ضبط ما هو المراد من الجنس النوع عند اهل الشرع لكن فيه ايضا اشكال لانه ان اراد بالمصنف في قوله والنوع المصنف المصنف
المصطلح كما هو المتبادر من سياق كلامه يريد عليه ان اصنافاً على اصطلاح ادلك بالنوع المصنف انتهى اقول لا يخفى على العارف بالفقهاء ان ما قاله

الاجنبية وبلغت منه بصير الفعل الموكلة به معلوماً فيمكنه الايمان بالان يوكله وكالة عامة فيقول بغير ما ريت لانه فوض الامر الى رايه
 خافى شئ يشترطه يكون محتملاً ولا حصل فيه ان الجهالة اليسيرة تفعل والوكالة كجمالة الوصف استحساناً لان معنى التوكيل على التوسعة
 لانه استعانة وفي اعتبار هذا الشرط بعض المحج وهو من دفع ثمن كان اللفظ يجمع اجناساً او ماهو في معنى الاجناس لا يصح التوكيل ان بين الثمن
 كان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مرادك ام لا تفاحش الجهالة وان كان جنساً يجمع انواعاً لا يصح الايمان
 الثمن او النوع لانه يتقيد بالثمن بصير النوع معلوماً وبذلك النوع تفعل الجهالة فلا يمنع الامتناع

الانفوي بمعنى الضرب اقسامه يرد عليه ان الرقيق مثلاً صنف بهذا المعنى لانه ضرب من الانسان ليس بنوع عندنا بل الشرع بل هو عندنا من جميع الاجناس الشرعية كالعبد
 والجارية على ما صرح به وان العبد والجارية مثلاً صنفان بالصفة المذكورة وليس بنوعين عندنا بل هما عندنا من جنسان كما نصوا عليه وبلغت منه اى التسمية بتقدير
 ثمة بصير النوع معلوماً فيمكنه الايمان بالان يوكله لانه لا يتقيد بالصفة المذكورة فلا يمكن التوكيل ان كان بالامر الموكلة
 على قوله بصير النوع معلوماً بان الفعل الموكلة به معلوم وهو الشرع والجواب ان الفعل الموكلة به في هذا القسم ليس هو الشرع بل هو نوع من جنس اذا لم يعلم النوع لم يعلم الفعل المشا
 اليه كذا في النيات قول تعالى ان يقول ان اراد ان الفعل الموكلة به في هذا القسم ليس هو الشرع بل هو نوع من جنس فموسوعة كيف ومعنى الدليل المذكورة لو لم يعلم الموكلة
 شئ نوع من جنس او مبلغ ثمة مع جنس لم يصح الفعل به معلوماً فيمكنه الايمان بالامر به وعلى هذا لا يتقيد ان يكون الفعل الموكلة به شرعاً نوع معين بخلاف الموكلة
 وان اراد ان الفعل الموكلة به في هذا القسم ليس هو الشرع بل هو نوع من جنس فموسوعة كيف ومعنى الدليل المذكورة لو لم يعلم الموكلة
 الوكيل اى نوع كان من جنس ليس بصير النوع معلوماً فيمكنه الايمان بالامر به وكما في الجواب بان الفعل الموكلة به في هذا القسم ليس هو الشرع بل هو نوع من جنس فموسوعة كيف
 ان يكون مراد الموكلة شرعاً نوع مخصوص من ذلك الجنس فاذ لم يعلم ذلك النوع المراد لم يمكن للوكيل الايمان بالامر به على وفق مراده فمضى كلامه لم يصح الفعل الموكلة
 معلوماً على وفق مراد الموكلة فيمكنه الايمان بالامر به على وفق ذلك ويرشد اليه قوله فينا سياتي فلا يدري مراد الامر لتفاحش الجهالة الا ان يوكله وكالة عامة
 استثنائين قوله فلا يدري التسمية بجنس وصفية او جنسية وبلغت منه معنى اذا وكله وكالة عامة فيقول اتبع لي ما ريت فلا يحتاج الى ذكر شئ منها لانه اى الموكلة في
 الصورة فوض الامر الى رايه اى الى راي الوكيل فامضى شئ يشترطه يكون محتملاً ولا حصل فيه ان الجهالة اليسيرة تفعل والوكالة كجمالة الوصف استحساناً لان معنى التوكيل على التوسعة
 بشرائط الشوب والدابة والرقيق وهي تمنع صحة الوكالة وان بين الثمن لان الوكيل لا يتقيد على الامتناع وليسيرة وهي جهالة النوع كالتوكيل بشرائط الشوب والجارية
 والبشر والشوب لمرادى السوء فانها لا تمنع صحة الوكالة الوكالة وان لم يبين الثمن وقال بشرط غيابة لا تصح الوكالة لان التوكيل بالبيع والشراء مستغنى عن البيع
 والشراء فلا يصح الايمان وصف العقود عليه ولنا انه عليه الصلوة والسلام وكل حكم من حرام بشرائط الشاة للاضحية ولم يبين صفته ومعنى الوكالة على التوسع
 لكونها استعانة فتفعل فيما اجمالة اليسيرة استحساناً وفي اشتراط بيان الموصوف بعض المحج فسطح اعتبار به وجهالة توسعة وهي بين النوع والجنس كالتوكيل
 بشرائط الشوب والجارية وادار فان بين الثمن والنوع يصح ويجعل بمحض اجمالة النوع وان لم يبين الثمن والنوع لا يصح وتحتى اجمالة الجنس لانه يمنع الامتناع
 كذا ذكره في الكافي اخذ من المبسوط والجوامع فاراد لمص ان يشير الى هذه الانواع الثلاثة من اجمالة وان يبين حكم كل واحد منها في باب الوكالة فقال الا
 فيه ان اجمالة اليسيرة تجل في الوكالة كجمالة الوصف استحساناً ناهي بيان حكم اجمالة اليسيرة فانما قيد بالاختصاص لان القياس ان لا يصح اجمالة في الوكالة
 وان قلت بناء على ان التوكيل بالبيع والشراء مستغنى عن البيع والشراء لا يرى انما تجل الوكيل كالمشترى لنفسه ثم كالبائع من الموكلة فلا يجوز الايمان
 وصف العقود عليه وجب الاستحسان بان ذكره بقوله لان معنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اعتبار هذا الشرط معنى اشتراط بيان الموصوف او اشتراط عدم اجمالة
 اليسيرة بعض المحج وهو من دفع ثمن ان كان اللفظ اى لفظ الموكلة يجمع اجناساً كالجارية والشوب او ماهو في معنى الاجناس كالدار والرقيق لا يصح التوكيل
 وان بين الثمن هذا بيان حكم اجمالة التفاحش وانما كان الحكم فيها كذلك لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس لا يدري مراد الامر لتفاحش
 اجمالة فالوكيل لا يتقيد على الامتناع وان كان اى اللفظ يجمع انواعاً كالعبد والامة لا يصح اى التوكيل لايمان الثمن والنوع هذا بيان حكم اجمالة التوسعة
 وانما كان الحكم فيها كذلك لان بتقدير الثمن بصير النوع معلوماً وبذلك النوع تفعل الجهالة فلا يمنع الامتناع اى امتثال امر الامر مثلاً اى مثال هذا النوع

في

أذا وكله بشراء عبداً وجارية لا يصح لأنه يشمل أنواعاً من النوع كالتركي أو الحبشي أو الهندك أو السنك أو اللواتج بذكره إذا كان بين الثمن
لما ذكرناه وتوطين النوع أو الثمن ولو بين صفة الجودة والرداءة والسعة جازي لأنه بحالة مستندة ومراعاة من الصفة المذكورة
في الكتاب النوع وفي المجموع الصغير ومن قال آخر اشترى ثوباً أو دابة أو حماراً فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فإن الدابة في حقيقة
اللغة اسم لما يدب على وجه الأرض في العرف يطلق على الخيل والحمير والبغل فقد جمع اجناساً وكذا الثوب لأنه ينفذ في اللباس من
الاطلس إلى الكسلو ولهذا لا يصح تسميته مطلقاً وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس لا سيما تختلف باختلافها فاختلافها في الغرض
والجيران والمرافق والمحال والبلدان فيتعذر الاستئصال قال وان سمي ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعاً

من أنواع الجمال وانما ذكر المثال لهذا النوع دون النوعين السابقين لان مثال زينة النوعين يأتي في أمثلة الجاهل الصغير بخلاف هذا النوع وهذا النوع قد فرت
بميانه اذا وكل اى اذا وكل رجل رجل بشراء عبداً وجارية لا يصح اى لا يصح التوكيل بخلافه لان هذا اللفظ يعنى لفظ عبداً وجارية لا يردى المراد
فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندى والمولد وفي المغرب المدة التي ولدت ببلاد الاسلام جازي التوكيل وكذا اذا بين ثمن لما ذكرناه ابراديه قوله لان
تقدير ثمن يصير النوع معلوماً قال بعض المشايخ ان كان يوجد باسعى من الثمن من كل نوع لا يصح بيان الثمن بالثمن النوع كذا في الذخيرة ولو بين النوع او
ولم بين الصنف وهي الجودة والرداءة والوسطى الوسطى مع الوسطى كالحدود مع الوعد والصفة مع الوعد في ان الثاني آخر ما عرفت عن لواو الساقطة
من اولها في المصدر والفعل من جدر ضرب جازي التوكيل لانه اى هذا القدر من الجمال جازي مستدر كذا في السيرة فلا يباي بها ومراوده اى مراد القدر
من الصنف المذكورة في الكتاب اى في محقره النوع ليوافق كلامه القاعدة الشرعية وما صرح به في كتب سائر المشايخ وفي المجموع الصغير ومن قال لا
اشترى ثوباً او دابة او حماراً فالوكالة باطلة اى وان بين ثمن كما ذكر فيما مر ولم يطلت الوكالة كان الشراء واقعاً على الوكيل كما صرح به في نسخ الجاهل الصغير

فقال رجل امر رجلاً ان يشتري له ثوباً او دابة فاشترى فهو مستر لنفسه فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض
وفي العرف تطلق على الخيل والحمير والبغل فقد جمع اجناساً يعني ان لفظ الدابة سواد على اللغة او على العرف فقد جمع اجناساً وكانت الجمال فيه
فاحشة وكذا الثوب اى هو ايضا يجمع اجناساً لانه يتناول الملبوس من الاطلس إلى الكساء اى من الاعلى الى الادنى وكانت الجمال فيه فاحشة ولهذا لا يصح
تسميته اى تسمية الثوب مرافق ان الجمال الفاحشة تبطل التسمية في باب المرافق وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس يعني الدار وان لم يجمع اجناساً حقيقة
الا سيما يجمع ما هو في معنى الاجناس لانهما تختلف باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان فتعذر الاستئصال اى تعذر الاستئصال

لا امر لشراء الاشياء المذكورة لفاحش الجمال وان سمي ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جازي التوكيل بهذا اللفظ الجاهل الصغير قال بعض مشايخنا
يعنى معنى جنس الدار في قوله ووصف جنس الدار نوعاً محيلاً تحت سبب الجمال النوع وهي جملة السيرة لا يمنع صحة الوكالة كما مر قال صاحب التمهيد وتوقيده بذكر
نوع الدار مخالف الرواية المبسوط فقال فيه وان وكله بان يشتري له داراً ولم يسم ثمنها لم يجز ذلك ثم قال وان سمي ثمن جاز لان تسميته ثمن يصير معلومة
عادة وان بقيت جهالة في سيرة مستدر كذا والمتأخرون من مشايخنا يقولون في ديارنا لا يجوز الا ببيان الجملة انتهى وقضى اثره صاحب معراج الدراية كما
دابة في اكثر المواضع وانا اقول في تحقيق المقام انما حصل لمصنفه الجنس الواقع في عبارة الجاهل الصغير هنا على النوع لكانت على المقام وانما لو اجرى

الجنس هنا على معناه الظاهرى كانه كروصف الجنس مستدر كذا بالنظر الى مسألة الدار ومخلاف بالنظر الى مسألة الثوب اما الاول فلان الموكل اذا سمي ثمن الدار
يلغو هناك وصدق جنسها اذ لا مدخل لوصف الجنس في رفع الجمال وانما ترتفع الجمال بتسمية الثمن او ببيان النوع كما تقرر فيما قبل واما الثاني فلان الثوب سمي
على الدار فيصير المعنى ان وصف الموكل جنس الثوب جازي التوكيل ولا صحة له على تقدير ان كان الجنس يجري على معناه الظاهري لان الثوب من قبيل ما يجمع
اجناساً فالجملة فيه فاحشة وهي ترتفع وان بين ثمن فكيف يتصور ارتفاعها بمجرد وصف الجنس واما اذا حمل على معنى النوع فيصح المعنى في مسألة الثوب

بلاعياراً في بيان النوع ترتفع الجمال التي يمنع صحة الوكالة قطعاً وانما يتبع الكلام في مسألة الدار فانها تصير حيزاً مقيدة بتسمية الثمن ووصف النوع مع
ان تسمية الثمن كافية فيها على ما وقع في رواية المبسوط بل في رواية عامة لكتب فيصير رواية الجاهل الصغير مخالفة لرواية تلك الكتب لكن وقوع الرواية بين
بغرض في المسائل الشرعية فيجوز ان يكون الامر هنا ايضا كذلك فيكون مدار رواية الجاهل الصغير على ان الجمال في الدار فاحشة كما بينه البعض ومدار رواية

نتائج

وكذا اذا سمي نوع الدابة بان قال حمارا ونحوه قال من دفع الى اخو درهم قال اشترى بها طعاما فهو على الخطأ وبيعها استحقاذا والقياس ان يكون على كل مطعم اعتبار الحقيقة كما في الينس على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم ووجه الاستحسان ان العرف املك ويصو على ذكرناه اذ اذكر مقدرنا بالبيع الشرع ولا عرفه الاكل فمضى على الوجه وقيل ان كثرت الدالام فعل الخطأ وارقت فعل الخبز وان كان فيما بين ذلك فعل الدقيق

على ان الجمالة فيها مستوية كما صرحوا ثم انما ان جعلنا وصف النوع في حق الدار بيان الجملة صار ما ذكر في الجاه بصغير عن قاطبة المتأخرون ومن شاعرا وكان
موافقا لما ذكر في كثير من الكتب فاعلم قال المصنف رده وكذا اذا اذ اسمى النوع الدابة بان قال جارا ونحوه اى يصح التوكيد لشراء بحار ونحوه وان لم يبين
وبصر في المبسوط لان الجاه صرح معلوما بتسمية النوع وانما ثبت الجمالة بالوصف فصح لو كان لابد من تسمية الاشياء فان قيل المحيرة انواع منها ما يصلح لركوب
اعطاه او منها ما لا يصلح الا لعل عليه قلنا بعد اختلاف الوصف مع ان ذلك يصير معلوما بمعرفة حال الموكل حتى قالوا ان القاضى او الوالى اذا امر ان اشترى
حمار نصير الى ما يركب مثله حتى لو اشتراه مقطوع الذنب او الاذنين لا يجوز عليه بخلاف ما لو امره الفالسي بذلك كذا في المبسوط وذكر في كثير من المصنفين
اقول فبقي ههنا كلام وهو ان ما ذكره المصنف رده ههنا مخالف لما ذكره في باب مهر في مسئلة التزوج على حيوان غير موصوف حيث قال هناك معنى هذه
ان السمي جنس الحيوان دون الوصف بان تميز وجاه على فرس او حمار انتى فقد جعل الحمار ههنا جنسا وههنا نوعا والتوجيه الذي ذكره صاحب الغاية
هناك من انه اراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء دون مصطلح اهل المطلق ليس بجيد اذ قد صرح المصنف رده ههنا بان الحمار نوع ولا شك ان مراده بالانواع
ههنا ما هو مصطلح الفقهاء والالزام بيان ان الحمار ايضا قد صرحوا بعدم تميزه فلم يكن الحمار جنسا على مصطلح الفقهاء ايضا قال اى مخرج في الجاه بصغير
ومن رفع الى اخر دراهم وقال اشترى به اطعاما فهو على الحنطة و دقيقها وانما قيد برفع الدراهم الى اخر لانه اذا لم يرفع اليه دراهم وقال اشترى لي طعاما لم يخر
على الامر لانه لم يبين له المقدار وجهاته القدر في الكيليات والموزونات كجماله كجنس من حيث ان الكيل لا يقدر على تحصيل مقصود الامر بما سمي له كذا في الكفا
وغيره وما ذكر في الكتاب تحسان والقياس ان يكون على كل مضمون اعتبار حقيقة اى حقيقة الطعام كمانى لم يبين على الاكل لئلا يبي اذا حلف لا ياكل طعاما
ياكل اى طعام كان اذا الطعام اسم لما يطعم بحسب الحقيقة اذ وجه الاستحسان ان العرف الملك اى اقوى وارجح بالاعتبار من الحقيقة وهو اى العرف
على ما ذكرناه اى على الحنطة و دقيقها اذ ذكر اى الطعام مقدرنا بالبيع والشراء لئلا ان العرف في شراء الطعام انما يقع على الحنطة و دقيقها و باق الطعام
الناس من يبيع الحنطة و دقيقها دون من يبيع الفواكه فصارت التهمة ثابتة بالعرف كالثابت بالنص كذا في المبسوط وقال في الكفاي ولهذا الوجه لا يشترى
طعاما لا يبحث الا بشري البر و دقيقه ولا عرف في الاكل فبقي على الوضع اى فبقي الطعام في حق الاكل على الوضع والحقيقة ولهذا يبحث في لم يبين على الاكل
ياكل اى مضمون كان قالوا هذا الذي ذكر في شراء الطعام من انصرافه الى الحنطة و دقيقها انما هو عرف اهل الكوفة فان سق الحنطة و دقيقها عند بيع سق الطعام مانى
عرف غيرهم فيصرف الى شراء كل مضمون قال بعض مشايخ ما رواه النزهة الطعام في عرف ديارنا ما ياكل كل من غير ادم كالحم الطيخ و المشوى غير ذلك فيصرف التوكيد الى ان لا يشترى
وعليه المفتوى كذا في الذخيرة وغيره و قيل ان كثرت الدراهم ففعل الحنطة وان قلت فعلت الخبز وان كان فيما بين ذلك فعلى الرقيق نذر البضا به ريد على ان
ما ذكره او لا مطلق اى سواء كان الدراهم قليلة او كثيرة اذا وكل لشراء الطعام فيصرف الى شراء الحنطة و دقيقها وهذا الذي ذكره ثانيا وعينه لفظ قيل مخالفا
للاول وهو قول الفقيه ابى جعفر الهندى والى كما ذكره المصدر الشهيد فى اول باب لو كان بالبيع والشراء من بيع الجاه بصغير ونحو الامام فاضيلان في فوائده
الى شيخ الاسلام المعروف بنوا بزاز و لكن قال صاحب النهاية انه ليس بقول مخالفا للاول بل هو دخل فى الاول واليه اشارة فى المبسوط والذخيرة فبقي
فى المبسوط بعد ذكرنا قلنا ثم ان قل الدراهم ففعل ان يشترى بها خبزا وان كثرت فليس له ان يشترى بها خبزا لان اذ غارة غير ممكن انما يمكن الاذ غارة فى الحنطة
فى الذخيرة واذا وكل رجلا بان يشترى له طعاما و دفع اليه الدراهم صح التوكيد تحسانا ونصرف التوكيد الى الحنطة و دقيقها وخبرنا بحكم الدراهم فى تعيين احد
منها ان كانت الدراهم قليلة بحيث لا يشترى بها خبزا ففى العرف الا بخبز فالتوكيد ينصرف الى الخبز الى آخره ثم قال قال القدرى اذا كان الرجل قد غارة

قال وإذا اشترى الوكيل وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يرد به بالعيب ما دام المبيع في يده لانه محقق العقد في كل حال اليه فاسلمه
الى الموكل لم يرد ولا باذنه لانه انتهى حكم الوكالة وكذا فيه البطلان بدعي حقيقة فلا يحكم منه الا باذنه ولما كان خصمه المذنب والمشتري وصديقه كاشف عيبه وغيره

وليه بعد ان مراد من التوكيل انجزه وان كثر الدرهم فاذا اشترى انجز في هذه الصورة يجوز على الامر الى هنا كلام صاحب النهاية وقال صاحب النهاية
بعد نقل راي صاحب النهاية ههنا من ان المبيع يثقل غير مخالف للاول بل هو داخل فيه واقول في تحقيق ذلك العرف يعرف اطلاق اللفظ هنا
كل مطعوم الى الخطة ووقيتها والدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف وقد يعرض ما يرجح على ذلك ويعرفه الى خلاف ما حصل عليه
مثل الرجل اتخذ الولية ودفع دراهم كثيرة ليشتري بها طعاما فاشترى بها خبزا وقع على الوكالة للعلم بان المراد ذلك انتهى وطعن فيه بعض الفضلاء
حديث قال نسبة هذا الكلام الى نفسه عجيب فان صاحب النهاية ذكر ما يدل على ما قاله من المبسوط والذخيرة ولا يذهب عليك ان ما ذكره بقوله قول
ان هو ما في الذخيرة بعينه انتهى واقول لا يذهب على التامل في كلام صاحب النهاية ان نسبه الى نفسه ليست بحال تعجب لانه اذ اريد بيان وجه ما ذكره
من مسائل المسئلة وبيان طريق دخول ما ذكرنا ثانيا يثقل في الاول وبيان التوفيق بين ما ذكره القدوري وبين ما ذكره هنا يثقل وفي الذخيرة
يتكلم الدرهم وقصد افاضة هذا المعاني الثلاثة بكلام موجبه جامع فقال العرف يعرف اطلاق اللفظ المتناول لكل مطعوم الى الخطة ووقيتها فاذا
لكن في الاول وقال الدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف افاضة المعنى الثاني وقال يعرض ما يرجح على ذلك ويعرفه الى خلاف ان
عليه انا افاضة للمعنى الثالث ولا يخفى ان هذا المجموع سيما بهذا التركيب الترتيب ليس عين ما ذكر في الذخيرة ولا في غير ما وان كان ما يهتف من كلامهم متفرقة
فلا عنه وفي ان يعده تحقيقا وينسب الى نفسه ثم اقول بقي ههنا اشكال وهو ان المذكور في مسألة الكتاب ان التوكيل بشرء الطعام يقع على الخطة ووقيتها
لم يذكر فيها انجز وكذا في مسألة المبسوط والمذكور في التحقيق المذكور ان العرف يعرف اطلاق اللفظ المتناول لكل مطعوم الى الخطة ووقيتها بدون ان انجز
فكيف يتم القول بان ما ذكرنا ثانيا يثقل في الاول وقد ذكر فيه انجز ايضا دون الاول وكيف يصح ما ذكره في التحقيق المذكور
من ان الدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف وانجز لم يدخل فيما عينه العرف على ما ذكر في
الانقال يجوز ان يدرج انجز في الخطة ووقيتها المذكورين لو ان جعل في حكمها فكيف نذكرها عن ذكره لانا نقول لا مجال لشي من ذلك لانهم جعلوا انجز
للمعقولة ووقيتها في الذكر والحكم حيث قالوا ان كثر الدرهم فعلى الخطة وان قلت فعلى انجز وان كان فيما بين ذلك فعلى الدقيق فاني تيسر ذلك نعم
قد ذكر انجز مع الخطة ووقيتها في الذخيرة في اصل المسئلة وبيان حكم الدرهم كما تفضلت عند نقل كلام صاحب النهاية فخرج الاشكال ولكن الكلام في
تصحيح مسألة الكتاب ومسئلة المبسوط على القول يكون الكلام الثاني واخلا في الاول فاقبل قال اى القدور في فمخرجه واذا اشترى الوكيل
وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يرد به بالعيب اى فلو كس ان يرد ما اشتراه على البائع بسبب العيب فيه ما دام المبيع في يده لانه اى الرو بالعيب من حقوق العقد
اى من حقوق عقد البشراء وهى كلها اليه اى الحقوق كلها ترجع الى الوكيل في مثل هذا العقد فان سلمه الى الموكل اى فان سلم الوكيل المبيع الى الموكل لم يرد
الا باذنه اى لم يرد على البائع الا باذن الوكيل لانه انتهى حكم الوكالة اى انتهى حكم الوكالة بتسليمه الى الموكل فخرج من الوكالة وانقطع حقه ولان فيه اى في الرو بالعيب بعد
التسليم الى الموكل البطلان يرد اى يد الموكل الحقيقية فلا يمكن منه الا باذنه اى باذن الموكل الذى هو صاحب السيد الحقيقية ولما اى ولا جعل كون الحقوق
كلها الى الوكيل كذا قيل في كثير من الشروح اقول فيه نظر لان هذا التفسير انما يتبع بالنظر الى قول المصنف ربه فيما ساقى قبل تسليمه الى الموكل لا بالنظر الى قوله
لا بعده كما لا يخفى مع ان كلامنا في خير هذا التفسير كما ترى فالحق في التفسير ان يقال اى لما ذكرنا من الادلة على جواز الرد في صورة عدم جوازه في
اخرى كان اى الوكيل خصا لمن يدعى في المشتري ودعى كاشف عيبه اذا ادعى حق الشفعة في المشتري وغيره اى وغير الشفعة كمن يدعى الاستحقاق

قبل التسليم الى الموكِّل لبعده قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسمك لا عقد عليه بقبوله فيملك التوكيل بعد دفع الحاجة على ما مر مراراً
التوكيل بلا سلام دون قبول السلم لان لا يجوز ان يكون الثمن لغيبه وهذا لا يصح

في الشراء من حيث الملك قبل التسليم الى الموكِّل متعلق بقوله كان خصما ان كان الوكيل خصما لذلك المدعى قبل التسليم الى الموكِّل لبعده اى لم يكن خصما له
التسليم اليه قال اى القدر الذى في محضه ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسمك لغيره اذا كان شخصيا ان بعقد عقد الصرف او السلم في كمين مثلا ففعل جاز لانه
عقد يملكه فيك التوكيل بغير الحاجة على امر في كل كتاب الوكالة وهو قوله كل عقد جاز ان بعقد الانسان بنفسه جاز ان يوكِّل بغيره قال جمهور الشراح
يرد عليه مسألة الوكالة من جانب السلم اليه فانها لا يجوز مع ان السلم اليه لو باشر نفسه لقبول السلم يجوز من غير من لم يجب عنه ومنه من اجاب عنه فقال
صاحب غاية البيان فجوابه ان القياس ان لا يملك السلم اليه ايضا لكونه بيع المعلوم الا انه جوزه ذلك من السلم اليه رخصة له دفع الحاجة للمفاتيح فردد
ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ليس عند الانسان ونهى في السلم واشتبهت بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص فلم يجز توكيله غيره او يقول
جاز للمعدول ضرورة دفع حاجة المفاتيح الثابت بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة فلم يغير اثره في التوكيل ولم يرد لقضا على كل الذى قاله القدرى لان
حكم السلم اليه العقد نفسه لعارض الضرورة والخوارض لا يقدح في القواعد وقال هذا صحيح به خاطري في هذا المقام وقد تبعه صاحب غاية في كلاهما
اجلنا اقول في كل واحد منهما نظر انى الاول فلا منقوض بعقد الاجارة مثلا لانه كما يجوز ان يباشر الانسان بنفسه يجوز ان يوكِّل بغيره بلا خلاف مع
ثابت ايضا على خلاف القياس بالنص كما سياتى في اول كتاب الاجارة ثم ان الظاهر ان مورد النص مجرد وجود عقد السلم من غير تعرض للمباشرة بنفسه
فجواز التوكيل فيه على فرض لا ينافى في الاقتصار على مورد النص كما ان جوازه في عقد الاجارة لم ينافى في الاقتصار على مورد النص لاجل ذلك وانما فى الثاني
فلا منقوض انتفاضة ايضا بمثل عقد الاجارة يرده عليه ان في التوكيل ايضا ضرورة دفع الحاجة سيما اذا كان الموكِّل مريضاً او شيخاً فانما ادخول ذلك فلول الثبات
بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة لا يمنع جواز التوكيل من جانب السلم اليه ايضا لا يقال انما جاز بيع المعدوم في عقد السلم لضرورة دفع حاجة المفاتيح
الى الثمن لا لملطوق الضرورة والى تحقيق في التوكيل ضرورة دفع حاجة الموكِّل الى العمل لا لغيره لان القول بل تحقيق فيه التوكيل عند الحاجة اليه ضرورة دفع حاجته
المفاتيح الى الثمن ايضا مع زياده فان المنس الحاجة المباشرة بنفسه اذا لم يقدر على توكيل غيره لقبول السلم ليدفع حاجته الى الثمن قال لمصنفه ومراده التوكيل
بالاسلام اى مراده القدورى بالتوكيل بعقد السلم التوكيل بالاسلام وهو توكيل رب السلم بغيره بان يعقد عقد السلم لفظ الاسلام انما يستعمل من جانب السلم
يقال السلم في كذا اذا اشترى شيئا بالسلم دون قبول السلم اى ليس مراده بذلك التوكيل لقبول السلم وهو التوكيل من جانب السلم اليه لان ذلك
لان التوكيل لقبول السلم لا يجوز فان الوكيل حينئذ يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره اى الموكِّل وهذا لا يجوز لان من باع ملكا من الاعيان على
ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ذلك في الديون نص على ذلك محمد رحمه الله في باب الوكالة بالسلم من البيوع ولذا بطل التوكيل من السلم اليه لقبول
عقد السلم كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب الطعام في ذمته وراى المال مملوك له فاذا سلمه الى الامر على وجه التملك منه كان فرضا له عليه كذا في الميسر
وغيره فان قيل قد يجوز التوكيل لشيء يجب في ذمته لغيره كفى التوكيل بالشراء فان الوكيل هو الطالب بالثمن والتمتع بحجب في ذمته الموكِّل فلم يجز
فيما نحن فيه توكيل مسلم اليه بغيره لقبول السلم على ان يطالب الوكيل تسليم السلم فيه بجامع معنى الدية فان السلم فيه دين في دين السلم اليه كالثمن
في ذمته المشترى قلنا بين الدينين فرق لان السلم فيه دين له حكم البيع حتى لا يجوز الاستبدال بقبول القبض وليس الثمن حكم البيع فلا يلزم من
اجواز هناك اجواز هنا كذا في النهاية ومعراج الدراية وقال صاحب العناية في اجواب عن السوال المذكور ان كلامنا فيما اذا كان المبدل
في ذمته شخص وانفسه بغيره واما ذكرتم ليس كذلك فان الموكِّل بالشراء يملك المبدل ويلزم المبدل في ذمته وقال فان قيل فما جعل السلم نفسه

فان فارق الوكيل من قبل المقتض بطل العقد لاجل الافتراق من قبض مالا يتبعه ومعارضة الموطأ فيه ليس معانيد للمقتض بالعقد قبض العاقد
 يوم لا يكون مع قبضه ولا يكون كاستحقاق المقتض من قبض العاقد لاجل الافتراق من قبض مالا يتبعه ومعارضة الموطأ فيه ليس معانيد للمقتض بالعقد قبض العاقد

في ذمة الموكل والمال له كما في صورة الشراء فاجوب هو الجواب من السؤال الاول المذكور انما انتهى كلامه اقول انه مدلل بهما من منج الصواب حيث قسمه
 المصنف في التامد ولكن افسد لان ال جواب الاعتراض بعدم تمام الدليل الذي ذكره المصنف في دليل آخر حاصل من الجواب عن السؤال الاول
 حاصل ان جواز قبول السلم ثابت بالنسبة على خلاف التماس وبالصرف فليقتصر على صفة النص ويتعذر بقدر الضرورة فلا يتعدى الى الامر به والدليل
 الذي ذكره المصنف مما يقتضيه السلف واختلف بالقبول فلا وجه للاعتراض بعدم تمام مع تحقيق المقتض عن السؤال المذكور بالجواب الذي ذكره غيره على ان
 الجواب عن السؤال الاول قد عرفت عدم تمامه بما اوردها عليه فيما قبل فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد بها لفظ القدر في مقتضيه
 اسه ان فارق الوكيل بعقد المصروف واسلم صاحبه الذي عقد مع قبض السلم بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض يعني
 ان من شرط المصروف واسلم قبض السبل في المجلس فاذا وجد الافتراق فيما من غير قبض لم يوجد الشرط فبطل العقد قال
 صاحب النسيئة بما اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا في مجلس العقد يصير كان الموكل صارت
 بنفسه فلا يمتد بمعارضة الوكيل كذا ذكره الامام غياض في شرحه وانه اذا كان في مجلس العقد يصير كان الموكل صارت
 وقال الزيلعي في التبيين وهذا مشكل فان الوكيل اميل في باب البيع فحضر الموكل بالعقد او لم يحضر انتهى ولا يمتد بمعارضة الموكل
 اعني لا يمتد بمعارضة قبل القبض لانه ليس بعاقده مستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيبيع قبضه اى قبض الوكيل بدل المصروف وان كان لا يتعلق به
 اى وان كان الوكيل من لا يتعلق به حقوق العقد العيني والعبد المحجور عليه لان القبض في المصروف من تمت العقد فيبيع من يصدق عنه العقد اقول لو قال
 المصنف رة في انشاء التعليق المستحق بالعقد قبض العاقد والقبض من العاقد وهو الوكيل فيبيع قبضه والقبض منه كان او لا واليق اذ لا يخفى ان المدة
 ههنا هو قوله ولا تعبر بمعارضة الوكيل عام لباب الصرف واسلم كما ان قوله فيما قبله فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد عام لهما والدليل
 الذي ذكره ههنا خاص باب الصرف لان التوكيل في باب السلم انما يصح من جانب رب السلم لا من جانب السلم اليه كما هو الوكيل من جانب رب
 السلم ليس بعاقد بطلان بل هو المقبوض منه فلم تشاؤله قوله والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيبيع قبضه وكان الدليل قاصرا عن افادة
 تمام المدعى بخلاف ما لو قال مثل ما ذكرناه فتدبر بخلاف الرسول متعلق بقوله فيبيع قبضه ومعناه ان الرسول اذا قبض لا يصح قبضه فلا يتم العقد به
 وفي بعض النسخ بخلاف الرسولين اى الرسول في باب الصرف والرسول في باب السلم وليس معناه الرسول من الجانبين في الصرف والرسول من الجانبين
 في السلم اى من جانب رب السلم ومن جانب السلم اليه لانه كما لا يجوز الوكالة من جانب السلم اليه فكذلك لا يجوز الرسالة من جانبه كذا في الشرح لان الرسالة
 في العقد لا في القبض وذلك لان الكلام ههنا في مخالفة الرسول في العقد لوكيل في العقد في بابي صرف والسلم ورسالة الرسول في العقد انما ثبت في
 العقد لا في القبض لان القبض خارج عن العقد ولا يدخل تحت الرسالة فيه ههنا وقال صاحب النسيئة في توضيح قوله لان الرسالة في العقد لا في القبض والوكيل
 افتراق بل قبض وفصل بعض الفضلاء مراده بان قال فان ذلك انما يكون اذا عقد المرسل بنفسه ولم يقبض وفارق صاحبه ثم ارسله فلا معنى للارسال قبل
 الفارقة انتهى اقول فيه بحث لان هذا انما يفيد ان لا يكون الرسالة في القبض فقط لان لا يكون في العقد والقبض معا وبدون دفع هذا الاحتمال لا يتم
 المطلوب ههنا كما لا يخفى نامل ونقتل كلامه الى المرسل اى ونقتل كلام الرسول في العقد الى المرسل فصا ونقتل الرسول قبض غير العاقد فلم يصح اى لم يصح قبض
 الرسول فلم يتم العقد به اقول ههنا اشكال وهو ان الرسالة في السلم انما يجوز من جانب رب السلم لا من جانب السلم اليه كما لو كاله في قبضه على ما صرح به فالمراد بالرسول

قال اذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل في كل حال ان انعقدت بينهما مبادلة حكيمية ولهذا اذا اختلفا في الثمن
بما اختلفا في رد الموكل بالبيع على الوكيل قد سئل المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه وكان الحق لما كانت اليه وقد علمه الموكل فيكون باضحا
بذوقه ماله فاحلك المبيع وبنه حبه صلا من مال الموكل لم يسقط الثمن بل يكره له ان يبيع المبيع بغير ما كان عليه في البيع حتى يستوفي الثمن

باب السلم هو الرسول من جانب رب السلم فقط ولا شك ان في السلمية رب السلم هو القدر تسليم رب المال لا قبضه الذي هو شرط عقد السلم وانما القبض وظيفة السلم
اليه فلا يتم الكلام بالنظر الى الرسول في باب السلم كما لا يخفى ثم ان هذا الاشكال الظاهر على نسخة بخلاف الرسولين وهي نسخة تطبق عليها الشرح حتى ان صاحب
النهاية وان كان في شرحه انه نسخة ولم يذكر النسخة الاخرى اصلا وصاحب غاية البيان جعلنا اسنادا وذكر الاخرى نسخة وفسر كلام الرسولين بالرسول في الصرف
والرسول في السلم واما على نسخة بخلاف الرسول وكذلك ان جعل الرسول عاما للرسول في الصرف والرسول في السلم كما ذهب اليه كثير من الشرح حيث فسر
الرسول بالرسول في الصرف والرسول في السلم وكما فصحه صاحب الكفا في حيث قال بخلاف الرسول اى في الصرف والسلم انتهى واما ان جعل مخصوصا بالرسول
في الصرف ليكون قوله بخلاف الرسول مطابقا لمقتضاه وهو قوله فيجوز قبضه فان المعنى هناك فيجوز قبض الوكيل بدل الصرف كما صرح به اكثر الشرح في تفسيره

قال القدرى في مختصره واذا دفع الوكيل بالشراء ثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن متبرعا فله ان يرجع به اى بالتمسك على الموكل لانه انعقدت بينهما اى بين
الوكيل والموكل مبادلة حكيمية اى بيع على نصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق هذا لان الملك ينتقل الى الوكيل ولا ينتقل
منه الى الموكل انتهى اقول هذا الشرح الكلام لمصنفه لا لغيره صاحب لان انتقال الملك او الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكرخي والمصنف قد اختار
فيما هو طريقة الى ظاهره وقال هو الصحيح احتراز عن طريقة الكرخي كما صرح به الشرح فاطلقة هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى ظاهره ثبوت الملك بتدبير الموكل
لكن خلافا عن الوكيل على التوفيق فلو جاز ان يحمل مراد المصنف ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداء على طريقة الى ظاهره لانه ثبت له
تخلفه عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعي رحمه ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينهما وان لم يكن كافيا في المبادلة الحقيقية لهذا

اى ولا انعقاد المبادلة الحكمية بينهما اذا اختلفا في الثمن بخلاف ان كان الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن متبرعا فله ان يرجع به اى بالتمسك على الموكل لانه انعقدت بينهما اى بين
الوكيل والموكل مبادلة حكيمية اى بيع على نصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق هذا لان الملك ينتقل الى الوكيل ولا ينتقل
منه الى الموكل انتهى اقول هذا الشرح الكلام لمصنفه لا لغيره صاحب لان انتقال الملك او الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكرخي والمصنف قد اختار
فيما هو طريقة الى ظاهره وقال هو الصحيح احتراز عن طريقة الكرخي كما صرح به الشرح فاطلقة هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى ظاهره ثبوت الملك بتدبير الموكل
لكن خلافا عن الوكيل على التوفيق فلو جاز ان يحمل مراد المصنف ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداء على طريقة الى ظاهره لانه ثبت له
تخلفه عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعي رحمه ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينهما وان لم يكن كافيا في المبادلة الحقيقية لهذا

اى ولا انعقاد المبادلة الحكمية بينهما اذا اختلفا في الثمن بخلاف ان كان الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن متبرعا فله ان يرجع به اى بالتمسك على الموكل لانه انعقدت بينهما اى بين
الوكيل والموكل مبادلة حكيمية اى بيع على نصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق هذا لان الملك ينتقل الى الوكيل ولا ينتقل
منه الى الموكل انتهى اقول هذا الشرح الكلام لمصنفه لا لغيره صاحب لان انتقال الملك او الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكرخي والمصنف قد اختار
فيما هو طريقة الى ظاهره وقال هو الصحيح احتراز عن طريقة الكرخي كما صرح به الشرح فاطلقة هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى ظاهره ثبوت الملك بتدبير الموكل
لكن خلافا عن الوكيل على التوفيق فلو جاز ان يحمل مراد المصنف ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداء على طريقة الى ظاهره لانه ثبت له
تخلفه عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعي رحمه ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينهما وان لم يكن كافيا في المبادلة الحقيقية لهذا

اى ولا انعقاد المبادلة الحكمية بينهما اذا اختلفا في الثمن بخلاف ان كان الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن متبرعا فله ان يرجع به اى بالتمسك على الموكل لانه انعقدت بينهما اى بين
الوكيل والموكل مبادلة حكيمية اى بيع على نصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق هذا لان الملك ينتقل الى الوكيل ولا ينتقل
منه الى الموكل انتهى اقول هذا الشرح الكلام لمصنفه لا لغيره صاحب لان انتقال الملك او الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكرخي والمصنف قد اختار
فيما هو طريقة الى ظاهره وقال هو الصحيح احتراز عن طريقة الكرخي كما صرح به الشرح فاطلقة هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى ظاهره ثبوت الملك بتدبير الموكل
لكن خلافا عن الوكيل على التوفيق فلو جاز ان يحمل مراد المصنف ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداء على طريقة الى ظاهره لانه ثبت له
تخلفه عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعي رحمه ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينهما وان لم يكن كافيا في المبادلة الحقيقية لهذا

بجلاف ما استشهد به لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له بخلاف ما اذا اشترى ما يساوي عشرين لطلابل هم حيث يصير
مشتريا لنفسه بلا جاع لان الامر يتناول النعم وهذا محمول مقصود الامر قال ولو وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه
لنفسه لانه يؤدي الى تعزيره او مرجحته اعند طليته ولا ان فيه محض ل نفسه ولا يملكه على ما قيل الا محض من الموكل

اقول الوجه الثاني من الجواب المذكور وهو قوله ولان الشئ يتوزع الخ واضح لا غير عليه واما الوجه الاول منه فمشكل لا يعقل اذ بعد الاعتراف بان الشئ انما
يقتضون وهو العشرين مثبت من الوكيل دون الموكل كيف يتم القول بان ما في خمسة وهو عشرة مثبت من الموكل ولا شك ان حكم ما في ضمن الشئ متبع حكم
الشئ دائما فيثبت ثلثا العشرين على الوكيل فستتوهم ثلثون شراء العشرة التي في خمسة منه ايضا فلا وجه لثلاثا وشرء العشرين على الوكيل فثلاثا وشرء العشرة التي في خمسة على الوكيل
كما لا يخفى فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة وبين اني فكر في الذخيرة والتمتة محملا الى المتعدي وهو انه اذا امره ان يشتري له ثوبا بهر او يا بعشرة فاشترى له بهر او يا بعشرة كل واحد
يساوي وعشرة قال بوجهين في واحد منهما وهذا ايضا حاصل مقصود الامر وانه خير اوسع ذلك لا ينفذ ما اشترى على الامر في شئ منها فكيف ينفذ ما اشترى على
الموكل قلت يتحمل ان الفرق انما نشأ من حيث ان الحكم من ذوات الاشمال كما اشار به صاحب المحيط لانه من الموزونات والاصل في الكميات
والموزونات ان تكون من جن ذوات الاشمال وهي لا تتفاوت في القيمة اذا كانت من جنس واحد وصفة واحدة وكما منافية لان الكلام فيما اذا كان الحكم
ما يبيع عشرة ارطال منه بدرهم فمخ كان للوكيل ان يجعل للموكل اى عشرة شيا بخلاف الثوب فانه من ذوات القيمة والثوبان وان كانا متساويين
في القيمة لكن ذلك انما يعرف بالبحر والظن وذلك لا يعين حق الموكل فيثبت حقه بوجه لا فلا ينفذ عليه والى هذا اشار في التتمة فقال لاني لا ادري ايها
اعطيه بجمعة من العشرة لان القيمة لا تعرف الا بالبحر والظن كذا في النهاية قال صاحب النهاية بعد ان ذكر فيها الجواب وتسميه الى صاحب النهاية فلهذا
الاعلى طريق من جعل الحكم مثليا واما عند غيره فلا بد من تعاقب احوال ذلك ان يقال الحكم ايضا من ذوات القيمة لكن التفاوت فيه قليل اذا كان من
جنس واحد مفروض التساوي في القدر والقيمة وقد خالف بعضه بعض بخلاف الثوب فان في طريق الغل في احتمال التساوي كثره مادة وصورة وظهور
وعرضا ورفعة واجله كونه حاصلا بصنع الغنا ومحل السهو والسيان فلا يلزم ثمنه من تحمل ما هو اقل منه خلافا لشي كرامة بخلاف ما استشهد به جواب ثمن ثمن
الى يوسف ربح التساوي فيه بما اذا وكله ببيع عبده بالغ فباعه بالغير لان الزيادة هناك اى فيما استشهد به بيد ملك الموكل ولا يجوز ان يستحقه الوكيل
لابا ذن الموكل ولا بغير اذنه ولما اقول ان ثوبى هذا على ان ثمنه ملك لا يصح فكون كذا اى فيكون الزيادة للموكل قال صاحب النهاية ورد بان الدرهم
ملك للموكل فيكون الزيادة ملكه فلا فرق بينهما حينئذ وجواب ان الزيادة ثمنه يسدول منه لا بدل وكان الفرق ظاهرا لو احوال ان في لك قياس البيع
على الثمن وهو فاسد اوجودا فان قلت فقل ذلك ان الالف الزائدة لا يفسد ليلول الملك بخلاف اللحم ويجوز صرفها الى حاجة اخرى فاجزة وقد تشيز ذلك
في الجواب فقلت ان شئ كذا اقول في كل واحد من الرد والجواب شئ فاما بخلاف ما اذا اشترى ما يساوي عشرين رطلا بدرهم متعلق باصل المسئلة حيث
اى يصير الوكيل في هذه الصورة مشتريا لنفسه بالاجماع لوجود النخالة لان الامر يتناول الثمن وهذا اى ما اشتراه منه وول فلم يحصل مقصود الامر فليكن
ذلك له قال اى القدر ويرى في مختصرة ولو وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه اى لا يجوز حتى لو اشتراه لنفسه ببيع اشرا للموكل
سواء فزوى عن العقد والشراء لنفسه او صرح بالشراء لنفسه ببيع اشرا لنفسه بان قال وشهدوا انى قد اشتريت لنفسه هذا اذا كان
الموكل غائبا فان كان حاضرا صرح الوكيل بالشراء ليعين مشتريا لنفسه كذا في الشرح فلاح من التتمة ووضع المسئلة في العبد في الذخيرة فتم قال واما ما كان ملك
لان العبد اذا كان بعينه فشرأوه داخل تحت الوكالة من كل وجه فتمت اى به على سوا شئ الا ما روى اشراء للموكل نوك اوله بنوقال
المعنى في تحليل مسئلة الكتاب لانه اى لان اشتراه لنفسه يؤدي الى تعزير الامر حيث اعتمد عليه وذلك لا يجوز ولان فيه اى ان اشتراه لنفسه عزل نفسه عن الكا
ولا يملكه على ما قيل الا محض من الموكل لانه فسخ عقد فلا يصح بدول علم صاحبه كسائر العقد كذا في العناية البيان اقول مير عليه ان علم

الجواب

فنفذ عليه وكذا اشترى الثاني بمحضرة الوكيل الاول فنقد على الموكل الاول ان يخبره براهيه فلم يكن مخالفا قال واروكله بشراء عبد بغير عينة فاشترى
عبدان فهو للوكيل الا ان يقول لعبت الشراء للموكل او يشتره بمال الموكل قال رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه ان اضاف العقد الى الم
الامر كان للامر وهو المراد مندي بقوله او يشتره بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا وخرقا وهذا بالاجماع وهو مطلق

ما نسي فقام به الما اذا اشترى بغير نقد فلان المتعارف نقد البذل فالامر ينصرف اليه واما اذا وكل وكلا الشراء فله ان يماور بان يحضر براهيه ولم يتحقق حال غيرته فنقد
اي الشراء عليه اي على الوكيل الاول ولو اشترى الثاني اي الوكيل الثاني بمحضرة الوكيل نقض اي الشراء على الموكل الاول لانه حضر براهيه اي راى راى
الوكيل الاول فلم يكن مخالفا اي لم يكن الوكيل الاول مخالفا لامر امره وذلك لانه اذا كان حاضرا يصير كأنه هو المباشرة للعقد الا يرضى الا ان الاب اذا رجع
ابنته السابقة بشهادة رجل واحد بخبرته بما جاز فيجعل كأنه من المتي بآشرت العقد وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين كذا في المبسوط فيل بالفرق بين الوكيل
بالبيع والشراء والشكاح والتمسك والكتابة اذا وكله غيره فنقل الثاني بمحضرة الاول او فعل ذلك اجنبى فيبلغ الوكيل فاجازة يجوز بين الوكيل بالطلاق والوكيل
فانه لو وكل غيره فمطلق او غرق الثاني لا يقع وان كان بمحضرة الوكيل الاول والرواية في التهمة والذخيرة واجب بان العمل بحقيقة الوكالة في التوكيل بالطلاق
والساق متغير لان التوكيل تفويض الراى الى الوكيل وتفويضه الراى الى الوكيل انما يتحقق فيما يحتاج فيه الى الراى ولا حاجة فيها اذا تفوض عن مال
الى الراى فنجعلنا الوكالة فيها مجازا عن الرسالة لانها تتضمن معنى الرسالة والرسول ينقل عبارة المرسل فصار الما مور فيها مورا بنقل عبارة الامر لا بالشئ
وتوكيل الآخر بالاجارة ليس من نقل في شئ فلم يملك الوكيل دما في البيع والشراء وغيرهما فاعمل بحقيقة الوكالة يمكن لانها ما يحتاج فيه الى الراى فاعتبر
الما مور وكلا الما مور به حضور براهيه وقد حضر بحضوره او باجازه قال اي القدورى في مختصره وان وكله بشراء عبد بغير عينة فاشترى عبد فهو للموكل الا
ان يقول فويت الشراء للموكل او يشتره بمال الموكل الى بنا لفظ القدورى قال اي لمص رده رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه ان اضاف اي الوكيل
العقد الى دراهم الامر كان للامر بما هو الوجه الاول من وجوه هذه المسئلة وقال لمص وهو المراد عندى بقوله او يشتره بمال الموكل دون النقد من ماله
يعنى الى المراد بقول القدورى او يشتره بمال الموكل الاضافه عند العقد الى دراهم الموكل من النقد من مال الموكل فغير اضافة اليه لان فيه اي لان في النقد من مال الموكل
وخلافا فانه بعد ان يشتره بدهم طلقه ان نقد من درهم الموكل ان الشراء للموكل ان نقد من درهم الموكل كان الشراء للموكل غلظا فانه اذا تصادف على انه لم يحضر
النية وقت الشراء فقول محمد بن القدر للوكيل على قول ابى يوسف حكم النقد على ما يجي وهذا بالاجماع اي لو اضاف العقد الى دراهم الامر تقع له بالاجماع وهو
اي قوله او يشتره بمال الموكل مطلق لا تفصيل فيه فيجوز على الاضافة الى مال الموكل كذا قال جمهور الشراح في شرح هذا المقام اقول فيه نظر لانهم لم ينفصل المذكور في
قول لمص لانه في تفصيلا على انه ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وليس بصحيح لان ذلك التفصيل للنقد
المطلق لا للنقد من مال الموكل كما لا يخفى وما يصلح لترجيح كون المراد بقول القدورى او يشتره بمال الموكل الاضافة الى دراهم الموكل دون النقد من ماله
انما هو وقوع التفصيل في النقد من مال الموكل لا وقوعه في النقد لمطلق او لا اساس له بكلام القدورى فان المذكور فيه مال الموكل دون مطلق المال
ثم ان صاحب العناية قد سلك المسلك المذكور في شرح هذا المقام وزاد اخلا حيث قال بعد ان ذكر وجوه هذه المسئلة واذا علمت هذه الوجوه لم يكن ان
في النقد من مال الموكل تفصيلا اذا اشترى بدهم مطلقه ولم ينو لنفسه ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وان نقد من درهم الموكل كان
له وان نواه للموكل لا مستقبلا بالنقد انتهى فان قوله ولم ينو لنفسه قيد مفسد ههنا لانه اذا لم ينو لنفسه فان نوى للموكل لا يقتبر النقد اذ لم يصرح به فلا يصح
التفصيل الذي ذكره بقوله ان نقد من درهم الموكل كان الشراء له وان نقد من درهم الموكل كان له وان لم ينو للموكل ايضا كان صدق ذلك
التفصيل على قول ابى يوسف رحمه الله فقط اذ على قول محمد بن كيون العقد حينئذ للوكيل كما سيحج وكان ما ذكره مناسبا لشرح قول لمص به وخرقا لا لشرح
قوله تفصيلا وايضا انه بعد ما صرح بان التفصيل انما هو في النقد من مال حيث قال طبرك ان في النقد من مال الموكل تفصيلا كيف تيسر له بيان ذلك تفصيلا

لما اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حلالا على ما قيل له شرعا او يفعله عادة اذا اشترى لنفسه ما يضافه العقد الى دراهم غيره مستند شرعا وعرفا

في العقد لطلوع بان قال ان نقد من دراهم الموكل كان الشراء له وان نقد من دراهم الوكيل كان له والحاصل ان الوكيل في القدر يجب ان يفسر في حق
 اقول الحق في هذا المقام ان المصنف اراد بالتفصيل في قوله لان فيه تفصيلا وخلافا في التكاليف والتوافق وبالمخلافات المختلف في صورة التوافق فاما
 ان في العقد من مال الموكل تفصيلا فانه اذا نقد من ماله فاذا كان في النية يحكم العقد بالاجماع وان توافقا على انه لم يحضره النية فعند محمد راجح هو للمعاقد وعند
 ابي يوسف راجح بحكم العقد ايضا وخلافا فانه اذا نقد من ماله وتوافقا على عدم النية لاحدهما فعند محمد راجح هو للمعاقد وعند ابي يوسف راجح بحكم العقد بخلاف
 الاضافة الى دراهم المرافعة لا تفصيل ولا خلاف فيما كان محل كلام القدوري عليها اولى ثم اقول التي لنا بحث فيما ذهب اليه المصنف ههنا وهو ان فيه
 اختلاف اباصل المسئلة فان صورة ان اضاف العقد الى دراهم مطلقة وكذا في النية لا يكون داخلة حينئذ في شيء من قسمي الاستثناء المذكور في كلام القدوري
 فيلزم ان يكون العقد في تلك الصورة للوكيل التبعة بموجب ما بقي في الكلام بعد الاستثناء مع انه يحكم العقد فيما بالاجماع فيما نقد من مال الموكل لصغير
 قطعاً وان صورة ان اضاف العقد الى دراهم مطلقة وتوافقا على انه لم يحضره النية لا يكون داخلة ايضا في شيء من قسمي الاستثناء المذكور فيلزم ان
 يكون العقد فيما لوكيل بموجب ما بقي بعد الاستثناء مع ان فيها خلافا كما سيأتي فيلزم حل كلام القدوري على نافية الخلاف ولم يقابل المصنف ذلك في
 قدس سره المصنف رده في حل كلام القدوري ههنا عن ورطة ووقع في ورطة اخرى مثل الاولى بل اشدها فاما الفائدة فيه ولعل صاحب الكافي يظن
 حيث زادوا الاستثناء في موضع المسئلة فقال ولو وكاله بشرا وعبد فغيره غير كاف في شراء الوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او يشترى به مال الموكل
 او يتقدم من ماله وقال هذه المسئلة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وهو المراد بقوله او يشترى به مال الموكل الى آخره وان اضاف
 الى دراهم نفسه اى ان اضاف الوكيل العقد الى دراهم نفسه كان اى العقد لنفسه هذا هو الوجه الثاني من وجوه هذه المسئلة حلالا على حال الوكيل على
 ما قيل شرعا لتعليل بقوله اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر يعني ان اضاف العقد الى دراهم الامر ينبغي ان يقع للامر وكان واقعا للوكيل فلو وقع لكان غايضا
 لدراهم الامر وهو لا يحل شرعا كما قال صاحب النهاية وعليه عامة الشرح اقول فيه نظر لان الغصب انما يلزم لو نقد من دراهم الامر واما اذا اضاف
 دراهم الامر ولكن لم ينقد من دراهم بل نقد من دراهم نفسه فلا يلزم الغصب قطعاً وجواب مسئلة الاضافة الى دراهم الامر متحد في صورتين نص عليه في
 الذريعة ونقل عنها في النهاية فلا يتم التقريب او يفعله عادة عطف على قوله يحل له شرعا وتعليل بقوله وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه يعني ان العادة
 جرت بان الشراء اذا كان مضافا الى دراهم معنوية يقع لصاحب الدراهم قلنا اضاف العقد ههنا الى دراهم نفسه وقع كحالة امره على وفق العادة كما في انهاء
 وعليه العامة قال تاج الشريعة بعد ان جرى في شرح كلامهم ههنا على الطريقة المذكورة وهي توزيع التعليل المزبور على المستثنين ويجوز ان يكون التعليل
 للمسئلة الاولى والحكم في المسئلة الثانية مثبت بطريق الدلالة كما لا يخفى ان يشترى نفسه بضعيف العقد الى دراهم غيره شرعا فكذلك لا يحل له ان يشترى غيره بضعيف الى دراهم
 نفسه العادة فجازية على انه لا يشترى غيره بضعيف الى دراهم نفسه كما على الكس انتفى وقال صاحب النهاية بعد ان سلك الطريقة المذكورة ويجوز ان يكون قوله حلالا
 على ما يحل له شرعا او يفعله عادة دليلا على الوجه الاول والثاني ليعلم بالدلالة فانه كما لا يخفى له ان يشترى نفسه بضعيف العقد الى دراهم غيره شرعا
 فكذلك لا يحل له ان يشترى غيره بضعيف الى دراهم نفسه والعادة مشتركة لا محالة ثم قال والاول اولى لان بالاول يصير غايضا دون الثاني
 فلا امتناع فيه شرعا انتفى اقول ان قول المصنف رده اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستند شرعا وعرفا ينادى باعلى الصوت
 على ان التعليل المزبور بضعيف مع الوجه الاول كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فالاولى ان يجعل مجموع قوله حلالا على ما يحل له شرعا او يفعله عادة

وان اضافه الى دراهم مطلقة فانها لا تدرج في الامر وان اذاعتها لنفسه فلا بد ان يعمل لنفسه ويعمل للآخر في هذا التوكيل ان يتكلم بالنية
 بحكم التقيد بالاجماع لا بد لالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقنا على انه لم يخبره النية قال محمد بن هون العاقل ان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه
 الا اذا ثبت جله لغيره لم يثبت وعندنا في يوسف بن يحيى الحكم النقذ فيه كان ما وقع مطلقا لمحتل الوجهين فليقرب موثوقا فمن اتى المالكين فقد
 فقد فعل ذلك لمحتل لغيره فكان مع تصدقهما لمحتل النية للآخر وفيه اقله على حاله على الصلاح كما في حكمة التوكيل في الاسلام الطعام على هذا الوجه

ولما على الوجه الاول وكنت في العلم بالوجه الثاني بدلالة شقة الثاني احسن قوله او بفعلة عادة على ذلك والانصاف ان في تحرير بعض هذه هنا تفصيل اول
 كما ترى ولهذا تخرج الشرح في حله الوان في شرح الكافي وان اضافه الى العقد الى دراهم مطلقة هذا هو الوجه الثالث من وجوه هذه المسئلة وفيه تفصيل الثاني
 بقوله فان نوا الى الدرهم المطلقة للامر فما الى العقد للامر وان نوا بنفسه لنفسه اى فالعقد لنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل اى في
 التوكيل بشرط ان يغير عليه وكانت نيته معتبرة اقول نقابل ان يقول ان نوا بنفسه ولكن نقدر من دراهم الامر شي ان يكون العقد للامر لئلا يلزم المحذور والذ
 ذكره وفيها اذا اضاف العقد الى دراهم الامر من كونه خاصا لدراهم الامر فان قلت انفس من صدرت الاضافة الى دراهم الامر في ضمن نفس العقد فيبقى العقد
 مبطلا نه واما في المروءة المذكورة ففي النقض من دراهم الامر وهو خارج عن نفس العقد فلا يلزم من بطلانه بطلان العقد فافترقت القولان قلت انفس ازالة
 اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا شك ان هذا لا يتحقق في نفس الاضافة الى دراهم الامر بل انما يتحقق في النقض من دراهم الامر فلو لم يوجد في ضمن نفس العقد في
 نفس من المصورتين المذكورتين بل انما وجد في النقض من دراهم الامر وهو خارج عن نفس العقد في تنكيب المصورتين معا فلا تخرج النية في تدبر وان كان ذبا
 الوكيل والموكل في النية فقال الوكيل نويت لنفسه وقال الموكل نويت لي يحكم النقذ بالاجماع فمن قال من نقذ الشئ كان السبب لانه اى النقذ لانه طاهرة
 على ما ذكرناه من حاله على ما يحل له شرعا او بفعلة عادة وان توافقنا على انه لم يخبره النية ففيه اختلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله قال محمد بن
 اى العقد لئلا تدرج في الامر لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه يعني ان الاصل ان يعمل كل واحد لنفسه الا اذا ثبت جله اى جعل العمل لغيره بالاضافة الى مال او بالنية
 له ولم يثبت اى والنقض انه لم يثبت وعند ابى يوسف يرح يحكم النقذ لان ما وقع مطلقا اى من غير تعيين نيته بمحتل الوجهين وهما ان يكون العقد للامر وان
 يكون لنفسه فيبقى موثوقا فمن اى المالكين نقذ فقد فعل ذلك لمحتل لصاحبه فمقتضى به احد المتعينين ولان مع تصدقهما على انه لم يخبره النية بمحتل النية
 للامر بان نوى له ونسبه وفيما قلناه اى في تحكيم النقذ على حاله اى حال الوكيل على الصلاح وهو ان لا يكون خاصا على تقدير النقض من مال الامر كما في
 حالة التكاليف التي انكاس في هذه المسئلة وهو ان الاضافة الى اى نقذ كانت ينبغي ان لا يقيد شي لان النقوذ لا تتعين بالتعيين واجيب عن لك باننا نقول
 ان الشراء بتلك الدراهم تعيين وانما نقول الوكالة متشبه بها على ما يفسر من ان النقوذ تتعين في الوكالات الا يرى انما لو هلك قبل الشراء بها بطايت الوكالة
 واذا تقيدت بها لم يكن الشراء بغيرها من موجبات الوكالة كذا في الغاية وعليه جمهور الشراح وان خذهم لم يسطروا قول في الجواب بحث وهو ان النقوذ لا
 في الوكالة لا تثبت قبل التسليم بالاجماع وكذا بعده عند عامة المشايخ وانما يتعين بعده عند بعضهم على قول ابى حنيفة ررح صرح به في عامته لمعتبرات وسنذكر
 فيما يفسر عن قريب وجواب مسئلة الاضافة الى دراهم الامر الى دراهم نفسه غسيه مقيد يكون الاضافة بعد التسليم وغيره نقض بقول ابى حنيفة
 بل هو مطلق وبالاجماع كما تقره فيما ركبت يتم ان يجعل مداره هو القيد والاختلاف فيه وكان الامام الرضا عليه السلام بينه لند حيث قال في شرح الكافي في تعيين
 مسئلة الاضافة الى شئ معين لان الشئ وان كان لا يتعين لكن فيه شبهة بتعيين من حيث سلامة المبيع به وقد تعين قدره ووصفه ولهذا لا يطيب له
 الرجوع اذا اشترى بالدرهم المخصوصة انتهى لكنه لم يأت ايضا بالشيء ليعلم هناك ما ترى ثم اقول الاول في الجواب ان يقال ليس العلة في كون
 العقد من اضافة الى دراهم معين النقوذ بالتعيين بل حاله على ما يحل له شرعا او بفعلة عادة كما مر مبينا وشرعا فلا ضرر لعدم تعيين النية وبما
 في مسئلنا هذه وقد اشار اليه صاحب الكافي في حيث قال والدراهم وان لم يتعين ولكن ان الظاهر ان الحكم لا يضيغ بشرى اى لنفسه الى دراهم
 النية لانه مستلزم شرعا عذرا انتهى قال المصنف ررح والتوكيل في الاسلام باطعام على هذه الوجوه المذكورة في التوكيل بالشراء وفاقا وخلافها

قال من امر رجلا اشترى عبدا بالف فقال قد فعلت ومات عندك وقال الآخر اشترى له لنفسك فالقول قول الامر وان جفع اليه الا ان قال القول قول الامر كان في الوجه الاول اخبر عا لا يملك استينافه وهو الرجوع بالتمتع الى الآخر وهو ينكم القول المنكر وفي الوجه الثاني هو امين في يدي الحجج عن عبيد امانة فيقبل قوله ولو كان العبد حيا لجن تحتل الكان الثمن منقوذا القول للامر لانه امين وان لم يكن منقوذا فكذلك عند ابن يوسف ومحمد ولا يملك استيناف الشراء فلا يثبتهم في الاخبار عنه وعند ابن حنيفة القول للامر لانه

بالذكر مع استفاضة حكمته من التوكيل بالشراء وفيما يقول بعض شائخنا فانتم قالوا في مسئلة الشراء اذا تصادقا لم يحضره النية فالعقد لا ينعقد اجماعا ولا ينعقد
النفذ وانما الخلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمه الله في مسئلة التوكيل بالاستلام ونهزم فقولنا بين مسئلة الشراء والحكم على قول ابى يوسف رحمه الله بان ينعقد
اشرا في تقدير السلم فان المفارقة بلا نفذ لتبطل السلم فاذا جمل من له العقد يتيان بالنقد وليس الشراء كذلك فكان العقد للعاقدة غلما بقضية الاصل كذا في الشرح
وفرق ابو يوسف بين هذا وبين المأمور بالسحب عن الغير اذا اطلق النية عند الاحرام فانه يكون عاقدة لنفسه فان حج عبادة لا ينادى الا
بالنية وكان مأمورا بان ينوي الحج عن المجموع عنه ولم ينفصل فصار مخالفا لترك ما هو الشرط واماني المعاملات فالنية ليست بشرط فلا يصير ترك النية عن الامر
مخالفا فيبقى حكم عقده موثوقا على النفذ كذا في باب الوكالة بالسلم من مجموع المبسوط قال ابي محمد خرج في اجماع الصغير ومن امر رجله بالشراء وعبد بالف فقال
اي المأمور قد فعلت ومات عندي وقال الامر اشتريته لنفسك فالقول قول الامر فان كان اى الامر دفع اليه اى الى المأمور لا لعقود فالقول قول المأمور
لان في الوجه الاول وهو ما اذا لم يكن لشئ منقودا الى المأمور اجبر اى المأمور على ما لا يملك استينافه اى استيناف سببه وهو الرجوع بالتمن على الامر فان
سبب الرجوع على الامر هو العقد وهو لا يقدّر على استينافه لان العبد يمت فيه ولا يملك ليس بمجمل العقد فكان قول الوكيل فعلت ومات عنده
لارادة الرجوع على الامر وهو اى الامر نكرك ذلك والقول للمنفكر فقول المص لا يملك استينافه معناه لا يملك استيناف سببه على طريق الجواز بخلاف الصغير
المرفوع في قوله وهو الرجوع بالتمن راجع الى ماني عمالا يملك استينافه وهذا هو الوجه الاصح في حل عبارة المصنف ره وهذا هو الوجه الاصح في حل عبارة صاحب الغنية
وقال انما قال وهو الرجوع ولم يقبل وهو العقد لان مقصود الوكيل من ذكر العقد الرجوع بالتمن على الامر لا العقد لاجل الامر فترك الواسطة وهي العقد
بالمقصود وهو الرجوع وكان ذكر السبب واردة للسبب وجاز هذا لان الرجوع بالتمن على الامر مختص بالشراء لاجل الامر والى هذا التوجيه ذهبنا لشرحه
قال في الكفاية بعد ذكره في بعض النسخ لا يملك استينافه وهو بهذا يريد الرجوع بالتمن على الامر ونهذه اظهر انتهى وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان التمن
منقودا الى المأمور وهو اى المأمور ايمن يريد اخروجه عن عمدة الالمانية فيقبل قوله قال صدر الشرعية في شرح القواية علل في الهداية فيما اذا لم يدفع الامر
بان الوكيل اجبر بما لا يملك استينافه وفيما اذا دفع بان الوكيل ايمن يريد اخروجه عن عمدة الالمانية اقول كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلم يمتد
بل لا بد من اتمام امر آخر وهو ان فيما اذا لم يدفع التمن يدعى التمن على الامر وهو نكركه فالقول للمنفكر وفيما اذا دفع التمن يدعى الامر التمن على المأمور فالقول
للمنفكر الى هنا كلامه اقول ليس الامر كما عرّف كل واحد من التعليلين مخصوص بصورة اما الاول فلان قول المص فيه وهو الرجوع بالتمن على الامر وهو نكركه
والقول للمنفكر لا يشمل الصورة الثانية اذا التمن فيما مقبوض الوكيل فلا يريد الرجوع به على الامر قطعا وقد ليس ذلك على العاكس في تحريره حيث ذكر اول التعليل
الاول وترك آخره الفارق بين الصورتين المحب انه ضم الى ما ذكرناه هونى معنى اترك واما الثاني فلان التمن ليس بمقبوض الوكيل في الصورة الاولى
فلا يصح ان يقال فيما انه ايمن يريد اخروجه عن عمدة الالمانية فيقبل قوله كما لا يخفى ولو كان العبد حيا حين اخلفا فقال المأمور اشتريته لك وقال الامر
بل اشتريته لنفسك اشكان التمن منقودا فالقول للمأمور لانه ايمن يريد اخروجه عن عمدة الالمانية فيقبل قوله كما مر وان لم يكن اى التمن منقودا فذلك
اى فالقول للمأمور ايضا عند ابى يوسف ومحمد رحمه الله لانه يملك استيناف الشراء لا امر اذا العبد حيا والحج محل للشراء فيملك ان يشتريه في احوال
الامر فلا يمتدح في الاخبار عنه اى عن الشراء لاجل الامر فان قيل ان وقع الشراء ولا للوكيل كيف يقع بعد ذلك حتى يملك استينافه اجيب بان تلك تتيان في الشراء
مع انقباضه فيكون يحتاج الى كون الشراء مع الشراء لاجل الموكل كذا في الشرح وعند ابى حنيفة في القول قول الامر لانه اى لان الاخبار عن الشراء لاجل الامر

موضع تهمته بان اشتراه لنفسه فاذا اراد ان يصفقه خاسرة الزمها الامر اى اراد ان يلزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا كانه امين فيه فيقبل قوله تعالى انك
ولا تشيرون ههنا وان كان امره بشراء عبده ثم اخلفا والعبد حى فالقول للمكول سوا ذلك الثمن منقودا او غير منقود وهذا لا يجمع كانه
اخرى ايمالك استينافه ولا تهمته فيه كان الوكيل بشرا شى بعينه كمال الشراء لنفسه في حال غيبته على ما مر من خلافه على ذلك كما لا يخفى

موضع تهمته بان اشتراه لنفسه اى بان اشترى الوكيل لعبه لنفسه فاذا اراد ان يصفقه خاسرة الزمها الامر اى اراد ان يلزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن
منقودا لانه اى الوكيل امين فيه اى فى الثمن وادنى هذا الوجه فيقبل قوله تعالى انك اى المخرج عن عمدة الامانة وكلم من شى يثبت تبعا ولا يثبت قصدا ولا كان
فى يده ههنا اى لا ثمن فى يد الوكيل فيما اذا كان العبد حيا والثمن غير منقود حتى يكون امينا فيقبل قوله تعالى تبعا للمخرج عن عمدة الامانة فافترقا وان كان سر

بشرا عبدا يعنى ان كان التوكيل بشرا عبدا يعنى ثم اخلفا والعبد حى اى والحال ان العبد حى فالقول للمكول سوا ذلك الثمن منقودا او غير منقود وهذا
بالاجماع اى هذا الوجه من وجوه هذه المسئلة بالاجماع بين التمسك الثلاثة لانه اى المأمور اخبر عايلك استينافه فى الحال ولا تهمته فيه اى فى اخباره عن ذلك

لان الوكيل بشرا شى بعينه لا يملك شراء نفسه بشئ ذلك الثمن فى حال غيبته اى فى حال غيبة الموكل فبذبحه اذنى حال حضرة الموكل يملك شراء نفسه لانه
يملك عزل نفسه حال حضرة على امر شاره الى قوله ولان فيه عزل نفسه ولا يملك على ما قبله لا يحضر من الموكل بخلاف غير معين اى بخلاف ما اذا كان التوكيل

بشرا عبدا يعنى ثم اخلفا على ما ذكرناه لالى حقيقته يعنى ما ذكره فيما مر انما من جانب الى حقيقته وهو قوله لانه موضع تهمته بان اشتراه لنفسه فاذا اراد
الصفقة خاسرة الزمها الامر اقول قائل ان يقول التهمة تتحقق فى صورة استيعين ايضا بان اشتراه لنفسه لكن لا على وجه الموافقة للامر بل على وجه النجاسة

لانه كان اشتراه بخلاف جنس الثمن المسمى او غير انقودا وكل وكيل لا يشتريه الا فى الثانية الاولى ثم لما اراد الصفقة خاسرة قال للامر اشتريته لك بشئ
الثمن المسمى والوكيل بشرا شى بعينه انما لا يملك شراء نفسه على وجه الموافقة للامر وما على وجه النجاسة لانه لا يملك اشتراؤه فبطل على

امر فى محله فما البداهة لهذا التهمة على قول الى حقيقته راجع ثم اقول فى الجواب عنه ان احتمال ان اشتراه لنفسه شبهة وبعد ذلك احتمال ان اشتراه لنفسه على وجه
النجاسة لا على وجه الموافقة شبهة وقد تقر عند عدم الشبهة تعتبر شبهة لا تعتبر التهمة فى صورة غير معين نفس الشبهة وفى صورة معين شبهة لا شبهة

فاعتبرت فى الاولى ولم تعتبر فى الثانية قال صاحب النهاية والكنافة فان قيل الاولى اذا اقرت بوجع الصغيرة لا يقبل عند الى حقيقته راجع التهمة مع انه يملك استيناف
النكاح فى الحال فلما قوله يملك استينافه وقع على قولها وقوله ولا تهمته فيه وقع على قول الى حقيقته راجع فكان فى هذه المسئلة اتفاق الجواب مع اختلاف التخرج فخلا

يكن قوله يملك استينافه على قول الى حقيقته راجع لم ير الا اشكال على قوله ونقول لو كان فى تزويج الصغيرة اخبار عنه حضور شاهدين فيقبل قوله عنده ايضا فكان
ذلك انشاء النكاح ابتداء فلا يراد الاشكال لما انه انما لا يقبل هناك اقراره بتزويج الصغيرة عند عدم الشاهدين لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم الشهود فكان

لا يملك استينافه فاطر الجواب عنه فى المسائلين انتهى كلامهما وقال صاحب غاية البيان فان قلت الاصل فى الدلائل الاطرا وندرا لا يطرد على اصل التهمة
لان الاب اذا اقر على الصغير والصغيرة بالنكاح لم يصح الاقرار الا بنية وكذا وكيل الزوج او الزوجة ومولى العبد اذا اقر بالنكاح لا يصح الا بنية عند

الى حقيقته راجع خلافا لصاحبيه مع ان المقتر يملك استيناف العقد قلت لانهم يملك استيناف العقد مطلقا بل يملك تعديرا بحال حضرة الشهود ولم يكن شهودا
حضورا وقت الاقرار فلم يكن الانشاء بلا شهود وندرا هو الجواب الثانى وقول بعض الشارحين ان قوله يملك استينافه وقع على قولها وقوله ولا تهمته فيه وقع

على قول الى حقيقته راجع بعيد عن التحقيق لان المجموع دليل الى حقيقته راجع لا قوله ولا تهمته فيه وحده انتهى كلامه وروى عليه بعض الفضلاء حيث قال وفى قولهم
انه يملك استيناف العقد مطلقا بل يملك تعديرا بحث فان تمكك الاستيناف وأمر مع التصور كما ذكرنا انتهى اقول هذا ساقط جلد لان مرادهم بالبدوران

مع التصور لا الامكان الشرعى والم لم يحضر الشهود ولم يكن الانشاء النكاح شرعا وقد فصحت صاحبها النهاية والكنافة حيث قال لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم الشهود
فانصحت صاحبها غاية البيان حيث قال ولم يكن شهودا بالنكاح حضورا وقت الاقرار فلم يكن الانشاء بلا شهود فكان تمكك الاستيناف وأمر مع التصور لا يتضح

تأليف

قبل ان يقضيه الامرات من مال المشتري وارقبضه الامر فوله وهذا عند ابى حنيفة مرضى الله تعالى عنه وقال هو لازم للامر اذا قبضه المأمور و
على جمل اذا امره ان يسلم ماعليه او يصرف ماعليه كما اراد الله ان يكون له عندك في العاوضا عينيا كانت او عينيا الا ترى ان لو تبايعا عينيا
بدون قصد ان لا يسلط العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه من قبض التوكيل ويلزم ان يكون التوكيل كينونة حقة من قبضه من الله تعالى على المشتري والوكيل

قبل ان يقضيه الامرات من مال المشتري فالان على وان قبضه الامر فوله وهذا عند ابى حنيفة مرضى الله تعالى عنه وقال لا يلزم له العقد ومحمد رحمه الله
العبد لازم للامر اذا قبضه المأمور سواء قبضه الامر اذ مات في يد المأمور قال الحسن وعلمى هذا على هذا التفصيل اذا امره اى اذا امر من عليه الدين ان يسلم
ما عليه اى يقبضه عند السلم او يصرف ما عليه اى او يقبضه عند الصرف فان سلم اليه ومن يقبضه عند الصرف صح بالاتفاق والافعل الاختلاف قال الشراح
وانما خصهما بالذكر لرفع بعض ان يجهل ان التوكيل فيما لا يجوز لا يشترط القبض في المجلس اقول فيه نظر اذ قد سبق في اوائل هذا الفصل مسئلة جواز التوكيل عند
الصرف والسلم والله ومنصلا مع التعرض باحوال القبض مستوفى فليت يتوهم بعد ذلك عدم جواز التوكيل فيما لم يلحق بشان الحسن ورفع مثل ذلك التوهم
عندى ان تخصيصهما بالذكر انما هو لزالة ما يرد في الذهن من ان التفصيل المذكور لم هو جاز بعينه في بابي السلم والصرف ايضا انما لا ينافي ان لما شانا مخصوصا
في بعض الاحكام فقوله هذا على منج قوله في امره في آخر مسئلة التوكيل بشر او بشي غير عينه والتوكيل بالاسلام في الطام على غيره الوجه لعمادى ابى يوسف ومحمد رحمه الله
ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات دنيا كانت او عينيا لغيره سواء كانت الدراهم والدنانير دنيا ثابتا في الذمة او عينيا غير ثابتة في الذمة وقوله
بقوله الا ترى انه لو تبايعا عينيا برين ثم تصادقا ان لا دين لا يسلط العقد ويحب مثل الدين وكل ما لا يتعين بالتعيين كان الاطلاق والتقييد فيه سواء
الاطلاق بان قال نالت ولم نقل نصفه الى ما عليه والتقييد بان اضافته الى ما عليه فيه اى في العقد المزبور سواء فصح التوكيل ويلزم الامر اى ويلزم العقد
الامر وصار كما لو قال تصدق بامى عليك على التساكن فانه يجوز ولا يابى حنيفة ربح انها اى الدراهم والدنانير تعين في الوكالات قال صاحب النهاية لكن
هذا على قول بعض المشايخ بعد التسليم الى الوكيل واما قبل التسليم فلا تعين في الوكالات ايضا بالاجماع لانه ذكر في الذخيرة وقال قال محمد ربح في الزيادة
رجل قال لغيره اشتري بهذه الالف درهم جارية واراه الدراهم فلم يسلمها الى الوكيل حتى سرق الدراهم ثم اشتري الوكيل جارية بالث درهم فلم يسلم الوكيل
ثم قال والاصل ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في الوكالات قبل التسليم بالاختلاف لان الوكالات وسيلة الى الشراء فبغيره ينشأ الشراء والدراهم والدنانير
لا يتعينان في الشراء قبل التسليم فكذا فيما هو وسيلة الى الشراء واما بعد التسليم الى الوكيل بل يتعين اخلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يتعين حتى تجل الكفا
بهما كما لما ذكرنا ان الوكالات وسيلة الى الشراء والدراهم والدنانير تعينان في الشراء بعد التسليم فكذا فيما هو وسيلة اليه ولان يد الوكيل يد امانة والدراهم
والدنانير تعينان في الامانات وعاستهم على انها لا يتعين وفائدة النقد والتسليم على قول عامة المشايخ شيان اى جاز وقت قبض الوكيل يتبايعا الدراهم لم ينفوذة
فان العرف الظاهر فيما بين الناس ان الموكل اذا دفع الدراهم الى الوكيل يريد شراءه حال قيام الدراهم في يد الوكيل وانما في قطع رجوع الوكيل عن الموكل
فيما وجب للوكيل على الموكل ونبدالان شراء الوكيل يوجب شيين دينا للابائع على الوكيل ودينا للوكيل على الموكل الى هنا لفظ الشهادة وقال صاحب النعمان
بعد نقل ما في النهاية بنوع اجمال وتعاقل ان يقول فعله هذا في كلام الحسن و نظرا لانه ثبت قول ابى حنيفة ربح يقول بعض المشايخ الذين عدلوا بعد ابى حنيفة
بما في سنة والاجواب ان الحسن لم يتعرض بان ذلك قول بعض المشايخ فلعلى اعتماد ذلك كان على ما نقل عن محمد ربح في الزيادة من التقييد بعد التسليم
اننى اقول ليس شئ السؤال ولا اجواب اما الاول فلان بعض المشايخ الذين عدلوا بعد ابى حنيفة ربح لم يقولوا ما ذهبوا اليه من تعيين النفوذ في الوكالات
بعد التسليم الوكيل باقتناء درهم عند نفسه بل يتخرجهم اياه من اصل الحق فيه كما جاز الاجاب ان يخرج من كل مكان ما ذكره لم يصفه ربه هنا متعين
اثبات قولنا اثبات قول ابى حنيفة ربح باصلا على تخرج بعض المشايخ واما الثاني فلان حاصل ان الحسن و اخذ ما ذكره هنا من
قول محمد ربح في الزيادة فلم يسلمها الى الوكيل غير عليه ان محمد ربح لم يذكر اختلاف هناك فان لم يذكره على قول لفظه فلا اقل من ان يكون ذلك ما قال

الآثر في لو قيد الوكالة بالعين منها أو بالدين منها ثم استهلك العين أو اسقط الدين بطلب الوكالة فإذا تعينت
كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله بقبضه وذلك لا يجوز كما إذا اشترى بدين من غير المشترى

أيضا فاعمل بمفهوم القيد المذكور لزم أن يكون المشتري للوكيل عند مجرد قيامه إذا سلم الموكل الدراهم إلى الوكيل وقال له اشترى بها عينا فاشتره وقبضت منك
في يده قبل أن يقبضه الأمر مع أن قول مجرد قبضه على الوكيل لا يوجب قبضه على الموكل كما هو ظاهر في مسألة الكتاب وأورد بعض الفضلاء على الجواب المذكور
بوجه آخر حيث قال فيه نظر لا يفصل ما في الكتاب بين ما قبل القبض وما بعده كما مر انتهى أقول هو بدفع محل الطلاق ما في الكتاب على ما هو لم يقيد في كلام
الفتاوى إذا قد قرر في الأصول أن المطلق والمقيد إذا وردا معا أحكم بالحكم والحاكمة محل المطلق على المقيد وهنا كذلك فندبر الآثر في تعيين الدراهم والدراهم
في الوكالات أنه أي الأمر لو قيد الوكالة بالعين منها أي من الدراهم والدراهم أو بالدين منها ثم استهلك أي الأمر والوكيل العين كذا في معراج الدراهم
ويجوز أن يكون استهلك على بناء المفعول أو اسقط أي الموكل الدين بان إبرأه عن الدين بعد التوكيل كذا في معراج الدراية أيضا ويجوز فيه أيضا بناء المفعول
بطلت الوكالة لجواب لو قيد الوكالة ونقل الناطقة في الاجناس عن الأصل أن الوكيل بالشراء إذا قبض الدراهم من الموكل وقدمه إن اشترى بها
طعاما فاشترى به ذنبا غير ما شتم نقد ذنبا من الموكل فالطعام للوكيل وهو ضامن الذنبا من الموكل ثم قال نهه المسألة تدل على أن الدراهم والذنبا يترتبان في
الوكالة قال صاحب النهاية إنما قيد بعين المصداق بالاستهلاك دون الهلاك لأن بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الهلاك والدليل على نه
ما ذكره الامام قاضيان في السلم من سوغ فتاواه فقال رجل دفع إلى رجل عشرة دراهم ليشترى بها ثوبا فادسها فانفق الوكيل على نفسه دراهم الموكل اشترى
ثوبا للأمر بدراهم نفسه فان الثوب للمشتري للأمر لأن الوكالة تعقبت بملك الدراهم فبطلت الوكالة بهلاكها ولو اشترى ثوبا للأمر ونقد الثمن من مال
نفسه وامسك دراهم كان الثوب للأمر وطيب له دراهم الموكل استحسانا كالوارث أو الوصي إذا قضى دين بمال نفسه انتهى كلامه أقول دلالة ما نقله
عن الامام قاضيان على أن بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك ممنوعة غاية الأمر أنه صورة المسألة فيما انفق الوكيل على نفسه دراهم الموكل ولا يلزم منه أن يكون
الحكم كذلك فيما إذا هلك دراهم الموكل بغير صنع الوكيل لا يرى أنه قال فبطلت الوكالة بهلاكها ولم يقل باستهلاكها ولو كان مراده الفرق بين الاستهلاك والهلاك
لما قال كذلك وقال صاحب غاية البيان قال بعض الشارحين إنما قيد بالاستهلاك دون الهلاك لأن بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك دون الهلاك
وهذا الذي ذكره مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في نه الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يملكها الوكيل بالشراء فبطلت الوكالة فاقول كان المصداق
قيد بالاستهلاك حتى لا يتوهم متوهم أن الوكالة لا تبطل إذا استهلك الوكيل الدراهم لمسألة اليد لأنه ضمن الدراهم كفا في هلاك البيع قبل تسليمه إلى هنا
كلامه وقال صاحب النهاية ثم قال صاحب النهاية إنما قيد بالاستهلاك لأن بطلان الوكالة مخصوص به ونقل من كل من الذخيرة وفتاوى قاضيان مسألة تدل
على ذلك ورد بانه مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في نه الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يملكها الوكيل بالشراء فبطلت الوكالة بل إنما قيد المصداق
بذلك لئلا يتوهم أن الوكالة لا تبطل إذا استهلك الوكيل الدراهم لمسألة اليد لأنه ضمن الدراهم فيقوم مثلا فيصير كان عينها باقية فذكر الاستهلاك لبيان
تساوي بطلان الوكالة بهما انتهى أقول حاصل ما ذكره قاله صاحب الغاية خلا قوله ونقل من كل من الذخيرة وفتاوى قاضيان مسألة تدل على ذلك وأنه
ليس ببديد إذ لم يخفى في نسخ النهاية ههنا مسألة منقولة عن الذخيرة تدل على ذلك بل المذكور فيها ههنا إنما هي مسألة فتاوى قاضيان كما قلناه فيها
وإذا تعينت أي الدراهم والذنبا وهذا من تمة الدليل وقرر أن الدراهم والذنبا يترتبان في الوكالات وإذا تعينت كان هذا أي التوكيل المذكور
تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله أي ذلك الغير بقبضه أي قبض الدين وذلك أي تملك الدين على الوجه المزبور لا يجوز لعدم التقيد
على التسليم كما إذا اشترى بدين على غير المشتري بان كان له يد على غيره ومثلا دين فاشترى بدين من آخر شيئا بذلك الدين له على غيره ولا يجوز مكان تقديره

أو يكون فاعله غير مالك لألا يقبض قبله وذلك باطل كما إذا قال أعط ما لي عليك من شئ بخلاف ما إذا عين البائع له يصير وكذا
تساقط في القبض فترتيبكم كونه بخلاف ما إذا عره بالتصديق كما جعل المال الله تعالى وهو معلوم وإذا لم يصير

كما إذا اشترى المشتري شيئا بدين على غيره نفسه كذا في النهاية وعليه أكثر الشراح وقال تاج الشريعة في شرح هذا المقام أي كما إذا اشترى هذا المأمور بدين
هو حق الأمر على غيره هذا المأمور انتهى ووافقه صاحب النهاية حيث قال يعني كما إذا اشترى الوكيل بدين على غيره وكذا إذا أمره بدين مثلاً أي يشتري بدين زيد على غير
شيئاً من آخر فانه لا يجوز لكونه تملك لدين من غير من عليه الدين فكذا فيما نحن فيه انتهى وبين لعننين لغاير لا يخفى أو يكون أمر البصره أي يدفع مالا يملكه إلا بالقبض
قبله أي قبل القبض متعلق بصرف وهذه الجملة عطف على قوله كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين والمعنى أو يكون التوكيل المذكور أمر من رب الدين للمدين
يدفع مالا يملكه رب الدين إلا بالقبض قبل القبض وذلك لأن الديون تفيض بأشياء ما كان مادي المدينون إلى البائع وإلى رب الدين ملك المدينون ولا يملكه
المرء قبل القبض وذلك باطل أي أمر الإنسان بدفع مالا يملكه باطل كما إذا قال أعط ما لي عليك من شئ فانه باطل لأنه أمر بصرف مالا يملكه الأمر بالقبض
إلى من يتناوله المدينون بنفسه بخلاف ما إذا عين البائع لعين بخلاف ما إذا كان الموكل عين البائع فإلى التوكيل صحيح هناك لأنه أي البائع يصير ولا ولا ولا
أي عن الموكل في القبض لصحها التصرف بقدر الامكان ثم تملكه أي ثم تملكه البائع فيصير قابضاً رب الدين ولا ثم يصير قابضاً لنفسه كما هو موجب دينه على غيره وهو
المووجب للقبض وكذا إذا عين المبيع لأن في تعيين المبيع تعيين البائع كما في صدر المسئلة فصارت كما لو عين البائع ومتى أبيع المبيع أو البائع يكون البائع
مجهولاً أو مجهولاً لا يصلح وكذا قيل في شكل بالواجب ما بآجرة معلومة وأمر المستاجر بالمرتبة من الآجرة فانه يجوز وان كان هذا أمر بملك لدين من غير من عليه الدين
وهو الاجر من غير أن يملكه قبضه لأن الاجر مجهول وتوكيل مجهول لا يصح وأجيب بأن ذاك قولهما ولكن كان قول الكل فانه جاز باعتبار الضرورة فانه
لا يجزى الآجر في كل وقت فجعلنا المحامات مقام الآجر في القبض كذا في الكفاية وغيره وأعرض بأنه لو اشترى شيئاً بدين على آخر ينبغي أن يجوز بيع البائع وكذا
بالقبض ولا لكونه معنياً وأجيب بأن عدم الجواز هنا لكونه بيعاً بشرط وهو إذا اشتمل على الغير كذا في النهاية وبعض الشراح أقول في هذا الجواب بحث ما إذا
فإن البائع لو جعل هنا وكذا بالقبض لم يكن المقيد ببيعاً بشرط إذا اشتمل على الغير بل يكون إذا اشتمل على المشتري بدين وكذا في ما إذا كان الموكل عين البائع
وأما ثانياً فإعلان النقود لما تم تعيين في المعاديات لم يلزم الاشتراط المذكور هنا أصلاً وأما ثالثاً فإعلان لو كان عدم الجواز هنا لكونه بيعاً بشرط لا لكونه
الدين من غير من عليه الدين من غير أن يملكه قبضه لما كان لقول المصنف فيما مر أنفاً كما إذا اشترى بدين على غير المشتري ارتباطاً بقبضه ولما كان لقول صاحب
في شرح ذلك فانه لا يجوز لذلك معنى فإن لم يكن تخلص كلام المصنف يحمل مراده بقوله كما إذا اشترى بدين على غير المشتري على المعنى الذي ذهب إليه بعض الشراح
دون المعنى الذي ذهب إليه أكثرهم كما عرفت فيما قبل لا يمكن تخلص كلام صاحب لغاية فانه ذهب إلى ما ذهب إليه الأكثر فقال وأجيب عن الاعتراض
المذكور في بعض الشراح بوجه آخر أيضاً وهو أن البائع لو صار وكذا فانه يصير وكذا في ضمن المبيعة ولا بد من أن يثبت التضمن يثبت التضمن المبيعة ثم
لما فيه من تملك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت التضمن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الأمر وأنه يسبق الشراء وبخلاف
ما إذا ذهب لدين من غير من عليه الدين حيث تصح التهمة ويثبت الأمر من الواجب للموهب له بالقبض في ضمن التهمة لأن الملك يتوقف إلى زمان القبض
التوكيل بالقبض سابقاً على التملك معنى وبخلاف ما إذا أمره بالتصدق جواب عن قياسهما وعلى الأمر بالتصدق ولم يذكر في الكتاب قد ذكرناه في سابق
ولما لا لأنه أي الأمر بالتصدق جعل المال لله تعالى وتصدق الفقير وكذا عن التصديق في قبض حقه كذا في الكافي وغيره وهو معلوم أي التبرك
وتعالى معلوم وكان تعيين البائع في المسئلة الأولى والمسئلة المتأدق في الشراء بأن لا دين له عليه فلان الدراهم والذنانير لا تعيينان في
الشراء عينا أو ديناً ولكن تعيينان في الكالات فلما لم تعيينان في الشراء لم يطل الشراء بطلان الدين كذا ذكره الأمام المغيرة في المحجوبي وقاضيه خان

قال اذا قل العبد رجل اشترى نفسه من مولاه بالقبول ودفعها اليه فان قل الرجل للمولى اشترتني لنفسه فباعه على هذا فهو حر والولد للموكل ان
بيع نفس العبد منه اعتاق وشرا العبد بنفسه قبول الاعتقان بديل للمامور وسفير عنه افكر جرح عليه الحق فصار كانه اشترى بنفسه وان كان
اعتقا انما اعتقب الوكالة وان لم يبين للمولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن
العسل بها اذا احييتين فيما انط علىها بخلاف شري العبد نفسه لان المجاز فيه متعنتين

اما ما على مال ان لو كانت شرأوه بنفسه من مولا له نفسه واما اذا كان لغيره فلا والتوكيل في المسئلة الثانية انما هو بشرأ العبد نفسه من مولا له للموكل فان اتي
 العبد امره بشرأوه ليس باعتاق على مال لا صورة ولا معنى بل هو بشرأ ومض وان خالف امره فكون شرأه اعتاقا على مال لا ينافي كون التوكيل في تملك
 من مسائل فصل التوكيل بشرأه اذا التغير عن وضعها بخالفه المامور الامر كما في كثير من مسائل هذا الفصل وغيره واما التوكيل في المسئلة الاولى فاما
 بشرأه رجل نفس العبد الموكل من مولا له لذلك العبد فاذا وافق وكيله امره فاشترى نفسه من مولا له ليصير ذكرا لشرأه اعتاقا على مال معنى وان كان شرأه
 فجرى التوجيه المذكور في هذه المسئلة دون الاخرى فكان قاصر اقال في النهاية ومعراج الدرر اية ثم ان الالف واللام في قول المصنف رة في التوكيل بشرأه
 نفس العبد بدل الاضافة وذلك الاضافة اضافته لمصدر الى الفاعل والفاعل هو العبد بالنظر الى المسئلة الاولى رى توكيل العبد الاجنبى بشرأه نفسه اذ
 بالنظر الى المسئلة الثانية رى توكيل الاجنبى العبد بشرأه نفسه انتهى وقال في العناية والتوكيل بشرأه نفس العبد من مولا له على وجهين ان يوكل العبد رجلا
 ليشترى من مولا له وهو المسئلة الاولى وان يوكل العبد رجلا ليشترى نفسه من مولا له فالعبد في الاول موكل وفي الثاني وكيل وكلام المصنف يتينا ولما قبل
 الالف واللام بدل المضاف اليه وجعل المصدر مضافا الى الفاعل او المفعول وذكره احدهما متروك مثل ان يقول في توكيل العبد رجلا او في توكيل العبد
 رجل انتهى اقول تناول قول المصنف فصل في التوكيل بشرأه نفس العبد لسلطين على كذا التقدير فيكون على سبيل البدل وفي ذلك تعسف لا يخفى فالواجب ان
 يتقدر كل واحد من المضاف اليه والمتروك امرا فاما مثل ان يقول فصل في توكيل احد آخر لشرأه نفس العبد ليتناول عنوان هذا الفصل كل واحد من المسائلتين

الذی کو زمین فیہ علی سبیل التمثول لا علی سبیل البذل قال ای محمد رحمہ فی الجامع الصغیر اذا قال العبد لرجل اشتري نفسي من المولى اني من مولاي بالقت ودفعها اى دفع العبد الالف اليه اى الى الرجل الذى وكله فان قال الرجل اى الوكيل للمولى اشتريه اى العبد لنفسه اى لنفس العبد فباعه على هذا اى قبض المولى ذلك العبد على هذا الوجه فهو حرام اى فذلك العبد حرم يعنى صار حراما اذا اولوا بالمولى اى وولاد ذلك العبد للمولى لان بيع نفس العبد منه اى من العبد اعتاق اى اعتاق على مال والاعتاق على المال يتوقف على وجود القبول من المعتق وقد وجد ذلك كما اشار اليه بقوله وشراء العبد لنفسه قبول لا

سیدل والمأمور غیر عنہ امی عن العبد حیث اضاف العقد الیہ اذ لا یرجع علیہ الحقوق ای لا یرجع الی المأمور حقوق العبد لانه متى اضاف العقد الی العبد فقد جعل نفسه رسولاً ولا عمدته علی الرسول واذ اکان كذلك فصار كانه امی العبد اشتري نفسه بنفسه ای بلاد اسطة واذ اکان اغنياً فامی واذ اکان بیعاً ففصل العبد اغنياً لذلك العبد اعقب الولاء امی اعقب الولاء للمعتق ثبت ان العبد فی هذه الصورة صار حراً وكان ولادته لمولاه وان لم یبین للمولی اے ان لم یقل لو کسب اشتريت العبد لنفس العبد فهو عبد للمشتري یعنی صار ملكاً له لان اللفظ ای لان قوله اشتريت عبداً بكذا حقيقة للمعاوضة ای موضوع

للمعاقلة دون الاعتاق واكن العمل بها يعني ان الحقيقة يجب العمل بها مما امكن وقد امكن العمل بها اذا لم يبين اى اذا لم يبين فلم يقل شهريت
عبدك لاجل نفسه فيحافظ عليها اى فيحافظ اللفظ على الحقيقة فان قيل لا نعم ان العمل بالحقيقة ممكن ههنا لانه لو قيل بشر اثنى بعينه فليس للوكيل ان
يشترى نفسه فلان قد اتى الوكيل ههنا بجنس تصرف آخر لان ما وكل به كان من جنس الاعتاق على مال با اتى به انما هو من جنس الشراء المحض فكان مخالفا للامر
فينتقد عليه وسيجى الاشارة من المصنف ره الى نظير هذا فى السلسلة الثانية بخلاف شراء العبد لنفسه حيث فعل الاعتاق لتعذر العمل بالحقيقة لان المجاز هو كون
مستعارة الاعتاق فيه اى فى شراء العبد لنفسه مستعين لان العبد ليس باهل ان يملك ما انفصا ر مشراؤه نفسه مجازا عن الاعتاق اولان نفس العبد ليست باهل
فى حقته حتى يملك نفسه ثم تعيق لانه آدمى فى حق نفسه حتى وجب احرار القصاص عليه باقراره والمال غير الآدمى خلق لمسالح الآدمى فلم يكن العمل بالمعاقلة

وإذا كان معاوضة يثبت للمالك له وكل ألف للمولى لأنه كسب عبد الله على المشتري الفضة مثله ثم للعبد فإنه في ماله حيث لم يصح له
بأن لا يملك بشرى العبد من غير حيث لا يشترط بيانه لأن العقد بين هاتين على شرط واحد وفي الحالين المطالبة بتوجه نحو العاقدين
أما ههنا فلهذا اشتراط معقب للموكل ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه ويرغب في المعاوضة المحضة فلا بد
من البيان ومن قال لعبدنا شترت نفسك من كذا فقل لموكله يعني نفسه فلا بد أن يكون العبد يصير له كسبه
عن غيره في شتره نفسه لأنه اجتنبه عن ماله عليه ماله حيث أنه مال له لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله

فمجلس بمجانة عن الاعتراف والمجوز من إزالة الملك فان البيع نزيل الملك بوضوح إلى آخره الاعتراف بزيادة إلى آخره إذا كان معاوضة يعني إذا كان اقتدر ما شئت
فإذا أذن المولى يثبت الملك له أي للمشتري والألف للمولى أي دفعها العبد للمولى إلى المشتري حين أن كسبه يكون للمولى لأنه كسبه عبده
المشتري الفضة مثله أي مثل ذلك لأن ثمن العبد قولنا ثمننا نصيب على التمييز أي من جهة أنه ثمن للعبد فانه أي الثمن في ذمته أي في ذمته المشتري حيث لم يصح
الأداء لأن المشتري أدى تلك الألف إلى المولى من كسبه عبده وكسب ملك للمولى فلا يقع ثمننا قال في النهاية ونهنا إذا وقع ثمننا لا يشتري وإذا ما إذا
وقع الثمن للعبد نفسه حتى حقق أن يجب على العبد الفضة أخرى قال الإمام فاضلنا في الإجماع الصغير وفيما إذا بين الوكيل للمولى أنه يشتريه للعبد بن يجب على
العبد أخرى لم يذكر في الكتاب وينبغي أن يجب لأن الأول مال للمولى فلا يصح بدله عن ملكه انتهى وقال في النهاية بعد نقل ذلك عن النهاية قلت وفي كلام
المصنف ما يشترطه فانه جعل ثمن نفسه قوله الاعتراف بغيره فلو لم يجب عليه الفضة أخرى كان اعتنا قابلا بدل انتهى فمثل بخلاف الوكيل لشراء العبد من
أي من غير العبد بان يوكّل ابني اجنبيا بشراء العبد من مولاه حيث لا يشترط بيانه أي بيان لشرايعه لا يشترط على الوكيل أن يقول وقت الشراء اشتريته
في وقوع الشراء للموكل لأن العقد بين يعني الذي يقع له والذي يقع للموكل هناك أي في تلك الصورة على شرط واحد أي على نوع واحد وهو المباينة أنه يملك
النوع والشرطية أيضا وفي الحالين أي حال الإضافة إلى نفسه وحال الإضافة إلى موكله المطالبة بتوجه نحو العاقدين فلا يخرج إلى البيان أما ههنا
أي فيما نحن فيه فاحدهما أي أحد العقدتين اعتراف معقب للموكل والمطالبة على الوكيل أي لا مطالبة في الاعتراف على الوكيل لأنه سفير والمولى عساه
أي لعله لا يرضاه أي لا يرضى الاعتراف لأنه يعقب المولاه وموجب الجناية عليه حينئذ فربما يتفرقه ويرغب في المعاوضة المحضة أي والمولى عساه لا يرضاه
في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان أعلم أن قول المصنف ههنا المطالبة على الوكيل على رواية كتاب الوكالة في باب لو كالت بالعتق فان محمداً ذكر فيه أن
العبد يعتق والمال على العبد دون الوكيل وذكر في باب وكالة المأذون والمكاتب من كتاب الوكالة أن العبد يعتق والمال على الوكيل وذكر في كتاب
الإجماع الكبير وجه رواية الإجماع أن موكله بشراء العبد للعبد لو كاله بشرائه لغيره وهناك يصير هو المطالب بتسليم الثمن فكذلك ههنا وعن عيسى بن إبان قال
الصحيح أن الثمن على الثمن لأن الوكيل من جانب العبد في العتق سفير ومعبر فانه لا يستغنى عن إضافة العقد إلى الأمر وليس الأمر من قبض العتق وعليه شيء
فلا يتوجه عليه المطالبة بتسليم البدل إلا يرى أن المولى لو كان هو الذي أمر الرجل ببيع نفس العبد من العبد بالف درهم إلى العطار فباعه للموكل بمائة نصفه
يجوز البيع والثمن عليه إلى ذلك الأجل والذي يلي قبض الألف هو المولى دون الوكيل فكذلك ههنا ذكره الإمام المحمدي قال أي محمداً في الإجماع أنه
ومن قال لعبدنا شترت نفسك من كذا فقل لموكله يعني نفسه فلا بد أن يكون العبد يصير له كسبه عن غيره في شتره نفسه لأنه اجتنبه عن ماله عليه ماله حيث أنه مال له لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله
العبد العقد إلى موكله أو إلى نفسه أو أطلق فان إضافة إلى موكله فقل لموكله يعني نفسه فلا بد أن يكون العبد يصير له كسبه عن غيره في شتره نفسه لأنه اجتنبه عن ماله عليه ماله حيث أنه مال له لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله
لأن العبد يصالح وكذا عن غيره في شتره نفسه لأنه أي العبد اجتنبه عن ماله عليه ماله حيث أنه مال له لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله
مال لا من حيث أنه آدمي فكان توكيده بشراء نفسه كتوكيده بغيره من أموال المولى أو الوكيل جني بشراء نفسه قال شمس الأئمة أجمعت هذا التوكيد فلا بد أن يكون
مما طلب له عبارة فلان كالحرق وإنما يصالح الحرق أن يكون وكلاء لغيره بالشراء باعتبار أن له عبارة صحيحة فكذلك العبد لا لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله
اجتنبه عن ماله يعني أن ماله العبد في يده نفسه حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله العبد اجتنبه عن ماله عليه ماله حيث أنه مال له لأن ماله في يده حتى لا يملك الباطل كسبه ليس له ماله
في يده لكونه ما ذوالفصار كالموكل إذا اشتريه بالوديعة وهي بغيره لم يكن للبائع حبسا لاستيفاء الثمن لكونها سلبية إليه قال تاج الشريعة فقلت

ان يترتب لنفسه فخره لا يترتب له اعتبار وقد مضى به المولى والعبد وان كان وكلاهما معين لكنية ان يجذب تصرفه في مثله بنقله
على الوكيل وكذا لو قال بى نفسى ليرسل لفلان فهو حر كان المطلق يثبت للوكيل فلا يقع امة كما بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه

وهو بخلاف ما ذكر في الباست من ان اضافة العتد الى الموكل انها تقيد الملك اذا وجد الايجاب من المولى والقبول من العبد حتى لو قال العبد بى نفسى
من فلان فقال بعت لا يتم حتى يقول العبد قبلت وهذا بناء على ان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف ما اذا اشترى لنفسه كما سياتى فانه اعتاق على مال
مقدور والواحد يتولى طرفي الاعتاق اذا كان المال مقدر فتم قبول المولى بعت مسبوقا بقول العبد بى نفسى فان قبيل اذا اضاف العبد العتد
الامر من المطالب بالتمن قلنا العبد لانه العاق فوجب التمن عليه الا انه يرجع به على الامر فان قلت العبد قد يكون مجبور عليه ومثله لا يرجع اليه الحق
قلت زال الحجر هنا بالعقد الذي باشر مع مولاه فان المباشرة تستدعي تصورا للمباشرة وهو اذن وان عقد لنفسه اى ان اضاف العتد الى النفس
بى نفسى منى فقال المولى بعت فهو حر لانه اعتاق لما تقدم وقد مضى به المولى لانه علم ان بيع العبد منه اعتاق ودون المعاوضة اى لم يرين بها فلا يقع
العقد للامر وان اشعر ان يقال العبد وكيل بشر او شئ بعينه فكيف استجار له ان يشترى لنفسه اجاب بقوله والعبد وان كان وكلاهما بشر او شئ معين لكنه
اتى بجنس تصرف آخر وهو الاعتاق على مال فكان مخالفا وفي مثله نفذ على الوكيل فان الوكيل بشر او شئ بعينه اذا خالف فأتى بجنس تصرف آخر نفذ
على الوكيل دون الموكل كما تقر فيا موكلا لو قال بى نفسى ولم يقل لفلان اى وكذا لو أطلق العبد للعقد فقال بى نفسى ولم يرد على ذلك فهو حر
المطلق يحل الوجين ليعنى الاشكال وغيره فلا يقع امتثالا اى فلا يحل امتثالا بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه لان الاصل في التصرف ان يقع ضمن
باشرة قال صاحب العناية وعرض بان اللفظ حقيقة للمعاوضة كما تقدم واذا تردد اللفظ بين التحيل على حقيقة وعلى مجازة حمل على الحقيقة البتة وجب
بان اللفظ للحقيقة اذ لم يكن ثمة قرينة للمجاز وقد وجدت فيما نحن فيه وهى اضافة العبد العتد الى نفسه فان حقيقة بالنسبة اليه غير متصورة ورضى المولى
بذلك واليه اشار بقوله وقد مضى به المولى دون المعاوضة انتهى اقول هذا الجواب مما لا يكاد يصلح ههنا لان الكلام الا ان انما هو في مسئلة الاطلاق
عن الاضافة الى نفسه والى الموكل والقرينة المذكورة انما وجدت في مسئلة الاضافة الى نفسه وقول لمص ره وقد مضى به المولى دون المعاوضة
انما وقع وقد تقدم ذكره وليس ذلك بمورد الاعتراض فلا ساس لهذا الجواب بما نحن فيه اصلا لا يقال ليس المراد بالاضافة الى نفسه التى عدت
قرينة ههنا الاضافة المارة في المسئلة المتقدمة احاصلة من قوله بى بل الاضافة احاصلة من قوله نفسى في قوله بى نفسى وهذه الاضافة موجودة
في مسئلة الاطلاق ايضا لانا نقول هذه الاضافة لا تصلح ان يكون قرينة للمجاز اذا لا شك ان مجرد قوله بى نفسى لا ينافى المعاوضة بل يحتمل
ان يراد ببيع نفسه من نفسه وهو الاعتاق على مال وبيع نفسه نفسه وهو المعاوضة بل الثانى هو انظر الى الحقيقة وقال صاحب العناية
لا يقال فعلى هذا الا يكون قوله لان المطلق يحتمل الوجهين صحيحا لانا نقول الاحتمال انما هو من حيث اطلاق اللفظ وذلك لا يحتمل الاكثار والترجيح
من حيث الاضافة الى نفسه وهى خارجة عن مفهوم اللفظ انتهى اقول هذا ايضا ليس بصحيح اذ الاضافة الى نفسه فيما نحن فيه لان وضعه فيما أطلق ولم
الى احد فكيف يتصور الترجيح فيه من حيث الاضافة الى نفسه وايضا ان اراد بقوله وبى خارجة عن مفهوم اللفظ انها خارجة عن مفهوم مجموع
اللفظ الصادر عن العبد في هذه الصورة وهو قوله بى نفسى واين توجد الاضافة الى نفسه حتى تكون قرينة للمجاز وان اراد بذلك انها خارجة
عن مفهوم بعض اللفظ الصادر عنه فيها وهو قوله بى فقط فلا يجزى شيئا لان وضع المسئلة في اطلاق مجموع ما صدر عن العبد اذ به تنبأ
هذه الصورة عن صورتى الاضافة فلا بد من خروج قيد الاضافة عن مجموع ذلك حتى يوجب الاطلاق المفروض ونسج الاحتمال المذكور وبجانب
لا حاصل لهذا الجواب ولا مطابقة نسبى لما فى الكتاب كما لا يخفى على ذوى الالباب والجواب الصحيح عن حصول المعارضة ما ذكره صاحب الآ

مؤيد

١٧

لا من جبد أو مكاتب كل مستحق أو لا شيء. ولما لمات سبائكة والمنافع متصلة بخلاف العبدية. يبيع من نفسه أو يبدأ بعبد المولى
وكن المولى حتى في كسب المكاتب ويتقلب حقيقة. بالبحر وذلك أن مواضع التهمة تستند على أحوال. وهذا موضع التهمة
بدليل عدم قبول الشهادة. وكان المنافع ينفرد من متصلة فصار بيعا من نفسه. ولا حجارة والصرف على هذا الخلاف

وان كان بمثل القيمة الاسن عبده او مكاتبه فانه لا يجوز عند هذا ايضا قيده في الميسوط لقوله الاسن عبده الذي لا دين عليه لان كسبه ملك مولا فبيعته منه كبيعته من نفسه
فكان فيه اشارة الى انه لو كان عليه دين يجوز بيعه منه عند تعميم المشتبه كذا في النهاية ومخرج الدراري قال بعض الفضلاء فيه ما لم فان العبد الذي عليه دين لم يملك
للمولا عند ابي يوسف ومخرج فلا يظن التقييد فائدة انتهى اقول نعم ان العبد الذي عليه دين يحرط بملكه وبقبضه يملك مولا له فاني يده عند هذا الا
يتعلق به حق الزمان حتى لو اعتق مولا من كسبه عبد اعتق عندهما ولكن يفتن قيمته للعرباء واخذ الى غنيته روح فلا يملك مولا له فاني يده ولو اعتق من كسبه عبد
لا يفتن فمادة التقييد لغيره بناء على ان يتعلق حق العرباء فاني يده عند هذا ايضا حتى يصير مولا ممنوعا عن ان يترعه من يده ولذا جاز بيع العبد الماذون
الذي عليه دين من مولا له شيئا من اكسابه وبيع مولا له عند شيئا من امواله عند جميعها ولم يخرج العبد الماذون الغير المديون شيئا من مولا له ولا يبيع
مولا له شيئا منه عند اهل اصلا وسينكشف ذلك كله في كتاب الماذون لقوله في الميسوط لان كسبه ملك مولا فبيعته منه كبيعته من نفسه معناه ان كسبه ملك
خالص لمولا له لم يتعلق به حق الغير فبيعته منه كبيعته من نفسه بخلاف العبد المديون قال المصنف في تعليقه ما ذكر في الكتاب من جابينهما لان التوكيل مطلق
عن التقييد بشخص دون آخر والمطلق ليعمل باطلاقة وكان مقتضى موجوده والمانع منقذ لان المانع هو التهمة ولا تتمه ههنا لانها اما ان يكون مرجح اثارها
او من حيث اثار المالية وليس شئ منها بوجوده اما الاول فلما ذكره بقوله اذ لا مال لك متباينة الا يرى انه يملك الملايين وطى جارية نفه ولا يملك له وطى جارية
ابيه ولو لم يكن ملكه متباينة عن ملكه بغيره كانت جارية باريه مشتركة ولما حل له وطى بها كما لا يحل له وطى جارية ابيه والمنافع منقطة لان متباينة الا مال لك
انقطاع المنافع وان كان الامر كذلك فلا ينفع من حيث اثار العين فلا تتمه واما الثاني فلان التقدير بمثل القيمة فمستثناة اذ وجب مقتضى مقتضى المنافع
وجوب القول بالحجوا كما في البيع من الاجنبى بخلاف العبد لعنه الذي لا دين عليه لما عرفت لانه بيع من نفسه اى لان بيع التوكيل من مثل ذلك ليعبد
بيع من نفسه لان ماني يده العبد اى ماني يده مثل ذلك العبد للمولى اى ملك خالص للمولى لاحق فيه للغير فصار البيع منه بيعا من نفسه والبيع من نفسه غير جائز
لان الواحد اذا قولى طرفي البيع كان مستتريا او مستنقضا فافاضا وسلمنا مخاصما في العيب وفيه من التفضا دالا لا يخفى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب
حتى لا يفتح لبرعائه ولا تزويج عبده وينقلب خفيفة بالعجز بعينه وقد ينقلب حق المولى في كسب المكاتب الى حقيقة الملك بعجز المكاتب عن اداء بدل الكتاب
فصار كالعبد وكذا اى ولابى حنيفة روح ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات يعنى سلمنا ان التوكيل مطلق لكن مواضع التهمة مستثناة من الوكالات
لانها شغرت للاعانة فكانت مواضع امانة وهذا اى ما نحن فيه موضع التهمة بدليل عدم قبول التهمة اى فيما بينهم ولان المنافع بينهم متصلة لان كل واحد
منهم ينفع بهما لانه عادة فصارا لكل واحد منهما كمال صاحبه من وجه فصار اى بيع التوكيل من هؤلاء بيعا من نفسه من وجه فكان فيه تهمة اثار العين قال
صاحب النهاية في شرح دليل ابي حنيفة روح ههنا ولابى حنيفة روح القول بالموجب اقول ليس الامر كذلك لان القول بالموجب على ما تقر في كتب
الاصول التزام ما لم يصره محققا بخلاف ههنا ليس كذلك لان حاصل التعليل المذكور من قبيلهما ان التوكيل مطلقا والتهمة تقتضية
تباين الاطلاك وانقطاع المنافع وحاصل ما ذكر من قبله ان التهمة متحققة والمنافع متصلة والظاهر ان مال هذا ممتنع لما عطل به من قبلها لا تسليم التهمة
فلم يكن له من القول بالموجب في شئ نعم فيه تسليم مقدمته واحدة من التعليل المذكور وهى ان التعليل مطلق لكن لا يتم بها وحدها مطلوبها فلا يكون
سليما نسبيا للتعليل المذكور من قبلها كما لا يخفى قال المصنف في الاجابة والصرف على هذا الخلاف يعنى ان الوكالات بالاجابة
الصرف على هذا الخلاف المذكور وانما خصها بالذكر لان الاجابة شرحت على خلاف القياس لان المعقود عليه هو المنافع محدودة واحصى مشروط

بالمقابلة والمعرض فلا يتناول الحد الشرعي انتهى أقول بهذا ما قلنا ان بالمقابلة والعرض لا يتناول الحد المذكور الشرع ان المقابلة والمعرض متحققان في
كل واحد من البابين بالاتفاق وانما بقي حديث دخول الباطل في الثمن ويحكي الكلام فيه قال صاحب العناية ويجوز ان يقال البيع في الحقيقة عبارة عن خراج
مستوسل الى التحصيل ملك غيره والشرع عبارة عن تحصيل ملك غيره متوصلاً اليه باخراج ملكها ما صادق على المقايضة انتهى أقول بهذا هو السوابق
وان كان مقتضى تحريره ان يكون متحققاً عنده الا ان المراد بقوله وكلاهما صادق على المقايضة انهما صادقان على يدى المقايضة معاً فلا يتحقق بسائر البليات
فان صدق البيع بالمعنى المذكور في سائر المقتضى بالسلعة وصدق الشرع فيها مختص بالثمن فيسقط ما قاله البعض الفاضل على قوله وكلاهما صادق على المقايضة
بل على جميع البليات فمقتضى تقريره قصوره انتهى فتدبر ثم قال صاحب العناية فالبيع والشرع يطلقان على عقد شرعي يرد على مجموع المثلين باعتبارين يتعين كل
سنة باطلاق لفظ محضته عليه وبذلك يتميز البائع عن المشتري والوكيل بالبيع عن الوكيل بالشرع انتهى أقول وفيه غلط لان حاصله ان معنى البيع ومعنى الشرع
متحدان بالذات ومتضادان بالاعتبار يتعين كل منهما باطلاق لفظ محضته عليه وهو لفظ البيع في البيع ولفظ الشرع في الشرع فيتميز البائع عن المشتري
لكنه ليس صحيح اما اولاً فلانه قد تقرر في كتب اللغة ان لفظ البيع ولفظ الشرع من الاضداد ولطلق كل منهما على كل من معنيي البيع والشرع وصرفوا في اول
كتاب البيوع حتى صرح نفسه ايضاً هناك بان لفظ البيع من الاضداد ولغة واصطلاحاً وقال فيقال باع شيئاً اذا اشتريه واشتراه واذا كان كذلك فكيف تيسر
احد للفطن المذكورين باحد المعنيين المذكورين وكيف يتصور تعيين احدهما من المعنيين باطلاق احدهما فيك للفطن عليه ولا شك ان ما هو من الاضداد صحيح
اطلاقه على كل من معنييه على ان اتحاد معنى البيع والشرع بالذات ما لم يقل به احد من الثقات ولا يرى له وجه صحيح في انهما يطلقان البيع كما ينبغي
بالايجاب والقبول فيعتقد ايضا بالتعاطي كما تقرر في البيوع وفي صورة التعاطي لا يلزم اطلاق لفظ على شيء منها فكيف يتم قوله يتعين كل منهما باطلاق
لفظ محضته عليه وبذلك يتميز البائع عن المشتري والوكيل بالبيع عن الوكيل بالشرع واما ثانياً فلانه لو تعين كل منهما بلفظ محضته واما تميز البائع عن المشتري
لكان الصادر من احد المتعاقدين بيعاً ومن الآخر شراء البتة فلم يصح القول بان المقايضة بيع من كل وجه وشرع من كل وجه بل هي حينئذ بيع واما شرع
لا غير اللهم الا ان يحل المراد بكهنا بيعاً ومشتراً من كل وجه على انها صالحة لكل واحد منهما قبل صدور العقد واما بعد صدوره فيتعين واحد منهما لكنه نفس ثمة
فرع على ما ذكره سقوط بعض ما قبل ههنا ولما لم يصح الاصل كما عرفت لم يصح الفرع ايضا لان صحة الفرع فرع صحة الاصل كما لا يخفى واعلم ان ههنا
واجب يتبعه بسبب تحقيق المقام فيقول ان قيل من المحال ان يوصف الشيء الواحد بعينه ويصدق في حالة واحدة ولوقلنا بان بيع المقايضة بيع من كل وجه
وشرع من كل وجه في ذلك الوقت لزم ههنا محال قلنا انما يلزم محال لو كان ذلك بحجة واحدة وليس كذلك فانه بيع من كل وجه بالنسبة الى عرض نفسه
وشرع من كل وجه بالنسبة الى عرض صاحبه وانما قلنا بذلك لان البيع لا بد له من مبيع وثمن وليس كل واحد منهما باحدى من الآخر في ان يجعل هو مبيعاً او ثمناً
فنحل كل واحد منهما مبيعاً بمقابلة الآخر وثمناً بمقابلة الآخر فان قيل لا نعلم عدم الاولية في احدهما لانه لا بد من احوال الباقى واحدهما لتحقيق انصاف البائع
بالمسجل وما دخل عليه البايثمين للثمن لما عرفت ان البايثمين الاثنان فم يتعين الآخر لكونه مبيعاً بما قلنا قد ذكر في اوائل كتاب البيوع ان البايثمين
تعيين ما دخلت عليه للثمن اذ كان ذلك الشيء من الكليات والموزونات من غير الذوات فان البايثمين لا بد من تعيينه في سائر البايثمين او لم يخل
الشرع في تعيينه للبيعة سوا دخلت عليها البايثمين او لم يخل اما الكليات والموزونات اذا كانت غير معينة وهي موصوفة بصفة فان دخلت عليها البايثمين
كما اذا قال اشترى هذا العبد بكذا حصة حميدة واما اذا دخل على البايثمين لثمنه لسا ايضا ثم كلامنا ههنا في بيع المقايضة وهي ثمن عن لسا واه يقال

قال الوكيل بالشراء يحمي عقد المشتل القيمة وزيادته يتغلب الناس في شئها ولا يجوز له ان يتغلب الناس في مثله
لان التهمة فيه متحققة فاحله بشرته لنفسه فاذا لم يوافق الحقه بغير

عنه

فبما ان اى مسأله وان كان كلا البديلين متعينين فلا يتعين واحد منهما للمبيعة ولا للتبعية فلذلك جعل كل واحد منهما مبيعا وشئا وان جئت الى انهما
فان قيل اذا كان بيع المتباينة شراء من كل وجه وبما ين كل وجه فمن اى وجه يرجع الى حقيقته مع جانب البيع فيه نفذ البيع على الامر عنده اذا باع الوكيل
بالبيع بعرض مع الغبن الفاحش قلنا حجج هو مع جانب البيع استعمل الالفاظ ذكر في المبسوط في باب الوكالة بالسلم من كتاب البيوع من ان جانب البيع
يرجع على جانب الشراء في البيع بعرض الا يرى ان احد المضامين لو اشترى بغير اذن صاحبه كان يشتري لنفسه لو باع بغير اذن صاحبه شيئا من مال
المضاربة توقف على اجازة صاحبه فان باعه بعرض يتوقف ايضا حتى لو كان صاحبه كان تصرفه على المضاربة ففرقة ان جانب البيع يرجع فيه كذا في النهاية
ومعراج الدراية فان قلت كما ان كل واحد من عقدي عقد المتباينة باع بالنسبة الى عرض نفسه مشتريا لغيره لاخر كذلك كل واحد من عقدي
عقد الصرف باع ومشتريا ان عقد الصرف بيع والبيع لا بد له من بيع وشئ وليس احد البديلين اولى من الاخر في حله مبيعا وشئا فكل واحد منهما مبيعا
وشئا ثم الغبن الفاحش يحل في بيع المتباينة على قول الى حقيقته في ظاهر الرواية فلا فالرواية الحسن كما ذكر في الذخيرة والمبسوط ولا يحل في بيع الصرف
على قول الكل باتفاق الروايات كما ذكر في باب الوكالة في الصرف من صرف المبسوط فما وجه الفرق بينهما مع اتحادهما في العلمة فقلت الفرق بينهما انما انشا
من حيث ورود علمة عدم جواز بيع الوكيل بالشراء والغبن الفاحش ههنا ايضا وذلك لان تصرف الوكيل بالشراء بالغبن الفاحش انما لا ينفذ على
للتبعية فان من الجائز ان عقد نفسه فلما علم بالغبن امدان يلزم ذلك الوكيل وهذا المعنى موجود ههنا فان الوكيل يملك عقد الصرف لنفسه كما اخرج به
في المبسوط واما في بيع المتباينة فليس للوكيل ان يبيع من نفسه ولا ان يشتري لنفسه عرض لاخر بمقابلته عرض الموكل فلم يرد له التهمة التي وردت في حق
الوكيل بالشراء فلم يمنع الجواز لذلك في ظاهر الرواية على قول الى حقيقته مع وذكر في الذخيرة ان الوكيل بالصرف اذا اشترى بالاتفاق بن الناس فيه لا يجوز
بلا خلاف لان الغبن على قول الى حقيقته مع ان كان يجوز باعتبار انه يبيع من وجه لا يجوز باعتبار انه يشتري من وجه الا ان اشترى ههنا في هذا العقد
الثمين في الدراهم والدنانير اصل والعبرة للاصل فكان شري من كل وجه والغبن الفاحش لا يحل الشري بالاتفاق كذا في النهاية قال صاحب النهاية
ولا يلزم الوكيل بالصرف فانه لا يجوز فيه ان يبيع بالاقبل فضلا ان موكله لا يملك له النص فكلما وكيله انتهى اقول فيه نظرا لان موكله انما لا يملك البيع بالكل
فيما اذا اتحد البديلان في الجنس واما اذا اختلفا فيهما فليكن قطعا كما اقر في كتاب الصرف ولا يخفى ان عدم جواز بيع الوكيل بالصرف بغبن على قول الكل باتفاق
الروايات غير مخصص في صورة اتحاد الجنس بل نعم صورتي اتحاد الجنس اختلفا بل المسئلة مصورة في صرف المبسوط بصورة اختلاف الجنس حيث قال فيه وان
بالت ورجع فيه فماذا يباعها بدينار وخط عنه الاتيان بالناس في مثله لم يخرج على الامر انتهى فلهذا هذه الصورة قطعا وكفى في ورود السؤال على ما ذكر في
الكتاب لعمري ان صاحب العناية قد خرج في شرح هذه المسئلة عن سنن الصواب غبن في تفرقة عينا فاجتبا مع ذلك قال في آخر كلامه عليك بهذا تطبيقه
على ما في الكتب ما لاحظا بعين البصيرة تحت التصدي لتأنيده ان الله تعالى قال اى القدر يري في مختصره والوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادته
يتغلب الناس في مثله وبي الغبن اليسير ولا يجوز بالاتفاق الناس في مثله وهو الغبن الفاحش قال في شرح الاقطع ورجع الى حقيقته مع رواية اخرى انه
يجوز بالتبديل والكثير لعموم الامر كذا في غاية البيان على الوجه ما في الكتاب ليقول لان التهمة فيه اى في الشراء متحققة فكلما اى فليس الوكيل بالشراء
اشترى انتهى الذي وكل به لنفسه اى لاجل نفسه فاذا لم يوافق الحقه لغيره وهو الموكل على امر اشارة الى ما ذكره في فصل الشراء ليقول انه في موضع تهمة بان اشترا
نفسه فاذا اراد اى بصفتة خاسرة الزعم الامر انتهى والتهمة في باب الوكالة معتبرة والان للوكيل بالشراء ان يبيع لغيره من ثمن في ذمة نفسه ويؤجل نفسه مثله في ذمة الاخر

حق لو كان كيدا بشره حتى يعيده قالوا ان يقصد على كذا لا يملك شره لنفسه هكذا الوكيل بالنكاح اذا تزوجه امرأته بالشرع من جهة ما جاز
عنده لانه لا بد من زيادة ضافة الى الموكل والعقد فلا يتحقق هذه القيمة ولا كذلك الوكيل بالشراء لانه يملك العقد قال والذي لا يتغير بالنكاح
فيه مالا يدخل تحت تقويم المقيمين وقيل في العروض دونه في الحيوانات دونه في العقارات دونه وادد

والانسان يتحقق حق نفسه فاما يملك ان يزوج امرأته الشرع لم يدخل في ملكه بل زوجه ما يملكه ولهذا قالوا لا يشرع في بيعت وبها في يدي فمات الثمن قبل قبوله فلو كان الوكيل
بالبيع فانه لو قال بعثت وقبضت الثمن وبها عندى كان القول قوله ولان امرأته بالشراء يملكها لا بشرع لانها مملوكة في ملك مطلق في ملك الغير فلا يتغير المطلق
امرأته في غير خلاف البيع فان امرأته يملك نفسه وله في ملك نفسه ولاية مطلقة ولان اعتبار العموم والاطلاق في التوكيل بالشراء غير ممكن لانه لو اعتبر ذلك لانتفى
ذلك المتنازع بجميع ما يملك الموكل وبما لا يملكه من المال ونحن نعلم انه لا يقصد ذلك فحماؤه على انخص بخصوص وهو الشراء بالقبض ليس بصير في جانب البيع اعتبار
العموم والاطلاق ممكن لانه لا يتسلط على شيء الا هو حتى البيع الذي رضى بزوال ملكه عنه وبه فروع اربعة بين الوكيل بالبيع وبين الوكيل بالشراء في ان يملك الثمن
ذكرت في كتاب البيوع من المبسوط حتى لو كان وكيدا بشره حتى يعيده قالوا اى المشايخ ينفذ على الامر اى ينفذ العقد على الامر وان كان مع الغبن الفاحش
لا يتقارر التهمة لانه اى الوكيل لا يملك شراءه اى شراء ذلك الشيء المعين لنفسه واراد بقوله قالوا عامة المشايخ فان بعضهم قال تحيل فيه الغبن اليسير لا الفاحش
وقال بعضهم لا تحيل فيه اليسير ايضا كما في الذخيرة وغيره وكذا الوكيل بالنكاح اذا تزوجه امرأته فزوج موكلا امرأته بالشرع من جهة ما جاز عنده اى عند ابي حنيفة
ذكره محمد بن سفيان في الاصل في اول باب الوكالة في النكاح حيث قال واذا وكن رجل رجلان ان يزوجه امرأته بعينها فزوجها اياه فهو جائز فان زاد على مهر
مشما فهو جائز في قول ابي حنيفة بن سفيان وفي قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا تزوجه رجل رجلين فزوجها ما يتعاقبان الناس في شدة فزوجها بزوج وان زاد اكثر من ذلك لم يلزم
النكاح الا ان يرضا واذا وكن رجل رجلان ان يزوجه امرأته بعينها فزوجها الوكيل فزوجها بزوج امرأته لا يشترط هذا الشرط لولا امره ان الشراء هو عبد بعينه فانه
الوكيل لنفسه كان العبد لا امرأته هنا لفظ الاصل قال الحسن في تعليقه ما في الكتاب لانه اى الوكيل بالنكاح لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد اى في
النكاح فلا يمكن هذه التهمة اى تهمة ان يعقده ولا نفسه ثم لم يثبت فيه ولا كذلك لو كسب بالشراء لانه لا يطبق العقد اى لا يشترط الى الموكل حيث يقول شريفة
ولا يقول شريفة لفلان يعنى يجوز له الاطلاق ولا يجب عليه الاضافة الى الموكل فيمكن تلك التهمة قال شيخ الاسلام غياث الدين جواز عقد الوكيل بالشراء
بزيادة يتعاقبان الناس في شدة فزوجها بزوج امرأته لا يشترط هذا الشرط لولا امره ان الشراء هو عبد بعينه فانه
على ذلك لا يلزم الامر وان قلت الزيادة كالظن مثلا قال في سبيع التهمة وبه يفتى والذي لا يتعاقبان فيه لا يدخل تحت تقويم المقيمين هذا لفظ الفقهاء
في مختصره وفيهم من ان متعاقبا ما يتعاقبان فيه قال في الذخيرة تكلموا في الحد الفاصل بين الغبن اليسير والغبن الفاحش وخرج ما روى عن محمد بن سفيان في النوادر
ان كل من يدخل تحت تقويم المقيمين فهو يسير ولا يدخل تحت تقويم المقيمين فهو فاحش وقال واليه اشار في الجاه في تعليقه مسألة الزكوة قال الحسن وقيل
في العروض دونه في الحيوانات دونه في العقارات دونه وادد اعلم ان ظاهر سوق الكلام ههنا يشعر بان يكون مراده في ذكره القول تفسير الغبن الفاحش
لان يخرج ما ذكره سابقا كان تفسير الغبن الفاحش فاذا قال بعده وقيل في العروض الخ كان المتبادر منه ان يكون هذا ايضا تفسير للغبن الفاحش واما
الذي يفتى به في سائر المعابر ان يكون مراده بذلك تفسير للغبن اليسير وعن هذا كان الشرح ههنا فممنهم من ودق تعين امره جمل كلمة تكملة للغبن
ولكن كل من احسنها يقبل لاسر عند نفسه ومنهم من جزم بالثاني فقال ان ايمان الغبن اليسير ولم يذكر الاحتمال الاخر وقال الشارح الكاكي من هذه الفرقة وكان قوله
قبل منطوقه في الغبن اليسير لا يدخل تحت تقويم المقيمين لانه اذا كان الغبن الفاحش لا يدخل تحت تقويمهم كان ما يدخل تحت تقويمهم غنبا يسيرا والحق عندى
ان يكون ذلك تفسير للغبن اليسير لانه هو الموافق لما ذكره جمهور الفقهاء وعامة المشايخ في كتبهم المعتمدة منهم الامام البارع علاء الدين لا ينبغي ان يفتى في
شرح الطحاوى وروى عن نصير بن يحيى انه قال قد رايتنا بن الحسن في العروض دونه في الحيوانات دونه في العقارات دونه وادد انتهى ومنهم من جزم بالغبن اليسير

الاولى ان تصدق بغيره في الاول ويقتل في الصغير ويتوسط في الاوسط وكثير في الذين لقطة التصرف **قال** واذا وكله ببيع عبد له فباع فضله جائز
 عند ابن حنيفة لو كان العتق مطلقا من قيد الاقرار والاجتماع الا انه لو باع الكلب بغيره لم ينعكس بغيره من غير ان يباع العتق به اولى وقال ابو حنيفة
 لانه غير متعارف ولما كان من غير الشركة الا ان يبيع النصف الاكثر فيلزم ان يبيع النصف من يبيع وسيارة الى الامتثال بان لا يبيع من يشتره بجملة
 فيجوز ان لا يفرق في ذلك الباقي قبل تقضى البيع الاول تبين انهم وقدم وسيلة واذا لم يبيع ظم له الوقيع وسيلة فلا يجوز وهذا المستحسن عند جماهير اهل العلم
 عند فاشترى فضله فاشترى هو موقوف فان اشترى بائنه لزم المكيل لان شرط البيع قد يقع وسيارة الى الامتثال بان كان موقفا من اهل البيت فيجوز ان يبيع
 الى شرطه بشخصه فاشترى الباقي قبل رد الكمال اليه بقيت انهم وقدم وسيلة فينبغي ان لا يبيع وسيارة الى الامتثال والشروط لا يبيع حصة لان في الشرط

فانه قال في شرح الجامع الكبير خلت اشخاص في احوالها من القليل والكثير منهم من قال بامتنان الناس في قليل لا بامتنان الناس في كثير ومنهم من قال بامتنان تحت
 تقويم المقومين في قليل لا في كثير ومنهم من قال ذلك عوضا الى راي القاضي ومخرج قدر في هذا الكتاب يعني في الجامع الكبير به نيم ومشاخ يبيع فصولا ذلك
 على ما قال الفقيه ابو القاسم بن شعيب حكى عنهم انهم قدر ما ليس في القمار به وازوه وفي الحيوان به يازوه وفي الارض به نيم انتهى كلامه الى غير ذلك من الامثلة
 الكبار المتفقين على جعل ذلك تفسير الغبن ليس به وانما كان التقدير في الاقسام المذكورة على الوجه المذكور لان التصرف بكثرة وجوده في الاول وهو العوض ويقل في الام
 وهو القمار ويتوسط في الاوسط وهو الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف لال الغبن يزيد بقلية العجزه ونقص بكثرة ما وقامتا وكثرة ما بقلة التصرف وكثرة نعم
 ابن عثرة ولاهم نصاب يقطع به يد محترمة فجملة اصلا والدرهم بالبحس لاجله فقد لا يسامح به في الماكسة فلم ينعكس فيها كثر وقوعه ليعبر او لم ينعكس من انصفه وكان ليعبر
 وضعت بعد ذلك بحسب الوقوع فما كان اقل وقواما منه اعتبر في نصفه وما كان اقل من الاقل اعتبر في نصفه قال ابي محمد في الجامع الصغير واذا وكله
 وكل رجلا ببيع عبد اى ببيع عبده وفي بعض النسخ ببيع عبده فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة جرح انما وضع اسئلة في العبدية ترتب عليه الاختلاف المذكور لانه اذا باع
 نصف ما وكل ببيع وليس في تفسيره ضرورة كالحظ والشعير يجوز بالاتفاق ذكره في الايضاح قال المصنف له لان اللفظ مطلق عن قيد الاقرار والاجتماع فجزى
 على اطلاقه ونور ذلك بقوله الا يرى انه لو باع الكل اى كل العبد بثلث النصف يجوز عنده اى عند ابي حنيفة جرح فاذا باع النصف به اى بذلك الثمن اولى اى فهو
 اولى لان امساك البعض مع بيع البعض بمقدار الثمن النفع للآخر من بيع الكل بذلك الثمن انما قيد بقوله عنده لانه لا يجوز عندهما كونهما فاشترى فان قيل انما
 جاز بيع الكل ثمن النصف لانه لم يتحقق عيب الشركة واما بيع النصف فيقتضي ذلك فكان بذا مخالفة من الوكيل الى شرطه فينبغي ان لا يتخذ على الموكل قلنا من الشركة قبل
 واهون من ضرر بيع الكل ثمن النصف فاذا جاز بذا على قوله فلان يجوز ذاك وهو ايهون اولى وقال ابو حنيفة جرح في بيع النصف ذلك العبد لانه غير متعارف يعني
 ان التوكيل ببيع العبد ينصرف الى المتعارف وبيع النصف غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة لانهما عيب لان بيع النصف الاخر قبل ان يتخلف اى الموكل الوكيل
 لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يبيع من يشتره بجملة فيخرج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل تقضى البيع الاول تبين ان اى البيع الاول وقع وسيلة
 الى الامتثال اذ لم يبيع الباقي لانه اى البيع الاول لم يقع وسيلة الى الامتثال فلا يجوز وهذا اى كون البيع موقفا الى ان يبيع النصف الاخر قبل ان يبيع النصف
 عندهما اذا القياس ان لا يتوقف لشبوت النسخ ببيع النصف كذا في معراج الدرر وقال الامام الربيعي في التبيين قوله لما استحسن القياس قال ابو حنيفة
 والمعنى الاول النسب بعبارة البداية كما لا يخفى على الفطن وان وكله بشرا وعبد فاشترى نصفه فاشترى موقوف فان اشترى باقية لزم الموكل لان شره البعض
 قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موقفا من اهل البيت وجازة فيخرج الى الشره شقشا شقشا اشترى الحر ومن الثمن وانصيب كذا في المغرب فاذا اشترى الباقي
 قبل رد الامر لبيع تبين انه اى شراء البعض وسيلة الى الامتثال فينتقل على الامر لانه يصير كانه اشترى جملة قال المصنف وهذا اى جواب بانه اسئلة وهو كون شره
 موقفا بالاتفاق بين امتنا الثلاثة ثم اختلف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في التوكيل بشرا وعبد اذا اشترى نصفه فقال ابو يوسف رحم ان اعتقه الامر
 جاز وان اعتقه الوكيل لم يجز فقال محمد رحم ان اعتقه الوكيل جاز وان اعتقه الموكل لم يجز قال ابو يوسف رحم الله ليعقل خالف العقد موقوف على اجازة الموكل
 الا يرى انه لو اجاز له شره فاشترى عليه الا عاقبة اجازة منه فينتقل عليه ولا ينفذ اعتناق الوكيل لان لو كانت متاولة لم يجلد بعينه فلم يملك الوكيل شره فاشترى عليه
 على اجازة فلم ينفذ اعتناقه محمد رحم يقول انه قد خالف في امره واما المتوقف على اجازة عليه من حيث ان الخلف يتوجه رفعه بان اشترى الباقي فيرفع الخلف
 وقيل ان يشترى الباقي من الخلف فاذا اعتقه الامر لم يجز كذا في النهاية والكفاية نقلا عن الايضاح والفرق لا يبي حنيفة رحم اى بين البيع والشراء وان اشترى

يتحقق التهمة على ما مر من أن الأمر بالبيع يصادف ملكه فيعبر فيه بغيره المسددة الأمر بالشراء فملك الغير فلم يصح فلم يعتبر فيه التقييد
 والإطلاق قال ومن أمر بجد بيع عبده فباعه وقبض الثمن أو لم يقبض فسد لا المشتري
 عليه بيب لا يحدث مثله بقضاء القاضي بينة أو بأبأ عين أو بأقراره فإنه يرد لا على الأمر

يتحقق التهمة على ما مر إشارة إلى قوله إن التهمة فيه متحققة فلعلمه اشتراه نفسه الخ يعني أن التهمة متحققة في الشراء دون البيع فافترقا من هذه الحقيقة وأخرى
 وقرن آخر إلى صيغة بين البيع والشراء أن الأمر بالبيع في صورة التوكيل بالبيع يصادف ملكه أي ملك الأمر فصح أي الأمر بالبيع لولاية الأمر على ملكه
 فيعتبر فيه الطاعة أي إطلاق الأمر والأمر بالشراء في صورة التوكيل بالشراء صادف ملك الغير وهو مال البائع فلم يصح أي الأمر بالشراء فلم يعتبر فيه التقييد
 والإطلاق أي تقييد الأمر وإطلاقه فيعتبر فيه التعارض والتعارف فيه أن يشتري العبد جليلا كذا في الغاية وهو الذي يسأله ظاهر لفظ المصنف
 صاحب الغاية بعد ما اكتفى بهذا القدر من الشرح ولما قل أن يقول هذا التعليل يقتضي أن لا يصح التوكيل بالشراء لأن التوكيل بالشراء أمر ببيع
 وقد قال الأمر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح والجواب أن القياس يقتضي ذلك ولكنه صح لمحدث حكيم بن خزام فان النبي صلى الله عليه وسلم وكل
 بشراء الأصحية وإذا صح فلا بد له من محل فجعلناه الثمن الذي في ذمة الموكل ككونه ملكه وصرفناه إلى المتكليف عملا بالدلائل بقدر الامكان ولو علمت
 باطلاقة كان ذلك البطلان للقياس والعرف من كل وجه والأعمال ولو بوجه إلى هنا كلامه أقول في الجواب ما هو أن حاصله عالم الفعل بالإطلاق
 في صورة التوكيل بالشراء لتلاطيل العمل بالعرف مع كونه من الدلائل فيتجه عليه أن مقتضى هذا أن لا يعمل بالإطلاق في صورة التوكيل بالبيع أيضا
 لتلاطيل العمل بالعرف كذلك فإن قلت لم يعمل بالقياس في صورة الشراء فلو لم يعمل بالعرف أيضا لزم البطلان الدليلين أيضا بخلاف صورة
 البيع حيث عمل فيها بالقياس بناء على أن الأمر فيها صادف ملك الأمر قلت لا تأثير لهذا الفرق ههنا لأننا لما كنا نقياس في صورة الشراء بغير
 وهو أقوى من القياس فبقى الكلام في العرف فلو جاز تقييد الإطلاق به في صورة الشراء بناء على وجوب العمل بالدلائل بقدر الامكان كما تقييده
 في صورة البيع أيضا بناء على ذلك وقال صاحب غاية البيان في شرح الفرق الثاني أن الأمر في صورة التوكيل بالبيع صادف ملك الأمر فصح أمره
 لولاية على ملكه فاعتبر إطلاق الأمر فجاز بيع النصف لأن الأمر وقع مطلقا عن الجميع والفرق فاما الأمر في صورة التوكيل بالشراء فصادف ملك الغير وهو
 مال البائع فلم يصح الأمر مقصودا لأنه لا ملك للأمر في مال الغير وإنما صح ضرورة الحاجة إليه ولا عموم لما ثبت ضرورة فلم يعتبر إطلاقه فلم يجز شراء البعض لأن
 الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة وذلك يتأدى بالتعارف وهو شراء الكل لا البعض لأن الغرض المطلوب من الكل لا يحصل بشراء البعض إلا إذا
 اشترى الباقي قبل أن يختصم فجزى على الأمر لأنه حصل مقصوده انتهى أقول هذا القدر من البيان وإن كان غير مفهوم من ظاهر لفظ المصنف إلا أنه جليل
 لا يتوجه السؤال الذي ذكره صاحب الغاية ولا يحتاج إلى ما تركبه في جوابه كما لا يخفى على المتأمل قال أي محدث في بيوع الجاهل مع الصغير ومن حله
 ببيع عبده فباعه وسلمه وقبض الثمن أو لم يقبض فرد المشتري عليه أي على البائع المشتري لم يبيد لا يحدث مثله أي لا يحدث مثله أصلا كما لا يصح
 الزائدة والسنن لتأبته ولا يحدث مثله في مثل هذه المدة بقضاء القاضي متعلق برده أي رده بقضاء القاضي وهو حارز عا إذا كان الرد بغير قضاء كما يـ
 بينة متعلق بقضاء القاضي في قضاءه بينة المشتري أو بأبأ عين أي أو قضاء بالبائع عن أمين عند توجسها إليه أو بأقراره أي قضاء بأقرار البائع فإنه
 البائع وهو المأمور برده أي يرد العبد الذي رده عليه على الأمر بالحاجة إلى خصومه إذا رد على الوكيل في هذه الصورة رد على الموكل فإن قيل إذا أقر الوكيل
 بالعيب فلا حاجة إلى قضاء القاضي لأنه يقبله لاحتاله فمعنى ذكر قضاء القاضي مع الأقرار قلنا يمكن أن يقر الوكيل بالعيب بمتبع بعد ذلك على القبول
 فقضاء القاضي كان جبراً عليه على القبول كذا في النهاية وكثير من الشرح وأجاب صاحب الغاية عن السؤال المذكور بوجه آخر حيث قال فإن قلت أن
 الوكيل مقر بالعيب يرد عليه فلا حاجة إلى قضاء القاضي فما الفائدة ذكره قلنا كلام وقع في الرد على الموكل فإذا كان الرد على الوكيل بأقراره بقضاء لا يرد

بالتعارف
 ما

لان القاضي يتقن بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج وتاويل اشتراطها في الكتاب
ان القاضي يعلم انه لا يحد ث مثله في مدة شهر مثلا لكنه اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج لظهور
التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا النساء او اطباء وقوم من قول الطبيب بجهة في تفتحه المضمون مثلا والرد فيفتقر اليها في الرد

على الموكل وان كان عيبا لا يحدث مثله في عامه روايات المبسوط فطهرت الفائدة اذن فافهمه وانغمته انتهى كلامه اقول هذا الجواب ليس بشاف اذ هو
لا يحسم عرق السؤال لان بآتيك الفائدة مترتبة على وقوع القضاء اى حاصلة بعد حصوله وكلامه كل في سبب وقوع القضاء ابتداء يعني ان القضاء
انما يشترط الفصل المضمون ووقع المنازعات ولا شك ان فصل المضمون ووقع المنازعة فيحق تحقيق المضمون والمنازعة فيما اذا اقر الوكيل بالعيب لا خصوصته ولا تنازعه
فلا حاجة الى القضاء واما ساقبى سبب يقع القضاء حتى يترتب عليه تلك الفائدة فالجواب الثاني هو الاول لان تنازع المقر بالعيب عن قبول العيب يقتضي ان
الى وقوع القضاء عليه بالبحر على القبول قال المصنف في تعليل المسئلة المذكورة لان القاضي يتقن بحدوث العيب في يد البائع اذ الكلام في عيب لا يحدث مثله
فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج يعني البينة والنكول والاقوال قال جماعة من الشرح هذا جواب عن سؤال سائل وهو ان يقال لما كان العيب لا يحدث مثله
كالا صبح الزائدة لم يتوقف قضاء القاضي على وجوده كالحجج بل ينبغي ان يقتضي القاضي بدونها العلم قطعا بوجوده العيب عند البائع فاجاب بان قال لم يكن
قضاءه مستندا الى هذه الحجج اقول لا يذهب على من له ذوق صحيح ان معنى هذا الكلام وان كان صالحا لان يكون جوابا عن ذلك السؤال الا ان تفرغ قوله فلم يكن
قضاءه مستندا الى هذه الحجج على ما قبله با دخال لفافه عليه ياتي ذلك جدا لان منشأ السؤال ما قبله من القول فكيف يتم تفرغ الجواب عليه وكان صاحبنا لينا في
هذه البشارة حيث قال في شرح قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج هذا الذي ذكره دفع لسؤال سائل فقرر السؤال بالوجه المذكور ثم لما جاز الى تفرغ الجواب
قال فاجاب عنه بقوله وتاويل اشتراطها في الكتاب ان القاضي يعلم ان الحجج لجعل الجواب قوله وتاويل اشتراطها في الكتاب ان دون قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى
هذه الحجج لكن لا يجري ذلك طالما ما اذا فلان قد اعترف ابتداء في شرح قوله فلم يكن قضاءه الى آخره بان هذا دفع لذلك السؤال واما ثانيا فلان لا محال لاخراج
قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج عن جواب ذلك السؤال وادخاله في التعليل السابق لان التعليل المذكور قد تم بدون القول المذكور والجواب عن ذلك
السؤال لا يتم بدون هذا كما لا يخفى واما صاحب معراج الدراية وغيره لما اورد معنى الكلام من مقتضى المقام غير قابل للمصرف الى غير ذلك صرحوا بان قوله فلم يكن قضاءه
مستندا الى جواب عن ذلك السؤال ولكن لم يتعرض احد منهم لبيان كآلة الفاعل فلتخص ما ذكرنا انه لو قال المصنف ولم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج
بتمويل الفاعل بالواو وكان كلامه سلم وادنى تاويل اشتراطها في اشتراط هذه الحجج في الكتاب يعني اجماع الصغار ان القاضي يعلم انه اى عيبا لا يحدث
مثله في مدة شهر مثلا لكنه اشتبه عليه اى على القاضي تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج اى واحدة منها الطور التاريخ اى لاجل ظهور التاريخ عنده حتى يتبين بان
هذا العيب كان في يد البائع فيرد عليه اى كان عيبا اشارة الى تاويل آخر اى او كان العيب الذي يريه المشتري الرد عليه اى يعرفه الا النساء كالقرون
الفرج ونحوه او الاطباء اى او عيبا لا يعرفه الا اطباء كالدق والسعال القديم وقول من اى قول النساء وقول الطبيب حجة في توجبه المضمون للمشتري
لان الرواية ليس بحجة في الرد على البائع فيفتقر الى القاضي اليها اى الى الحجج المذكورة في الرد على البائع اقول في هذا التاويل نظرا على هذا لا يتم قول
المصنف فيما مر فلما لم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج والاحتياج الى التاويل انما كان لاجل تميم ذلك بل على هذا لا يتم جواب حمل المسئلة ايضا انه ينبغي
حيث ان يكون الجواب في الرد على المأمور لعيب لا يحدث مثله مثل الجواب في الرد عليه لعيب يحدث مثله في صورة ان كان ذلك باقرا لانه لم يكن
قول النساء ولا قول الاطباء حجة في حق الرد بل كان القاضي فيه يفتقر الى احدى الحجج المذكورة فيما لا يحدث مثله ايضا كان قضاءه على المأمور باقراره
قضاء حجة قاصرة لم يفسر المأمور اليها فيبقي ان لا يتعدى الى الامر بغير ما ذكره وفيما يحدث مثله في مثل شمر ان صاحب الكافي زاد ههنا تاويلا ثانيا وقدره على
التاويلين المذكورين كرسا المصنف حيث قال ومعنى شرط البينة والنكول الاقراران مثبت على القاضي ان هذا العيب قديم لم لا يعلم انه لا يحدث مثله في مدة شهر مثلا

حق لو كان القاضى عاين البيع والعيب ظاهرة لا يحتاج الى شئ منها وهو رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل الى رد وخصومة
قال وكذلك ان رده عليه بعيب يحدث مثله ببينة او بابائين لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعده
 العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسة البيع فلزم الامس **قال** فان كان ذلك باقرار لزم المأمور لان الاقرار حجة
 قاصرة وهو غير مضطر اليه لكانه السكوت والنكول لان ان يخاصم الموكل فيلزمه ببينة او بنكول لم يخل فظنا
 كان الرد بغير قضاء باقرار العيب يحدث مثله حيث لا يكون له ان يخاصم باقعة لانه يبيع جديد فيقتال البائع ثالثهما

ولكن لا يلزم تاريخ البيع فاحتاج الى بده الحجج لغيره التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا النساء والاطباء وكذا القدر في الفرج وعنده وتول من قول الطبيب حجة في وجوب
 الخدمه ولكن لا يثبت الرد بقبول من فنيته في بده الحجج للرد انتهى وذكره صاحب غاية البيان ايضا اقول ذلك التاويل مما لا يرى له وجه صحة بهنا لان الكلام
 في الرد بعيب لا يحدث مثله والعيب الذي يشبهه على القاضى انه قد يميز ام لا ما يحدث مثله اذا شك ان المراد ما يحدث مثله ما يجوز ان يحدث مثله عند المشتري
 لا يتعين مدونه عنده والامام صح رده على البائع ولو حجة وان المراد بما لا يحدث مثله ما يجوز ان يحدث مثله عند المشتري فالذي يشبهه انه قد يميز ام لا ما يجوز ان
 يحدث مثله والامام اشبهه حاله فان ما لا يجوز ان يحدث مثله قد يميز البينة حتى لو كان القاضى عاين البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شئ منها
 من تلك الحجج وهو اى الرد على الوكيل رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل الى رد وخصومة مع الموكل لان الرد بالقضاء فسخ للعموم ولا ية القاضى والفسخ باحجة
 الكاملة على الوكيل فسخ على الموكل وكذلك اذا رده اى وكذلك الحكم اذا رد المشتري العيب عليه اى على الوكيل بعيب اى بسبب عيب يحدث مثله يشبهه
 برده اى رده عليه ببينة او بابائين او بالنكول عن العين لان البينة حجة مطلقة اى كاملة فليتعدى كذا في الثانية وهو الظاهر وقيل اى مشبهه عند الناس
 كانه فثبت بها قيام العيب عن الموكل فينقل الرد على الموكل كذا في معراج الدراية اخذ من كذا في والوكيل مضطر في النكول هذا جواب عن خلاف فرم في
 ابائين فانه قال لو رد على الوكيل بنكوله لم يكن له ان يرد على الموكل من اشترى شيئا وابعه من غيره ثم ان المشتري الثاني وجد عيبا فرده على المشتري الاول
 بنكوله لم يكن له ان يرد على البائع فلهذا في حق البائع فلهذا في حق الوكيل ولكن نقول لو كس مضطر في هذا النكول لبعده العيب
 عن علمه اى عن علم العيب باعتبار عدم ممارسته البيع فانه لم يميز من احوال المبيع وهو العيب فلا يعرب بعيب ملك الغير فيحتاج ان يملك كذا في فنيته
 الموكل هو الذي اوقعه في بده الورطة وكان انما من عليه في جميع غايه بما يمتنع من العدة فيلزم الامر اى فيلزم العبد الايراد فيلزم حكم النكول الامر بخلاف
 ما اذا اقر فانه غير مضطر الى الاقرار لانه يمكنه ان يسكت حتى يعرض عليه البين وتنفى عليه بالنكول فيكون هو في الاقرار مختارا لا مضطرا بخلاف المشتري
 الاول فانه مضطر الى النكول ولكن في عمل باشره لنفسه فلا يبيع بعهده عمدا على غيره كذا في المبسوط والفتاوى الطهريه قال اى محرم في اجماع الصغير
 فان كان ذلك اى الرد على الوكيل باقرار اى باقراره لزم المأمور اى لزم العبد المأمور وهو الوكيل لان الاقرار حجة قاصرة فينقل في حق المقر دون غيره
 وهو اى المأمور غير مضطر اليه اى الى الاقرار لانه يمكنه ان يسكت والنكول يرفع السكوت والنكول يعنى يمكنه السكوت والنكول حتى يعرض عليه البين وتنفى عليه بالسكوت
 والنكول الا ان له ان يخاصم الموكل يعنى للوكيل ان يخاصم الموكل فيلزمه ببينة او بنكولا وبنكول الموكل قال بعض الفضلاء لم يذكر الاقرار اذا فائدة في
 انخاصته بهنا اذا كان مقررا بخلاف الوكيل انتهى اقول ليس هذا تمام ان يجوز ان يقر الموكل بالعيب ويمنع بعد ذلك عن القبول ففائدة ان خصومه ان يخبره
 القاضى على القبول كله قالوا في اقرار الوكيل على انه يجوز ان يقر الموكل بعيب فخاصته الوكيل لا قبلها فلا معنى لقوله اذا فائدة في انخاصته بهنا اذا
 كان مقررا بخلاف ما اذا كان الرد اى الرد باقرار الوكيل غير قضاء يعنى ان ما سبق من ان للوكيل ان يخاصم الموكل فيما اذا كان له رد على الوكيل
 قضاء القاضى باقراره واما اذا كان ذلك بغير قضاء والعيب يحدث مثله فظنا حيث لا يكون له ان يخاصم باقعة يعنى الموكل لانه اى الرد باقراره
 لزم من غير قضاء ببيع جديد حتى ثالث وان كان فسخا في حق المتعاقدين والبائع يعنى الموكل ثالثا اى ثالث المتعاقدين وهما الوكيل والمشتري
 ال صاحب غاية البيان وكان ينبغي ان يقول ان يخاصم موكله او يقول امره كان ينبغي ايضا ان يقول مكان قوله والبائع ثالثا والثالث المتعاقدين او الامر ثالثا
 ان الكلام في خصامة الوكيل مع الموكل وهو ليس ببائع انتهى واعتد عنه صاحب العنانية بان قال عبرت بالبائع لان البيع للمالك

والرد بالقضاء فمعلوم ولاية القاضي غير ان المحجة قاصحة وهي الاقرار من حيث الشئ كان له ان يخاصمه ومضرب في خصوص
في المحجة لا يلزم الموكل الا بحجة ولو كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء باقرار لا يلزم الموكل من غير ضرورة في رواية
لان الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له ان يخاصمه لما ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم ينقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين

الى الوكيل ويقرر عليه بامر قد حصل من جهة وكانه باعديا به انتهى والرد بالقضاء فخرج من اجواب سوال وهو ان يقال ينبغي ان لا يكون للوكيل حق الرجوع
مع الموكل اصلا فيما اذ حصل الرد باقرار الوكيل لكونه بياعا جديرا في حق الموكل فقال الرد بالقضاء فخرج لمعوم ولاية القاضي يعني ان الرد بالقضاء لا يخل
عقدا مبتدئا لنقد شرط وهو التراضي لان القاضي يرد على كره منه فيجوز في عموم ولاية القاضي غير ان المحجة قاصحة وهي الاقرار يعني ان الفسخ استثنى الى حجة
قاصحة وهي الاقرار فحلنا باحتمالين فمن حيث الفسخ اي من حيث ان الرد بالقضاء فخرج كان له اي الموكل ان يخاصمه اي مع الموكل ومن حيث القضاة راي
من حيث ان الاقرار حجة قاصحة لا يلزم الموكل الا بحجة اي الا باقامة الوكيل المحجة على الموكل قال صاحب العناية فبها فائدة اسماحة الى القضاء مع الاقرار فيسقط
ما قال في النهاية اذا اقر الوكيل بالعيب لاحاجة حينئذ الى قضا لا نه يقبله لاجماله انتهى اقول فيه بحث اذ عرفت فيما ذكرناه من قبل ان هذه الفائدة فائدة
مترتبة على تحقق القضاء وحاصلة بعد حصوله وما قال في النهاية انما هو في اصل تحقق القضاء وحصوله ابتدا فانه اذا اقر الوكيل بالبيع لم يسبق هناك حاجة الى
قضاء فمن لم يتحقق القضاء حتى ترتب عليه الفائدة المذكورة فهذا كما جرد لا يستلزم به حاجة الى النهاية فالسائل ان يقول ثبت العرس ثم انقش ثم ان صاحب العناية
لم يثبت على ذلك القول بل كره بطريق السؤال واجاب عنه بان يقول يمكن ان يقر الوكيل بالعيب ويتبع بعد ذلك عن القبول فنقصار القاضي كان جبر عليه
على القبول انتهى وقد ذكرنا السؤال واجاب في اول المسئلة ولا يخفى ان ذلك الجواب جواب حسن ووجه وجيه فان فيه لسانه فخرج عن التوجيه الذي يحمل على
في باب خيار العيب في مسئلة رد المشتري الثاني على المشتري الاول لعيب بقضاء القاضي باقرارا وبينة او بايجابين حيث قال هناك ومعنى القضاء بالقرار
انه انكر الاقرار ثابت بالسبينة انتهى فتفكر فان قيل اذا كان الرد باقرار الوكيل بغير قضاء ينبغي ان يكون له ولاية الرد على الموكل كما في الوكيل بالاجارة فائدة
اخر وسلم ثم طعن المستاجر فيه بعيب قبيل الوكيل بغير قضاء فانه يلزم الموكل ولم يعتبر اجارة جديدة في حق الموكل فكذلك انما من اصحابنا من قال لا فرق بيننا في
الحقيقة لان الحق وعليه في اجارة الدار لا يصير مقبولا في قبض الدار ولذا لو تلف باندرام الدار كان في ضمان المورج فيكون هذا من البيع بمنزلة الرد قبل البيع
بالعيب قبل القبض بغير قضاء وهناك يلزم الامر فكذلك في الاجارة وقال شمس الاثمة السخري وفي الكتاب علل للفرق بين الفصليين وقال ان فسخ الاجارة
باجارة في حق احد لان على احد الطرفين الاجارة عقود متفرقة تجدد وتعتاد لا بحسب ما يحدث من المنافع فبعد الرد بالعيب يتبع الانقضاء ولا يجوز ذلك عقدا
مبتدئا وعلى الطريقة الاخرى العقد منقطع باعتبار اقامة الدار مقام الحق وعليه وهو المنقطع ونه حكم قد ثبت بالضرورة فلا يجد موضعها ولا ضرورة الى ان
يجعل الرد بالعيب عقدا مبتدئا لقيام الدار مقام المنفعة كذا في النهاية وسراج الدراية ولو كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء اي كان الرد بغير
باقراره اي باقرار الوكيل يلزم الموكل من غير ضرورة في رواية اي في رواية كتاب البيوع من الاصل لان الرد متعين وذلك لانها فعلا غير بافعا لكان
لورفع الامر فيه فانها لو رفعها الامر اليه في عيب لا يحدث مثله رده على الوكيل لا يكلفه اقامته المحجة على ذلك وكان ذلك ردا على الموكل قال في الكافي
فاذا تعين الروصا تسليم الخصم وتسليم القاضي سواء تسليم الشفعة وقضاء الدين والرجوع في الهبة وفي عامة الروايات اي عامة روايات المسبوط
ليس له اي للوكيل ان يخاصمه يعني لا يلزم الموكل وليس للوكيل ان يخاصمه لما ذكرنا اشارة الى قوله لا ينبع جديد في حق ثالث والحق في
حق المشتري في وصف السلامة به اجاب عن قوله في رواية كتاب البيوع لان الرد متعين يعني لانهم ان الرد متعين لان حق المشتري
يثبت اوله في الجزاء فان ثبت وهو وصف السلامة ثم ينقل ضرورة العجز عن ذلك الى الرد ثم ينقل باقتناع الرد ويجوز عيبا او بحدوث زيادة في
البيع الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد فيما ذكر من المسائل الحق متعين لا يحتمل القول الى غير ذلك القياس لعدم اجماع قال المحقق

لان الوكيل اصل في الحق وقبض الثمن منها والكفالة توقي به ولا ريب ان وثيقة بان لا يستيفاء فيما كلفها من الوكيل
قبض الدين لانه يفعل نيابة وقد انا به في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصالته ولهذه الاملات
الوكلاء عنه فحصل اذ اوكل وكيلين فليس لاجلها ان تصرف فيما كلفه دون الكفالة وهذا في تصرف يحتاج فيه الى البيع والاطلاع غير ذلك

محل الشبهة فهو مورد البيان اى يرى الى قول المحقق في تحليل المسئلة لان الوكيل حصل في الحق اى في حقوق العقد وقبض الثمن منها اى من الحقوق الكفالة
توثيق به اى بالثمن والارتمان وثيقة بجانب الاستيفاء اى بجانب استيفاء الثمن فقد اذاد بالكفالة والرهن معنى الوثيقة فكانا موكلين بحق استيفاء الثمن
فيملكها اى فيملكها الوكيل فاذا اضع الرهن في يده لم يضمن لان استيفاء الرهن كما استيفاء الثمن من حيث انه يدبره اقيم مقامه ولو لم يكن الثمن في يده هل امانة فلهذا
الرهن قبل المراد بالكفالة ههنا المحالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة لان الاصيل لا يبرأ وقيل بل هي على حقيقتها والتوى فيها بان يموت الكفيل في الاصيلين
وقيل التوى فيها بان يرفع الامر الى حاكم برئ برأه الاصيل فيحكم على ياره ويموت الكفيل مغلسا كذا في الشرح وعلم ان القول الثالث هو الذي ذهب اليه
صاحبنا في حيث قال التوى المال على الكفيل بان يرفع الامر الى حاكم برئ برأه الاصيل فيحكم على ياره ويموت الكفيل مغلسا كذا في الشرح وعلم ان القول الثالث هو الذي ذهب اليه
استى وان الامام الرضى قد اختلف في ذلك ورفعت القولين الاولين حيث قال في التبيين في التسمية المراد بالكفالة ههنا المحالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة قبل
الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل في المكفول عنه مغلسا في هذا كلامه ليس بشئ لان المراد ههنا توى مضان الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم
يكن الاضمان فيه كما في الرهن والتوى الذي ذكره ههنا غير مضان الى اخذه الكفيل بل لانه لو لم ياتخذ كفيلا الاضمان التوى يموت من عليه الدين مغلسا وحمله على المحرر
فاسد لان الدين لا يتوى فيها يموت احوال عليه مغلسا بل يرجع به على الجليل وانما يتوى بموته مغلسا فيضاد كالكفالة والاوجه ان يقال المراد بالتوى توى
مضان الى اخذه الكفيل وذلك يحصل بالمرافعة الى حاكم برئ برأه الاصيل عن الدين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مغلسا مثل ان يكون القاضي
بالكفا ويحكم بموت الكفيل مغلسا الى ههنا كلامه فاما بخلاف الوكيل لقبض الدين اذا اخذ بالدين رهنا او كفلا فانه لا يجوز لانه اى الوكيل يقبض الدين بالفعل
نيابة اى تصرف نيابة عن الموكل حتى اذا انسأه الموكل عن القبض صح نسيه وقد انا به في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن فيقتصر على قدر الامور به دون
غيره والوكيل بالبيع يقبض اى يقبض الثمن اصالته لا نيابة ولهذا لا يملك الموكل حجرة عنه اى عن قبض الثمن فيزيل الوكيل في ذلك منزلة المالك والمالك اخذ
بالثمن ههنا واخذ به كفيلا جاز فلهذا لك الوكيل بالبيع

فصل لما ذكر حكم وكالة الواحد ذكر في هذا الفصل حكم وكالة الاثنين لما ان الاثنين بعد الواحد فكذلك حكمها كذا في الشرح قال في غايه البيان بعد ذكر
هذا الوجه ولكن منع هذا المكين لذكر الفصل كشيء خارجة الا ان يقال فيهم ههنا شئ آخر غير الوكالة بالبيع وهو الوكالة بالخلع والطلاق والتفويض والكتابة والاعتق
والاجارة وهذا حسن انتهى واذا اوكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا به ودون الاخر فانه انظر التدورى في مختصره اعلم ان هذا الحكم فيما اذا وكلهما
بكل واحد اى بان قال وكلتهما ببيع عبدي او بخلع امراتي واما اذا وكلتهما بكل واحد اى بان قال وكلتهما ببيع عبدي او بخلع امراتي واما اذا وكلتهما بكل واحد اى بان قال وكلتهما ببيع عبدي او بخلع امراتي
في باب الوكالة بالبيع والشرع اذا وكل رجلا ببيع عبده وكل آخر به ايضا فابايع جاز لانه رضى برأى كل واحد منهما على الاقرار ومن مذهبنا بعبده بخلع
الرصيين اذا وصى الى كل واحد منهما في عقد على حدة حيث لا يتصرف واحد منهما بالتصرف في صح القولين لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار
وصيين بخلع واحدة وههنا حكم الوكالة مثبت بنفس التوكيل فاذا انفرد كل واحد منهما بالعقد استند به كل واحد منهما بالتصرف انتهى قال المعص وههنا اى حكم التوكيل
في منقصر التدورى وهو عدم جواز تصرف احد الوكيلين دون الاخر في تصرف يحتاج فيه الى الراى كالبيع والخلع وغير ذلك اقول فيه شئ وهو انه لو كان الكفيل
ذكره التدورى في مختصره مبتدأ بتصرف يحتاج فيه الى الراى لما احتاج الى استثناء امور رابعة من الامور الخمسة التى تستثنى التوكيل بها من الحكم المذكور وهو
ما سوى الخصومة لانهما لا يحتاج فيه الى الراى كما سياتى في التصريح بمن المحصر ومع ذلك لما تم اجمع بين تلك الامور الخمسة في الاستثناء بخلع واحدة

أو قضاء دين عليه لأن هذه الأشياء لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو تعيين محض وعادة المتن في الواحد سواء وهو أن لا خلاف
قال لها طلقا ما إن شئنا أو قال أقرها بأيديك لا أنه تفويض إلى رأيها أو أنه تفويض على المجلس ولا أنه على الإطلاق فاعتبر به بدخولها

أن يصير ضمانا للنصف لأن كل واحد منهما مأمور بتفويض النصف قلنا كل واحد منهما مأمور بتفويض النصف لاعتبار مع صاحبه وإما في حالة الانفraz فغير
بشخص شئ انتهى وذكر صاحب العناية مضمون ما في الذخيرة ههنا ولكن ما غراه إلى الذخيرة وقال بعض الفضلاء بعد نقل ذلك عن العناية وفيه كلام وهو أن
هذا إنما يتم فيما ليس عند أبي حنيفة ثم على أي حجة في الودعية انتهى أقول ليس كلامه شئ أو منشأه المتقول عن قبيد الأذن فإن الذي سيجي في الودعية هو أنه
أن يوضع رجل عند رجلين شيئا مما ليس لهم سحران يده أحدهما إلى الآخر وكلهما يقتسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه وإن كان مما لا يقسم جازان يحفظه أحدهما بأذن
الآخر وهذا عند أبي حنيفة راجع وقال لا أحدهما أن يحفظه باذن الآخر في الوجهين انتهى ولا يخفى أن المقصود منه أن لا يجوز حفظ أحدهما
لكل بلا إذن صاحبه في الوجهين معا بلا خلاف فإن لا يجوز ذلك باذن الآخر أيضا فيما ليس عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما ذكر في التفرقة
وفي العناية إنما هو فيما إذا قبض أحدهما كل شيء أو من صاحبه فهو تمام في الوجهين معا بالاتفاق أو قضاء دين عليه أي أو أن يؤكلها بقضاء ويرجع الموكول
لأحدهما الانفraz وفيه أيضا لأن هذه الأشياء يعني الطلاق بغير عرض والعناق بغير عرض والودعية وقضاء الدين لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو إرادة

١٠١

الوكالة فيها تفسير محض أي تفسير محض لكلام الموكول وعبارة المتن والواحد سواء لعدم الاختلاف في المعنى وهو أي جواز انفraz أحدهما بخلاف ما إذا قال
لها طلقا ما إن شئنا أو قال أمر بأيديك ما حدث لا يجوز انفraz أحدهما في ما بين الصورتين لأنه أي لأن ما قاله لها فيها تفويض إلى رأيها فلا بد من إيجابها
ونور ذلك بقوله لا ترى أنه تملك مقتصر على المجلس كما في باب تفويض الطلاق وإذا كان تملكيا صار التطبيق موكولا لها فلا يقدر أحدهما على التصرف في
ملك الآخر قيل ينبغي أن يهدر أحدهما على إيقاع نصف تطلقه إيجابا في إبطال حق الأمر وإيقاع النصف تعلق تطلقه كما لا يخفى في إبطال ههنا من غير حاجة
لا حاجة إلى ذلك لإبطال مع قدرتها على الإجماع وقال بعض الفضلاء لا ترى أنه تملك مقتصر على المجلس مقتصر على إيقاعها فانه تملكيا كما سبق في باب الخلاف في شئنا
لا تدخل للاقتصار على المجلس في كونه تملكيا انتهى أقول جميع مقدمات دليله على التقصير في قوله فانه تملكيا أيضا فانه خلاف المقرر لأن قوله طلقا ما بين
التسليم بالمشية أو تكويل التملك قد صرح به المصنف في باب تفويض الطلاق حيث قال وإن قال رجل طلق امرأتي قلنا إن تطلقها في المجلس وبعد
ولها أن يرجع لأنه تكويل أنه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله الأمر أي تطلق نفسك لأنها عاملة لنفسها فصار تملكيا لا تكويلا انتهى وأما قوله
كما سبق في باب الخلاف في شئنا فلا خلاف في الواقع كما يظهر من إجابته محله وأما قوله ولا تدخل للاقتصار على المجلس في كونه تملكيا فلا خلاف

١٠٢

خلاف المصنف به لا يرى إلى قول المصنف في أول فصل الاختيار من باب تفويض الطلاق ولأنه تملكيا فليس منها أو التملكيات تقتضي جوابا في المجلس
كما في البيع انتهى وإلى قوله في أواسط فصل الأمر باليد من ذلك الباب التملك يقتصر على المجلس وقد بيناه انتهى ولأنه أي الأمر علق الطلاق
أي بفعل المأمورين فاعتبره صنعة أمر من الاعتبار بدخولها أي فاعتبره تعلق الطلاق بفعل الرجلين بتطبيق الطلاق بدخول الرجلين أي بدخولها
الدرار مثلا يعني يشترطه وقوع الطلاق بدخول الرجلين أي بدخولها جميعا حتى لو قال ابن وتعلق الأمر في طلق لا يطلق بالم يوجب الدخول منهما جميعا
فكذلك هنا لا يقع الطلاق بالم يوجب فعل التطبيق منها جميعا قال صاحب النونية قوله ولا يعلق الطلاق بفعلها راجع إلى قوله طلقا ما إن شئنا وقوله لا تفويض إلى
رأيها راجع إليها أو إلى قوله أمر بأيديك وقد تبعه في جعل قوله ولا يعلق الطلاق بفعلها راجع إلى قوله طلقا ما إن شئنا كثير من الشرح فمفهوم من صرح به كصاحب
حيث قال قوله ولا يعلق الطلاق بتعلق بقوله طلقا ما إن شئنا ونسب من آخره في أثناء التحرير وهو صاحب غاية البيان وغيره حيث قالوا البصر وبما قول
المصنف فاعتبر بدخولها حتى قال في مختلف الدرافع لا يطلق بالم يوجب الدخول منها جميعا فكذا هنا في قوله طلقا ما إن شئنا لا يقع الطلاق بالم يوجب فعل التطبيق منها جميعا

قال وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به وهذا لانه رضى برأيه والناس متفادون
 في ادعاء قال الا ان ياذن له الموكل لوجود الرضاء او يقول له اعمل برأيتك لاطلاق التفويض الى رايه واذا جازني
 هذا الوجه يكون الثاني دكيا عن الموكل حتى لا يتكادى عن كونه ولا يغفل بموته وينكر ان يكون الاول وقد مر تفصيله في كتاب القاضى

اقول وانما الارى باساقى التباين في المصنف ههنا على ظاهر حاله وهو ان يكون كل واحد من التعليق على ما بناه على ان التعليق كما يوجب في صورة
 ان قال له اطلقا بان شئتما يوجب ايضا في صورة ان قال له امر كما يديكيا او قد صرح المصنف في فصل الامر باليد من باب تفويض الطلاق بان جعل الامر
 باليد في معنى التعليق وقال اشارح في بيانه وبذلك ان معنى امرك بيدك ان اردت طلاقك فانت طالق انتهى ولذلك لم يخص قوله ولانه علق الطلاق بقوله
 بصورة اقول له اطلقا بان شئتما بل شرعية يوجب في الصورتين معا كما رآته قال في القدرى في مختصره وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه اسمى الموكل فوض اليه
 اسمى الوكيل في تصرفه التصرف الذي في ما وكل به في التعليق اقول فيقول المصنف في ذلك التصرف فلا يملكه غيره اسمى هو جواز التوكيل بالوكيل في كل ما لا يملكه الموكل في رايه اسمى الى الوكيل ان
 متفادون في الامر فلا يكون الرضى برأيه رضا بر غيره فيكون في توكيل الغير بما شره امره الموكل فاما يجوز قال صاحب العناية وفيه شك ان يكون تفاوت الارادتين
 والاما جاز لتعليق به فجاز ان يكون الوكيل الثاني اقوى من الاول وايضا الرضى برأى الوكيل اورد توكيله تناقض لان الوكيل الثاني لو لم يكن قويا ياب
 اذوته في راي الاول لما وكاه في توكيله مع الرضى برأيه مما لا يجتمعان ويمكن ان يجاب عنه بان العبرة في القوة في الراي لما يكون بحسب فعل الموكل وحسب
 للتوكيل من بين من يفرقه بالرأي والتصرف في الامور ولم ياذن له بالتوكيل كان الظاهر من حاله انه ظن ان لاشئ من يفرقه في هذا التصرف فقبول توكيله
 حيث تناقض لظنه فلا يجوز انتفى اقول الجواب الذي ذكره انما يدفع الوجه الاول من التشكيك المذكور دون الوجه الثاني منه لان قبول توكيل الاول كان
 سنا قضا لظن الموكل الا ان رد توكيله ايضا سنا قضا لرضى الموكل برأى الوكيل كما ذكره في الوجه الثاني منه فما الرجحان في اثبات هذا التناقض على ذلك لثبات
 ثم اقول في الجواب من الوجه الثاني منه ان الموكل انما رضى برأى الوكيل في تصرف خاص وهو ما وكل به من البيع او الشراء او الاجارة او نحو ذلك والتوكيل
 ليس به اخص في ذلك التصرف فلا تناقض في رد توكيله وانما يفسر ذلك تناقضا لو كان رضا الموكل برأى الوكيل في التوكيل او برأيه مطلقا ولما اذا
 له الموكل في التوكيل اذ قال له اعمل برأيتك يجوز توكيله كما سياتي واعترض بعض الفضلاء على قول المصنف لانه رضى برأيه والناس متفادون في الارباب
 الدليل خاص بما يحتاج الى الرضى والمدعى عام لغيره ايضا اقول حمل الدليل انه رضى لغيره دون فعل غيره والناس متفادون في الافعال فمعهم ما يعمله
 الا انه اخرج الكلام مخرج الغالب فقال لانه رضى برأيه والناس متفادون في الارباب اذ قال اے القدرى في مختصره الا ان
 ياذن له الموكل متفاد من قوله وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به فانه اذا اذن له في ذلك يجوز ان يوكل غيره لوجود الرضى اسمى لوجود الرضى حيث
 غيره ايضا او يقول له عطف على باذن له الموكل اسمى او الا ان يقول للوكيل اعمل برأيتك فيجوز ايضا ان يوكل غيره لاطلاق التفويض الى رايه اسمى اے
 راي الوكيل في رد توكيله لغير تحت الاجازة قال المصنف واذا جازني هذا الوجه اسمى اذا جاز توكيل الوكيل غيره في هذا الوجه الذي يجوز التوكيل فيه وذلك بان
 ياذن له الموكل او يقول له اعمل برأيتك فوكل غيره يكون الثاني اسمى الوكيل الثاني هو يوكل الوكيل وكذا عن الموكل لاعتن الوكيل الاول حتى لا يملك الاول اسمى الوكيل
 الاول عزله اسمى عزله الوكيل الثاني ولا يغفل اسمى الوكيل الثاني بموته اسمى بموت الوكيل الاول وينعزلان اسمى الوكيل الاول الوكيل الثاني بموت الاول
 اسمى بموت الموكل الاول وقد مر نظيره في ادب القاضى وهو ما ذكره في فصل آخر قبل باب التحكيم في قوله وليس للقاضى ان يستخلف على القضاء الا ان يتخير
 اليه ذلك الى ان قال واذا فوض اليه سلكه فيصير الثاني نائبا عن الاصل حتى لا يملك الاول عزله اقول ولعجب من الشراح ههنا سيما من فحولهم كصاحب النباهة
 وصاحب غايه البيان وصاحب معراج الدرر اية انهم قالوا في بيان ما مر نظيره في ادب القاضى وهو ما ذكره هناك بقوله وليس للقاضى ان يستخلف على القضاء
 الا ان يفوض اليه ذلك الى ان قال ولوقضى الثاني بمحض من الاول او قضى الثاني فاجاز له الاول جاز كما في الوكالة فيتم الكلام في قوله كما في الوكالة مع

وتكلموا في حقوقه وان عقد في حال عيبه لم يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه فيعيظه وكذا الوبايع غير الوكيل فبلغه
فاجاز لانه حضر رايه ولو قد رد الاول الثمن للثاني فعقد بعيبه يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الظاهر
وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد راي الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهران غرضه اجتماع رايهما في الترخيص
واختيار المشتري على ما بيناه اما اذا لم يقرر الثمن وفوض الى الاول كان غرضه رايه في معظم الامر وهو تقدير الثمن

الثاني انهم فيكون متعلقا بكل منهما نعم لو كان العبارة واجاز بالواو فمجرد كونها حالية لا تحمل ما ذكره انتهى اقول وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الثاني قوله جاز
الوكيل للمسيبة لا للعتق كما في قولك زيد فاضل فكرمه ونحو الذي يظن فيعصب زيد الذباب على ما ذكره في موضع ولكن سلم كونها للعتق وكون قوله
فاجاز الوكيل عطفًا على قوله اذا باع الوكيل الثاني انهم فلا يحكم كون قوله فاجاز الوكيل متعلقًا بكل من قيدي المخطوف عليه اعني قوله والوكيل الاول اخره فاجاز
اذا قد تقر في محله ان المخطوف على تقدير شئ انما يوجب تقديده المخطوف بذلك الشيء فيما اذا كان التقدير قد راعى المخطوف عليه كما في قولنا يوم الجمعة حجت
زيد او قولنا ان شئت اعطاك واكسبت اما فيما لا يتقدم عليه فلا يوجب تقديده بذلك في شئ وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى فلم يجب فيه ان يتقدم
بتقديري المخطوف عليه بل جاز ان تعليق لواء احدهما فقط ثم قال صاحبنا لانه ولعل التصواب ان الاجازة ليست بشرط صحة عقد وكيل الوكيل فيجوز
وشرط صحة عقد احد الوكيلين الفرق بينهما ان وكيل الوكيل لما كان يتصرف بتوكيله ورضاه بالتصرف كان سكوتة رضاه لا محالة واما احد الوكيلين فكذلك
فلم يكن سكوتة رضاه جواز ان يكون غيظًا منه على استبداده بالتصرف من غير اذنه من صاحبه انتهى قال المصنف وتكلموا في حقوقه اى في حقوق عقد الثاني
بمحضرة الاول اعني اذا باع بمحضرة الاول حتى جاز فالعمدة على من تكون لم يذكره محمد رحم في اجماع الصغير وتكلم المشايخ فيه قال الامام المحمدي منهم من قال
العمدة على الاول لان الموكل انما رضي بانزوم العمدة على الاول دون الثاني ومنهم من قال العمدة على الثاني اذا نسب هو العقد وجبر من الثاني دون
الاول والثاني كما لو وكيل للموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول ينزل الوكيل الثاني بموكله لان غير موكل اكل الثاني وهو الوكيل الاول كذلك في الملتقط وقال
في الذخيرة ثم اذا باع او اشترى بمحضرة الاول حتى جاز فالعمدة على من لم يذكره محمد رحم هذا الفصل في اجماع الصغير وذكر الباقي في فتاواه ان الحقوق ترجع
على الاول وفي ميل الاصل والعيون ان الحقوق ترجع الى الثاني انتهى قال في فتاوى قاضيخان فان كل غير وقبايع الوكيل الثاني بمحضرة الاول
جاز وحقوق العقد ترجع الى الوكيل الاول عند البعض وذكرني الاصل ان الحقوق ترجع الى الوكيل الثاني وهو الصحيح انتهى وان عقد راي الوكيل الثاني
في حال عيبه اى في حال عيبه الوكيل الاول لم يجز لانه فات رايه اى الوكيل الاول فلم يحصل مقصود الموكل وهو حضور رايه الا ان يبلغه
الا ان يبلغ خبر عقد الوكيل الثاني الوكيل الاول فيجوز اى فيجوز الوكيل الاول ذلك العقد فيجوز بحجبه تحقيق رايه وكذا الوبايع غير الوكيل اى في كذا يجوز لرباع
الاجنبى فبلغه اى فبلغ خبر البيع الوكيل فاجاز به اى فاجاز البيع بعد بلوغ الخبر لانه حضر رايه باجازه ولو قد رد الاول اى الوكيل الاول الثمن اى شئ من امر
بيعه للثاني اى للوكيل الثاني الذي وكله غير اذن موكله بان قال له بعه بكذا انعقد بعيبه اى انعقد الثاني بذلك الثمن المقدر بعيبه الاول فيجوز راي
لاني الراي يحتاج اليه لتقدير الثمن ظاهر انما قال ظاهر اخره اذ وكل وكيلين وقدر الثمن كما سياتي بيانه وقد حصل اى قد حصل تقدير الثمن لانه
هو المقصود بالراي واعلم ان هذه رواية كتاب الرهن واختارها المصنف وعلى رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان تقدير الثمن انما يمنع نقصان الا بالزيادة فلو
باشرة الاول ربما باع بالزيادة على المقدار لم ينعكس كانه وهذا رايه قال المصنف وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين قدر الثمن فانه لا يجوز بيع احدهما بذلك المقدار
لانه لما فوض اليهما اى لان الموكل لما فوض الراي الى الوكيلين مع تقدير الثمن ظهران غرضه اجتماع رايهما في الزيادة واختار المشتري الذي لا يطل في
تسليم الثمن على ما بينا اشارة الى قوله فيما مرد البذل وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراي في الزيادة واختار المشتري اما اذا لم يقدر
اى الموكل الثمن فوض الى الاول اى وفوض الراي الى الوكيل الاول كان غرضه اى عرض الموكل رايه اى راي الوكيل الاول في معظم الامر اى معظم
عقد البيع وهو التقدير في الثمن وذلك لان المقصود من البياعات الاسترباح والعادة جرت في الوكالة ان يوكل الامم في تحصيل الارباح وذلك

قال واذا زوج المكاتب والعبد او الذمي ابنته وهي صغيرة حرة مسلمة او باع او اشترى لها لم يجز مغناؤه التصريح في الهبة لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا يرى ان الموقوف لا يملك النكاح نفسه فكيف يملك النكاح غيره وكذا الكافر له ولاية له على المسلم حتى لا يقبل شهادته عليه لان هذه ولاية نظرية فلا بد من التفويض الى القادر المشفق لايحق معنى النظر والرق يزيل العقد والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا تقوض ايهما وقال ابو يوسف محمد ولو لم تكن اذ اقبل على رذته والحربي كذلك لان الحربي ابعد من الذمي والى بسلب الولاية واما المرنق فتصرفه في ماله ان كان نافذا عند ما الكفاه موقوف على ولده وماله وله بالا حرام ولا ولاية نظرية وذلك باتفاق المذاهب وهي مترددة مستقر جهة الاختصاص اذا قبل على الرذة فيبطل وبالإسلام يجعل كانه يزيل كانه مسلم فيصح

انما يكون في التوكيل بتقديره من خارج لزيادة البيع وقد حصل لك بتقديره الاكسلا الاول فبعد ذلك لايبالي ببنائية الاخر عنه في مجرد العبارة كذا في الشرح اقول تعالى
انني اقول اختصارا المشتري الذي لا ياطل في تسليم الشرح من جهات الدينيات ومعطيات امورها ايضا كما اشار اليه لمصره فيما لم يقوله والسبيل وان كان مقدرا
ولكن التقدير لا يمنع استعمال المراسي في الزيادة واختيار المشتري فكيف تميم ان يقال هنا فبعد ذلك لايبالي ببنائية الاخر عنه في مجرد العبارة قال بي محرم في
الجامع الصغير واذا تروى الكاتب او العبد او الذمي امينة وهي صغيرة حرة مسلمة او باع اى و باع واحد منهم او اشترى لها اى للصغيرة الموصوفة المذكورة
لم يجزى لم يجزى من تصرفاتهم المذكورة قال لمصره معناه اى معنى قول محمد رحمه اوباع او اشترى لها التصرف في مالها اى في مال الصغيرة المذكورة بالبيع او الشراء
وانما احتاج الى هذا التاويل لما تروى له واشترى لها حتى من غير ان يشترى لها شيئا من مال نفسه والاخر ان يشترى لها بها لما ولما كان الاول جائزا للاسما
كان لهما وهما هو الثاني وقال في تحليل المسئلة لان الرق والكفر ليطمان لولايته يعني ان التصرفات المذكورة من بابا لولايته والرق في العبد والمكاتب وكفى في كذا
يقطعان لولايته الا يرى ان الرقوق لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك انكاح غيره يعني اذ لم يكن له ولاية على نفسه لم يكن له ولاية على غيره بالطريق الاولى لان لولايته
المتعدية فرع لولايته الفاصدة وكذا الكافر لا ولاية له على مسلم لقوله تعالى وان جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا حتى لا تقبل شهادتهم اى شهادة الكافر عليه اى

على المسلم ان يهذه الى هذه الولاية ولا يهذه الى ولاية نظرية اي ولاية ثابتة نظر الضعفا والصغار العجزهم فلا يهذه من التفويض الى من لا يهذه من الولاية الى القادر مشفق
ليحقق معنى النظر بالقدرة والشفقة والرق يزيل القدرة قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ولكن قطع الشقة على المسلم كما لا يخفى
فلا تفويض اليها اي فلا تفويض بهذه الولاية النظرية الى العبد والكافر قال الشارح اعني وفي بعض النسخ الى العاقد مشفق مكان القادر مشفق وجعل الشارح
بهذه النسخة أصلا وقال وفي بعض النسخ الى القادر مكان العاقد أقول ان المالم النسخة الى العاقد قط ولم اجعل لها وجهنا اذ لا يوجد حينئذ لقول المصنف والرق يزيل
القدرة متعلق كما لا يخفى على الفطن قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله والمراد اذ قبل على رده واحرجي كذلك اي لا يجوز تصرفها على ولدها المسلم قال الشارح
انما نحن قولها بالذكر مع ان هذا الحكم يجمع عليه الا ان شبهة انما رده على قولها لان تصرفات المرتبة بالبيع والشراء ونحوها نافذة وان قبل على الردة عند ما بناه على

قد تقرر كما اصابنا في تصريفاته على ولده ووال له فانما موقوفه بالاجماع اقول قد اوجع في قولنا الحربي ايضا والغدير الذي ذكره اليعقوبي فيه قطعاً فلتاثيره لان الحربي كان
الذي كان مستامنا البعدي من الذي لان الذي صار لنا دارا وان لم تصر لنا ديناً وقد تحقق منه ما هو خلف على الاسلام وهو الحزبية بخلاف الحربي فانه لم يتحقق في حقيقة من
الاصحاب خلف فاولى بسبب لولايته انما الحربي اولى بسبب لولايته يعني اذا سلبت لولايته الذي كما عرفت فالحربي اولى بسببها واما المتدفعه في قوله ان قد اصابنا
الذي ان قد اعتدوا اي عند اليوسف فمجرد جهالة لكانه في الحزبية موقوف او موقوف على الاسلام من اهلهم وان اتوا قتلوا لمحق هذا الحزب بل على ولده ووال له متعلق باجرهم القيمة
له لم يتصرف بالولايه يعني لم تصرف في لولايته على ولده ووال له موقوف على الاسلام بالاجماع متعلق بقوله موقوف في قول النخعي علم له فطره كقيمة موقوفه العربيه واصل المتدفع في كلامه من هنا

تقدير اقصي واحصيا جا الى بيان معناه بالوجه الذي شمرناه به وانا تعجب من الشرح كيف لم يتعوضوا له اصلا مع تقديرهم كم كثير من الامور المحرقة البنية في مواضع
حتى فتح العبارة ههنا ما ذكره صاحب الكافي حيث قال اما المتردان ولاتيه على اولاده واموالهم فوثقة بالاجل لانها اى لان ولاية الاب على لده وال
معه ولاية نظرية وذلك اى الولاية النظرية تاويل المذكور وان جعل ذلك مشترك بانفاق الملة اى بسبب اتفاق الملة من الاب الولد وهى اى الملة متمردة
المترد لكونها معدومة في الحال لكنها مرجو للوجود وان المترد محجوب عليه فيجب المتوقف ثم يستقر خبره الا انقطاع اذا قيل على الرقعة يميل اى تصرفه وبالاسلام اى
بالاسلام يحجب على المترد كانه لم يرل كانه سلم اى تصرفه اقول بقى في هذا المقام شئ وهو ان ما ذكره من قوله واذا زوج المكاتب او العبد او الذي له

على قول زفر لا يظهر الخيانة في الوكالة وقد يؤمن على الخصومة من لا يؤمن على المال ويشترط بلخ افتوا بقول زفر لان التوكيل بالقبض غير مطلق
القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاصر على الوضع فالفتوى على ان لا يملك

على قول زفر لا يظهر الخيانة في الوكالة وقد يؤمن على الخصومة من لا يؤمن على المال ويشترط بلخ افتوا بقول زفر لان التوكيل بالقبض غير مطلق
ولا دلالة انما انما يظهر واما دلالة فلان الانسان قد يؤكل غيره بالخصومة والتقاضى لا يرضى بامانة وقبضه وبه ائقي المصدر الشهيد ايضا كذا ذكره الامام
في جامعته وذكر في الشرح ايضا الا ان صاحب الغاية قال بعد ذكر ذلك وفيه نظر فان الدلالة قد وقعت بما ذكرنا ان لا يتيم الواجب الا به فهو واجب
المصنف ونظيره اى نظير الوكيل بالخصومة الوكيل بالتقاضى فانه يملك القبض على اهل الرواية وهو رواية الاصل لانه في معناه وضعا اى لان التقاضى
في معنى القبض من حيث الوضع وعن هذا قال في الاساس تقاضية ديني وبريني وقبضية ديني وقبضية منه حتى اى اخذته وقال في التماسك
وتقاضاه الدين قبضه منه ثم ان صاحب غاية البيان بعد ان فسر قول المصنف لانه في معناه وضعا بقوله اى لان التقاضى في معنى القبض قال في نظر
لانه قال في المغرقاتية ديني تقاضية ديني وقبضية طلبت قضاءه وقبضية منه حتى اخذته وقال الشارح اى لا يقل النظر المذكور عنه قلت الم اوجه النظرية لانه لم يقل التقاضى
القبض بل قال في معنى القبض اقول بل لا اوجه لما قال لان وجه النظر هو ان المفهوم من مافى المغرب كون التقاضى في اللغته يعنى طلب القضاء الا ان
القبض كما ذكره المصنف ولا يدفعه قوله لانه لم يقل التقاضى بل قال في معنى القبض ان التقاضى في اللغته يعنى طلب القضاء الا ان
معنى من حيث الوضع في اصل اللغته ولو كان معنى التقاضى في اللغته طلب القضاء لا غير لم يحقق ذلك الاتحاد فلم يكن في معنى القبض قطعاً ثم اقول في
الجواب عن النظر المذكور لعل صاحب المغرب في التقاضى يطلب القضاء الذي هو المعنى العرفي للفظ التقاضى كونه عالياً على معناه الوضعي الاصل كما
في الايام من مخالف ما ذكره المصنف به واصلح به عامة ثقات ارباب اللغته في كتبهم المعبرة من كون معنى التقاضى هو الاخذ والقبض بناء على اصل الوضع
اليه انه فرق بين الاقتضاء والتقاضى ففسر الاقتضاء بالاخذ على اصله لعدم جريان العرف المذكور فيه والافلا في بينهما في اصل اللغته كما عرفت فانقلناه
فيما مر فتاوى الاساس وصرح به الجوهري في صحاحه حيث قال وقضى دينه وتقاضاه بمعنى فندبر الا ان العرف بخلافه اى بخلاف الوضع لان الناس لا يفهمون
من التقاضى القبض بل يفهمون منه المطالبة وهو اى العرف قاصر على الوضع اى ارجح عليه لان وضع الافلا يحاكيه الناس هم لا يفهمون المعنى الموضوع لهما
يفهمون الجواز فصلا الجواز بمنزلة الحقيقة العرفية لتسارع افعال الناس اليه والفتوى على ان لا يملك معنى فتوى الشارح اليوم على ان لا يملك الوكيل
بالتقاضى القبض بناء على العرف قال صاحب الغاية وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة في الجواز متعارف وهي اولى منه عند ابي حنيفة رحم واجواب ان كج
لاصل الرواية ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الفتوى على اهل الرواية اولى على العرف بطور انجائية في الوكالة قالوا على العرف فلا يملك القبض انتهى كلامه
اقول لا النظر في ولا الجواب اما الاول فلان الحقيقة في لفظ التقاضى غير مستعملة بل هي مجوزة كما صرح به ثقات المشايخ كالا مام فخر الاسلام البردوسي
وصاحب المحيط وغيرهما قال في المحيط البردوسي بالوكيل بالتقاضى يملك القبض عند علمائنا الثلاثة هكذا ذكر محمد رحم في الاصل ثم قال وذكر الشيخ الامام الزا
فخر الاسلام على البردوسي في شرح هذا الكتاب ان الوكيل بالتقاضى في عرف ديانا لا يملك القبض لاجل العادة في ديانا وجعل التقاضى مستعملاً في المطالبة مجازاً لانه
سبيل الاقتضاء وصارت الحقيقة مجوزة الى هناك لانه واما الثاني فلان كون الحقيقة مستعملة اولى من الجواز المتعارف اصل متقرر عند ابي حنيفة رحم لم يجمع قط
فلو كانت الحقيقة في لفظ التقاضى مستعملة لصح قول المصنف وهو قاصر على الوضع على اصل ابي حنيفة رحم قطعاً ولم يكن المشايخ الفتوى على العرف في مسئلته هذه
وليزم حنفية ترك اصل مامهم الجتهد وليست بغيره الا اجريان على اصله الكلى وان جاز لهم بعض من التصرفات في الفرع بخبرية الا ليقال يجوز ان يكون مدار
قول المصنف ومدار فتواهم على اصل ابي يوسف ومحمد رحم فان الجواز المتعارف اولى من الحقيقة مستعملة عندنا لا نقول الذي يظهر من هذا الكتاب ومن سائر الكتب

قال فان كان وكيله بالخصوص لا يقضان الا مع لانه رضى بما انتهما لا بامانة احدهما ولحقا عليهما ممكن بخلاف المقتضى
علمه قال والوكيل يقض الدين يكون وكيل بالخصوص عند اى حنيفة ولا حتى لو اقيمت عليه البيعة على استيفاء
الموكل او ابدلته تقبل عنه وقال لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ولا كان القبض غير بالخصوص
وليس كل من يقضى على المال يقتدى في الخصومات فلم يكن الرضاء بالقبض رضا بها ولا فى حنيفة ولا انه
وكيله بالثقة لان الديون تقضى بما لها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء الدين عنه

ان لا يقع خلاف في هذه المسئلة بين الثنا اثنته الا يرى الى قول محمد بن سفيان في الاصل الموكل بالتقاضي يملك القبض عند علمائنا الثلاثة ولو كان لا صلانا المذكور
بما في هذه المسئلة لما وقع الاتفاق بينهم فيها على ان صاحب التلويح قال وفي كلامه من غير ما يدل على ان الجواز التعارف انما يترجم عند
اذا تناول الحقيقة لم يوصف كماله في المسئلة اكل الحنطة انتهى ولا يخفى ان الامر ليس كذلك فيما نحن فيه فلا تشبه لاصحابنا المذكورين هنا راسا فلا مجال لان يجعل
مدار الصحة قول المصنف وفنوى المشايخ فالتحقق في هذا التمام ان التوكيل بالتقاضي كان مستعملا على حقيقة في الاداء ولم يجر العرف على خلاف ذلك
تملك الايام فكان لو كمل بالتقاضي يملك القبض بالاتفاق على ما وقع في اصل الرواية وما اليوم فلم اظن ان حنيفة في الموكل وهو جري العرف على ان جعلوا
التقاضي في التوكيل بالتقاضي مستعملا في المطالبة مجازا وصارت الحقيقة مجوزة انما مشاغلنا المتأخرون بان الموكل بالتقاضي لا يملك القبض بالاتفاق
بناء على الاصل المقرر المتفق عليه عند المجتهدين من ان الجواز التعارف اولى من الحقيقة المجوزة فلم يبق في التمام غير ما راسا قال محمد بن سفيان في الجواز
فان كان اى اجلان وكيلين بالخصوص لا يقضان الا مع لانه رضى بما انتهما لا بامانة احدهما ولا بامانة احدهما ولا بامانة احدهما ولا بامانة احدهما
اجتماع الوكيلين على القبض ممكن شريطة انهما يصيرا ان قابضين بالتقاضي بالاحد وبخلاف الخصومة فان اجتماعهما عليه غير ممكن شرعا على ما مر شاربه
قوله لان الاجماع فيها مستعذر لا تقضى الى الشعب في مجلس القضاء قال اى القدوري في مختصره والوكيل يقبض الدين يكون وكيله بالخصوص عند
ابن حنيفة ولا يقبض الدين الا بقبض الدين كى لا بالخصوص بالاجماع على ما يوجب ذلك الكلام في مرجع الى هذا وهو ان التوكيل اذا وقع باستيناف عين حق الموكل لم يكن كى لا بالخصوص
لان التوكيل وقع بالقبض لا غير واذا وقع التوكيل بالتملك كى لا بالخصوص بالتملك انما نشأ تصرف حقوق اقتدياق بالدار كذا قالوا ولا ينظر حكم هذا الاصل في دليل المسئلة نقل
في الفتاوى الصغرى عن مفتي وشيخ الاسلام خواهر زاده ان الموكل يقبض الدين لا يملك بالخصوص عند اجماعنا ان كان الموكل من التقاضي كى لا الموكل
وكيله بالقبض دون الغائب كذا في غاية البيان ثم ان المصنف اراد ان يبين ثمره قول ابي حنيفة رضى في هذه المسئلة فقال حتى لو اقيمت عليه اى على الموكل
يقبض الدين بالتبعية على استيفاء الموكل اى على استيفاء الدين من المديون او على اى الموكل المديون على الدين يقبض عنده اى يقبض البيعة عند
ابن حنيفة رضى وفي الذخيرة اذا جحد الغريم الدين اراد الموكل بالقبض ان يقيم البيعة على الدين بل يقبل بيعة على قول ابي حنيفة رضى يقبل وعلى قولنا لا
وقال لا يكون خصما اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون لو كمل يقبض الدين خصما وبما اى قولهما رواية الحسن عن ابي حنيفة رضى وقيل ان الشافعي رضى في الصحيح
واعتمد في ظاهر الرواية لان القبض غير بالخصوص فلم يكن التوكيل بالقبض توكيلا بالخصوص وليس كل من يوصى على المال يهتدى في الخصومة فلم يكن اى
بالقبض رضى بها اى بالخصوص ولا بى حنيفة رضى انه اى الموكل وكله بالتملك اى وكل الموكل يقبض الدين بتملك المقبوض بمقتضى ما في رضى المديون

لان الديون تقضى بما لها لا باعيانها اذ قبض الدين نفسه اى قبض نفس الدين لا يتصور لانه وصف ثابت في ذمته من عليه الا انه جعل استيفاء الدين عنه
استثنا من قوله لان الديون تقضى بما لها لا باعيانها لما ذكرنا اننا الا ان قبض المثل جعل استيفاء الدين عنه
الدائن من جهة ولما لا يجزى المديون على الاداء ولو كان تملك محض الما اجر عليه وكذا اذا اظن الدائن ان قبضه حصل له الا انه قد خلاصه ما ذكره الجمهور في شرح
هذا التمام واما صاحب لسانه فقال في شرحه لكن الشرح جعل قبضه استيفاء الدين عنه من جهة الما يتبع قضاء ديون لا يجوز الاستبدال بها التوكيل
الدين فانه اذا كان توكيلا بالتملك كان توكيلا بالاستيفاء والتوكيل بالقبض مثل مال الموكل اى ان لا يتم ثقتنا ان التوكيل بالاستيفاء باطل انتهى قول
بحث اذا منع ان يمنع التوكيل لقبض الدين على تقدير ان لا يجعل قبضه استيفاء الدين عنه من وجه يجوز تصحيح التوكيل لقبض الدين على كل التقدير

فأشبه الوكيل بأخذ الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشرع والقسمة والرجوع بالعيوب وهذه أشبه بأخذ الشفعة حتى يكون خصماً قبل القبض كما يكون خصماً قبل الأخذ هناك والوكيل بالشرع لا يكون خصماً قبل القبض

بجعله رسالة بالاستقراض من حيث المعنى والرسالة بالاستقراض مأخوذة وقد فصحت عنه صاحب الذخيرة حيث قال في المسئلة نوع اشكال التوكيل في كل من كان
بالاستقراض معنى لان اليدون تقضي باثباتها فاقبضه رب الدين من اليدور بصير مضمونا عليه على الترخيم مثله فيلحقا قصاصا وقد ذكرنا ان التوكيل بالاستقراض من
واجوب ان التوكيل يقبض الدين سالة بالاستقراض من حيث المعنى وليس على كمال الاستقراض لانه لا بد للتوكيل يقبض الدين من اضافة القبض الى موكله بان يقول ان
فلانا وكلني لقبض التوكيل من الدين كما لا بد للرسول في الاستقراض من الاضافة الى المرسل بان يقول راسني فلان اليك يقول لك قرضي كذا بخلاف ان
بالاستقراض فانه لا يضيف الى نفسه يقول قرضي فصحت ما وعيناه انه رسالة بمعنى والرسالة بالاستقراض مأخوذة الى هنا كلامه ثم علم ان الامام الزليقي قد ذكر في
شرح الكنز ما ذكره صاحب الذخيرة من الاشكال واجواب اليدورين قال كذا ذكره في النونية وعزاه الى الذخيرة ثم قال في يد سوال حسن الجواب وغيره على قول
الي عنيته ثم فانه لو كان سولا لما كان ان يخاصم انتهى قول ليس في كسبيد الذليل المراد ان التوكيل يقبض الدين من كل وجه حتى لا يكون خصما بل المراد ان
بالاستقراض بالنظر الى قبض مثل الدين ابتداء وتوكيل بالتكامل بالنظر الى المقاصد احاطة بعد ذلك كونه خصما حكمه مرتب على الثاني دون الاول فلا غبار على الجواب
فاشبهه في التوكيل يقبض الدين التوكيل باخذ الشفعة يعني انه اشبه ذلك في كونه خصما فانه اذا اقام المشتري البينة على التوكيل باخذ الشفعة على تسليمه كان الشفعة
والرجوع في البينة بالرجوع عطف على اخذ الشفعة اي فاشبه ايضا التوكيل بالرجوع في البينة فانه اذا اقام الموقوف البينة على التوكيل بالرجوع على ان الموكل
اخذ العوض قبل ان يشترى بالشرع عطف على التوكيل باخذ الشفعة اي فاشبه ايضا التوكيل بالشرع فانه خصم طالب بحقوق العقد ولا يرى اعصاه
عما قبله باعادة لفظ التوكيل كغيره فائدة ولتتمه بالرجوع عطف على الشرع اي فاشبه ايضا التوكيل بالشرع فان حاشا في كل رجلان ان يقياس مع شركة فان
الشرع البينة عليه بان الموكل قبض نصيبه فانما يقبل المرد بالعيب بالرجوع عطف على الشرع ايضا اي فاشبه ايضا التوكيل بالرد بالعيب على البائع فان البائع اذا
اقام البينة عليه بان الموكل رضى بالعيب قبل ونه اى التوكيل يقبض الدين في بعض النسخ ونه اى التوكيل يقبض الدين في شبه باخذ الشفعة
اي اشبه بالتوكيل باخذ الشفعة منها بالتوكيل بالشرع اذ هو جواب في شرح اجماع الصغير وعلم ان شرح الهداية قد افرقت في تفسيره كلام الحسن بن ابي عمير بالرد
عليه ههنا فقال صاحب الهداية اي التوكيل يقبض الدين اي التوكيل باخذ الشفعة من التوكيل بالشرع وذكر هذا المعنى صاحب الهداية ونفاية البيان ايضا الكلي في
انقل عن شرح اجماع الصغير بعبارتين فقال صاحب الهداية قالوا في شرح اجماع الصغير ونه اى مسئلة التوكيل بالقبض اشبه بالتوكيل باخذ الشفعة منها بالتوكيل
بالشرع وقال صاحب الهداية قالوا في شرح اجماع الصغير ان التوكيل يقبض الدين اشبه بالتوكيل باخذ الشفعة من التوكيل بالشرع وقال تاج الشريعة اي مسئلة
التوكيل يقبض الدين اشبه بمسئلة التوكيل باخذ الشفعة من المسائل الثلاث الاخرى على ذلك بان في هذه المسائل لم توجد البادئة الاثبتت البادئة الثلاث مسئلة
الشفقة وقبض الدين البينة ذهب صاحب معراج الدراية والاشاح العيني ايضا ولكن لم ينفوا ان المسائل الثلاث الاخرى من المسائل الاربع الباقية في مسئلة التوكيل باخذ الشفعة
ثم ان الحسن بن عبد الله الباقية يقول حتى يكون خصما قبل القبض اي حتى يكون التوكيل يقبض الدين خصما قبل القبض اي حتى يكون التوكيل يقبض الدين خصما قبل القبض
اي في هذا العقد هذا الكلي في التوكيل باخذ الشفعة والتوكيل بالشرع لا يكونا خصما قبل القبض بالشرع فاقول ان عليك ان تخصص التوكيل بالشرع بالشرع في هذا العقد
في قوله فيما مر ونه اشبه باخذ الشفعة هو التوكيل بالشرع فيكون معناه ان مسئلة التوكيل يقبض الدين اشبه بمسئلة التوكيل باخذ الشفعة منها بالتوكيل بالشرع
اجماع الصغير ونه اى فرقته من شرح الهداية واخرناه ايضا في شرحها ما لك بنا على هذا ولكن ثبت شبهة وهو ان التوكيل ان لم يكن خصما قبل المباينة لما كان
في المسائل الاربع الباقية ايضا لا يميز تخصيص مسئلة التوكيل بالشرع بالرد على ما ينفذ عليه ايا ما ينفذ وجه وان كان خصما قبل ذلك في تلك المسائل ايضا كما هو

ومع ان الباطل لا يتحقق حقاً وهو اصل فيها فيكون خصاً فيها قال والوكيل يقض العين لا يكون وكلاً بالخصوصية لانه اميخص
 والعقل ليس عباداً لفاشبه الرسول حتى ان من وكل وكيل بقض عبد له فاقام الذي هو في يد المبيته على ان الوكيل باعه اياه
 وقضاه من حق مخصص الغائب هذا الاستحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت لا على خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان
 انه خصم في قصر يديه لقيامه مقام الموكل في القبض فيقتصر يده وان لم يثبت البيع حتى لو حضر الغائب لغاد البينة على البيع فبها
 كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانهما تقبل في قصر يده كذا هنا قال وكذلك العتاق والطلاق وغير
 ذلك معناه اذا قامت امانة البينة على الطلاق والعبد والامانة على العتاق على الوكيل بتقبله تقبل في قصر يده

ما قول

ما قول

سما في مسألة التوكيل بالتمتة اذ لا شك ان الشريك لا يملك الا اقام البينة بل ان قسم الوكيل بالتمتة فلو كان تقسيمه على ان الموكل يقض نصيبه منه تقبل بنية لا يتحقق
 الوكيل يقض الدين بالوكيل باخذ الشفعة وجه اذ يصير الوكيل يقض الدين حينئذ اشبه بذلك المسائل ايضا من الوكيل بالشركة فلو كان تقسيمه على ان الموكل يقض نصيبه منه تقبل بنية لا يتحقق
 بقوله انه وكله بالتكليف ان السباولة تقتضي حقوقاً كالسليم وتسلم وغير ذلك هو الى الوكيل بالتكليف حصل فيها اي في الحقوق فيكون صحيحاً فيها اي في الحقوق يعني ان
 امر الوكيل بتلك مثل الدين الذي على المديون ذلك سبباً له والمأمور بالمباذلة يكون صحيحاً في حقوق المبادلة كذا في النهاية واكثر الشرح وقال صاحب النهاية
 قوله هذا اشارة الى ان الشراعية ياتى به دليل الى حقيقة وهو ان الوكيل بالتكليف حصل في الحقوق انتهى فيكذلك الاختيار ثم الاختيار واخصر بعض الفضلاء على كلامهم من ههنا
 حيث قال فيه بحث فان لم يولد له من البيع من الوكيل بل من غيره كذا فيكون الوكيل صحيحاً في حقوقه وقال في قول المبادلة في التكليف باخذ الدين قلنا ذلك لا يقع
 بعد فاعلم انتهى اقول الدين انما يتوجه لان تعليق بعض الحقوق بشئ قبل وقوعه ليس بعزله الا يرى ان حق الخصومة يثبت للوكيل باخذ الشفعة قبل وقوعه ليس بعزله
 ان حق الخصومة يثبت للوكيل باخذ الشفعة قبل وقوعه الاخذ فلهذا ههنا وقد اشار الى بعض القبوله ونهذه اشارة بالشفقة حتى يكون خصماً قبل القبض كما يكون
 قبل الاخذ ههنا لك ثم ان التحقيق ان من الدين ان كان سبباً له من غيره كذا فيكون الدين يقضي باثباتها الا انه استيفاء العين الحق من وجه كما مر فاشبهه بالمباذلة تعلوق
 الخصومة بالوكيل ان شئته باخذ عين الحق جاز بالخصوصية قبل وقوع التكليف بعض الدين يرشد اليه ما ذكره الامام فاضحاً في شرح ابحاثه في حاشية هذا التعليق لو كان
 بالمباذلة وجب ان يلحقه العدة في القبض لان القول انما لا يمتد العدة في القبض لان من الدين ان كان سبباً له من غيره كذا فيكون الدين يقضي باثباتها الا انه استيفاء العين الحق من وجه كما مر فاشبهه بالمباذلة تعلوق
 من وجه لان من المديون بالاجور لا استبدال به فاشبهه بالمباذلة جعلناه فصلاً وشبهه باخذ العين لا يمتد العدة في القبض لان من الدين ان كان سبباً له من غيره كذا فيكون الدين يقضي باثباتها الا انه استيفاء العين الحق من وجه كما مر فاشبهه بالمباذلة تعلوق
 في الجاهل الصغير والوكيل يقض العين لا يكون كلاً بالخصوصية بالاجماع اي باتفاق اصحابنا ولا شافعي حمداً فدية قولان كما في قبض الدين لانه لا ياتي ان
 الوكيل يقض العين لا يمتد حيث لا سبباً له ههنا لانه يقض عين حق الموكل القبض اي قبض العين ليس بسبباً له فاشبهه الرسول حتى ان من وكل كلاً كلاً بعض
 عبده اي الموكل فاقام الذي هو في يده اي فاقام ذوال اليد البينة على ان الموكل باعه اي براء العبد اياه اي ذوال اليد وقف الامر حتى يحضر الغائب ان الموكل
 ونهذه اي وقوت الامر استحسان اي مقتضى الاستحسان القياس اي قياساً ان يدفع اي العبد الى الوكيل لا يلتفت الى مبيته في اليد لان البينة قامت لا على خصم
 بنا على ان الوكيل يقض العين لا يكون كلاً بالخصوصية فلم يعتبر اي البينة وجه الاستحسان انه اي الوكيل خصم في قصر يده اي في حق قصر يده نفسه على العبد لقياس
 مقام الموكل في القبض فمقتضى قصر يده اي يد الوكيل يعني يصير البينة مجردة لا ثباتاً للبيع وان لم يثبت البيع حتى يحضر الغائب فبها الموكل لغاد البينة على البيع يعني لو حضر
 لا بد لذي اليد من اعادة اقامته البينة على البيع في حضور الموكل لا يلغى بالبينة السابقة في اثبات البيع لعدم كون الوكيل خصماً من نهذه اجمته فصار له كما اذا
 اقام اي ذوال اليد البينة على ان الموكل عزله اي عزال الوكيل عن ذلك اي عن التوكيل يقض العين في ثباتها تقبل اي فان البينة تقبل ههناك في قصر يده اي في حق
 قصر يده كذا هنا اي ما نحن فيه قال اي مجرد في محضه وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك كالارتهان فانه اذا ادعى صاحب اليد الارتهان من الموكل فاقام
 بنية على ذلك تقبل في حق قصر يده لاني ثبوت الارتهان في حق الموكل كذا في الشرح قال المصنف ومعناه اي معنى قول محمد رحمه وكذلك العتاق والطلاق اذا
 اقامت المرأة البينة على الطلاق والعبد والامانة اي واذا اقام العبد والامانة البينة على العتاق على الوكيل فاعلم تعلق بالامانة اي اذا اقاموا البينة على الوكيل فاعلم
 الموكل يعني اذا اراد الوكيل نقل المرأة الى زوجها الموكل نقلها اليه اراد الوكيل يقض العبد والامانة ونقلها الى مولاها الموكل قبضها ونقلها اليه فاعلم ان
 البينة على الوكيل نقلها على ان زوجها طلقها واقام العبد والامانة البينة على الوكيل نقلها على ان مولاها اجمتها فانها تقبل في قصر يده اي في حق قصر

وجه الاستحسان التوكيل صحيح قطعاً وصحته يتبادر عما يملكه قطعاً وذلك مطلق الجواب دون لحد ما عينا

قوله لان المأمور به فهو مطلق الجواب وهو شئ لا يمكنه الاقرار بجميعا بخلاف المأمور بالخصوصية فيقول زفر فرح من الخصوصية والاقرار مضادة
للفرغ ان يقول في مسئلة التوكيل بالجواب مطلقا ان الامر مقرر الى جرائع خصوصية او العادة في التوكيل جرت بذلك لئلا يختار الالهي فالله في الكفاية
تقديره لولا ان العرف صرح بهذا التفسير في الكافي والتهيين ولا شك ان اتفاق جواب التين لا يقتضي اتحاد دليلهما قوله ولذا صرح علماء الدين للعالم في
الافتات ان لو وكله بالجواب لمطلق فاقرب ليح قلنا لا يدل ما صرح به علماء الدين العالم في طريقة الاختلاف على انه لو وكله بالجواب لمطلق فاقرب ليح غير جميع الامم حتى
زفر فرح والشافعي لم يلقوا في خصوصية ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف لم يلقوا في قول الآخر في الاشك فيه احد فانهم ما اشتهبه عليه ههنا
بغيره فيقول الا نص ان كون ما ذكره لمصر ههنا مسئلة مبتدأة خلافاً لغيره من مودة على وجه الاستشهاد كما اختاره جمهور الشراح مما لا يفتق بئس ان
ان هو بقية بيان ادلة اقول المختارين في مسئلة التوكيل بالخصوصية فالضرورة في شرح مسئلة اخرى اثبات ادلة هذه المسئلة قبل تمامها فالوجه عندى ان هذه
المسئلة ذكرت ههنا على وجه الاستشهاد ليعنى لو وكله بالجواب لمطلق صريحاً لا يتناول الاقرار بل يقتضي جواباً بالخصوصية وهو لا يمكنه الاقرار بل لا العرف ولذا
يختار فيما الالهي فالله في كيف يتناول الاقرار ما اذا وكله بالخصوصية في حال ان لا يخصه مطلقاً فيجب ان لا يخصه بالخصوصية في حال ان لا يخصه بالخصوصية في حال ان لا يخصه بالخصوصية
المذكورة في التوكيل بالخصوصية كما صرح به في المختلفات البرانية ولا يحصل بها الزام خصم الا ان ذكرنا ههنا من قبيل والاختلاف على المختلف في خصوصية ههنا
محققاً عند المستدل وان لم يكن الزاماً ونظيره اكثر من ان يحصى فتدبر وجه الاستحسان ان التوكيل يعني التوكيل للمعهود المذكور وهو التوكيل بالخصوصية
قطعاً اى صحيح من كل وجه بالاجماع وصحته يتبادر له ما يملكه الموكل قطعاً لان التوكيل فيه المملوك تصرف في غيبة ربه
وهو غير صحيح قال صاحب غاية البيان ولا يلزم على هذا التوكيل المسلم الذي يبيع الخمر وشراؤها فانه يجوز على من يبيع الخمر ان لا يملك ذلك فانه
لانا نقول ان ذلك مملوك للمسلم نعمنا وحكمنا تصرف الموكل وان لم يكن مملوكاً قصدنا على وجه لا يلزمه اللوم والاشارة في ذلك على انا نقول ان المسلم لا يملك
في حيزه ولا يملكه جازعاً قالنا على جازعاً يملكه تصرفه في تصرفه لا يملكه ولا يشترط ان يكون له في كل الافراد وقضى في كل احوال الكفاية في تصرفه ولا يشترط ان يكون له في كل الافراد
الموكل من مملوك التصرف في احواله كما لم يمتى كلامه في جوابه الثاني بحيث لا لا يدفع انقص من اللازم ههنا بصحة توكيل المسلم الذي يبيع الخمر وشراؤها فانه يجوز على من يبيع الخمر ان لا يملك ذلك فانه
فانه اذا لم يشترط ان يكون له في كل الافراد فجازعاً يملكه تصرفه في تصرفه لا يملكه ولا يشترط ان يكون له في كل الافراد وقضى في كل احوال الكفاية في تصرفه ولا يشترط ان يكون له في كل الافراد
عنده فيما نحن فيه ايضا صحة التوكيل بما لا يملكه الموكل بناء على ذلك فلا تيم قوله وصحته يتبادر له ما يملكه الموكل وقال صاحب لغاية وان كان في ذلك صحة توكيل
المسلم الذي يبيع الخمر فتذكر ان تقدم فيه انتهى اقول الذي يقدم فيه من صاحب لغاية هو قوله في احوال كمال الوكالة بصدر شرح قول المصنف ومن شرط الوكالة
ان يكون الموكل من مملوك التصرف قال صاحب لغاية ان هذا التقدير وقع على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وما على قول ابي حنيفة من غير شرط ان يكون الموكل
من مملوك التصرف لان المسلم لا يملك التصرف في الخمر ولو وكله به لا يجوز عنده ومنشأ هذا التوسيم ان جعل اللام في قوله مملوك التصرف للمعده اى مملوك التصرف في ذلك
وكل به واما اذا جعلت للمعش حتى يكون معناه مملوكه من التصرف اقتراضاً عن الصبي والمجنون فيكون على من يملكه كل هو المملوك الهوى ولا يخفى ان الله انا ذكره صراحة
غاية البيان في جوابه الثاني وقد بينا انه لا يدفع انقص ههنا بل يؤيده وذلك اى ما يملكه الموكل مطلق الجواب لا يتناول الاقرار جميعاً دون احدهما
عينا اى دون احد الجوابين بعينه لانه ربما يكون احدهما بعينه حرماً لان خصمه ان كان محتاجاً عليه الجواب بالاقرار وان كان مبطلاً عليه الجواب بالانكار
فلا يملك المعين ههنا قطعاً فلا يصح التوكيل به قطعاً بل يصح من وجه دون وجه وحيث صح من كل وجه علم انه يتناول مملوكه من كل وجه وهو مطلق الجواب في كل

وطريق المحامون على ما بينه ان شاء الله تعالى فيصير اليه تحرياً للصحة قطعاً ولو استثنى الاقرار عن ان يوسع
لا لا يملكه عن محمد لا انه يصح لان التنصيص زيادة دلالة على ملكه اياه وعند الاطلاق يجعل على
الاولى بوعد انه فصل بين الطالب والمطلوب لم يصح في الثاني لكونه محبواً عليه بخير الطالب في

تحريم واحد منهما وطريق المحامون بين ان يوسع في جواب موجود على ما بينه ان شاء الله تعالى على ما يأتي عن قريب عنده بيان من يقول ان يوسع في
رحمة الله في هذه المسئلة فيصير اليه اي فيصير التوكيل بالخصوص الى التوكيل مطلق الجواب بتحريم الصحة قطعاً اي تحريم الصحة ككلام الموكل قطعاً فان كلام العا
يعان عن الاتفاق لو استثنى الاقرار عن ان يوسع في جواب موجود على ما بينه ان شاء الله تعالى على ما يأتي عن قريب عنده بيان من يقول ان يوسع في
كما ذكره شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير وفي اصول الفقهاء ايضا لا انه لا يملك الا استثنى لان ملكه يستلزم قبضاً الا ان كان عليه قرض
لا يملكه كما مر انفاً ذكر في العناية وكثير من الشرح اولاً من اصله ان صحة الاقرار باعتبار قيامه مقام الموكل لا لان من انصوصه فيصير بائناً بالوكالة
حكمها فلا يصح استثنائه كما لو وكل بالبيع على ان لا يقبل الوكيل الثمن او لا يسلم البيع فان ذاك الاستثناء يملك كذا اذا ذكر في الكافي وفي بعض الشرح
وعن محمد بن ابي بصير يعني ولئن سلمنا ان استثناء الاقرار يصح كما قال محمد بن في ظاهر الرواية لكنه انما يصح لان التنصيص في التوكيل على الاستثناء زيادة دلالة
على ملكه اياه اي على ملكه الا انكاره وبيان ذلك انه انما يحل له الا انكاره بخلاف ان يكون خصمه محتافاً انص على استثناء الاقرار دل على انه يعلم يقيناً في خصم
حلالاً لا يملكه على الصلح فتعين الا انكاره عند الاطلاق اي عند اطلاق التوكيل بالخصوص من غير استثناء الاقرار يحل على الاولي اي يحل كلامه على ما لو
بحال السلم فهو مطلق الجواب عنه اي عن محمد بن انه فصل بين المطالب والمطلوب اي فصل بين المدعي والمدعى عليه في استثناء الاقرار عند التوكيل بالخصوص
فصح استثنائه في الاول وهو الطالب ولم يصح في الثاني وهو المطلوب لكونه اي لكونه المطلوب مجبوراً عليه اي على الاقرار كذا في النهاية وفي العناية
انما في النهاية على ترك الاقرار كذا في كثير من الشرح فان غاية البيان عند ذلك ان يقال ان المطلوب شخصاً غير المدعي في خصمته بخير الطالب اي في اصل خصمته فله ان يوسع في الكفاية
وذكر في النعمة عن محمد بن ابي بصير استثناء الاقرار من الطالب بخير ولا يصح من المطلوب منه مجبوراً عليه يعني ان الوكيل اذا كان من جانب المدعي استثناء الاقرار لان المدعي كان مخيراً في الاقرار
والانكار ادعى الاستثناء فانه في حقه واما اذا كان من جانب المدعي عليه فلا يصح استثناء الاقرار لانه لا يفيد ذلك لان المدعي مثبت ما ادعاه بالبينة على
المدعي عليه او يضطر المدعي عليه على الاقرار بعرض اليقين عليه فيكون مجبوراً على الاقرار فله ذلك وكيفية الاقرار التوكيل عند توجبه اليقين بحل الدين عليه فله
لان البينة لا تجري في الايمان فلا يفيد استثناء الاقرار فائدة كذا في النهاية ومصرح الدرر وقيل صاحب العناية بعد ذلك مجازاً وقيل ان قول
المدعي قد يعجز عن ثبات دعواه بالبينة وقد لا يضطر المدعي عليه الى الاقرار للصحة اليقين لكونه محتافاً فيكون الاستثناء مفيداً والجواب ان المطلوب مجبوراً
على الاقرار اذا عرض عليه اليقين فهو مطلق فكان مجبوراً في الجملة فله ان يستثنى مفيداً فيه بخلاف الطالب فانه مخير في كل حال فكان استثنائه مفيداً الى هنا كما
اقول في الجواب نظر لانه اذا لم يتعين كون المطلوب مجبوراً على الاقرار بل كان ذلك احتمالاً محتملاً موقوفاً على كونه مبطلاً لم يتعين عدم الفائدة في استثناء
الاقرار بل كان في ذلك ايضا احتمالاً محتملاً فمجرد الاحتمال كيف يجوز اساقه لظن المسلم والعامل مع وجوب حمل امره على الصلح وسببانه كلام
العامل عن الاتفاق اقول بقي هنا بحث وهو ان الطالب ايضا قد يكون مجبوراً على الاقرار لان اقرار الطالب لا يتصور من حيث انه مدعي اذ لا يجوز
والاقرار متبانياً بل متضاداً وانما يتصور ذلك من حيث انه مدعي عليه باستيفاء حقه من خصمه ولا شك ان الطالب من حيث انه مدعي عليه لا يفرق عليه
اليقين فيكون مجبوراً على الاقرار لا يقال لمراد ان الطالب من حيث انه طالب اي مع صلح منه استثناء الاقرار لعدم كونه مجبوراً على الاقرار من هذه الجهة
بل مخيراً بخلاف المطلوب حيث انه مطلوب اي مدعي عليه فانه قد يكون مجبوراً عليه لانا نقول الطالب من حيث انه طالب لما لم يتصور منه الاقرار قط لانه
استثناء الاقرار من باك اصلاً فضلاً عن صحة فليتأمل ثم قال صاحب العناية ولم يذكر لم يصح الجواب عن صورة الصلح والبراءة واجيب بان انما يصح صالماً

عكالة قيمت البينة على قرار لا في غير مجلس القضاء يخرج من العكالة حتى لا يؤم بدفع المال اليه
لانه صار منافضا وصار كلاب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليه

على دعوى الوجوب وشبهه ما في اول كتاب العكالة من الشارح ما بين كما انتهى اقول ليس هذا الشيء لان بارة على رغم ان شمير عليه وايضا في قول لا يخرج
عليه ايتانه المستحق ارجع الى الوكيل من حيث انه وكيل وليس كذلك بل هو راجع الى انهم وهو الموكل حقيقة وان عكالكيل ايضا عكالة قيمت البينة على قرار لا في غير مجلس القضاء يخرج
فالموجب ههنا ليس به كمن خصصته لاكماله الوكالة وجوب اجواب على انهم ما لا يقبل المنع فطعا وقاه من صاحب البينة في اول كتاب العكالة وهو جواز رتبة
الوكيل ان فرض اليه انما هو حكم الوكالة وذلك لان في كون الوجوب كونه من اخصه فلا يملك ايصاح سند منع ذلك الا يرى ان يجيب على الوكيل كثير من احوال كانه ما يشهد
كما قالوا كل عقد يصفيه الوكيل الى نفسه كالبيع والامارة وغيرهما فمقتضى وجوب الوكيل وان الموكل مع اطبا قسم على ان حكم الوكالة جواز مباشرة الوكيل فوض اليه
بالتمويل في ذلك كله ان الوجوب حكمه باشره ويجوز حكمه اصل الوكالة فلا تغفل لكن ان اقيمت البينة على اقراره اى على اقرار الوكيل في غير مجلس القضاء يخرج
من الوكالة بناء على استدراك من قوله فيتحقق به وفيه اشارة الى دفع ما يقال اذا لم يكن لا اقر في غير مجلس القضاء وجوابا كان لواجب ان لا يكون معتبرا ولا يخرج
عن الوكالة ومنه ان ثبت ان اقر عند غير القاضي خرج من الوكالة حتى لا يؤمر الا يوم انهم يدفع المال اليه اى الى الوكيل لانه صار منافضا في كلامه حيث كتب
نفسه يقول الاول والمناقض لا دعوى له قال في الكافي حتى لا يؤمر بدفع المال اليه لانه لا يمكن ان يجي وكذا يطلق اجواب لانه لا يملك الا انكاره لا يصح منافضا
في كلامه فلو بقي وكذا البقي وكذا اجواب مقيد وهو الاقرار وما وكلة اجواب مقيد وانما وكلة باجواب مطلقا انتهى وصار اى صار الوكيل المقر في غير مجلس القضاء
كالاب الوصي اذا اقر اى اقر واحد منهما في مجلس القضاء فانه لا يصح اقراره ولا يدفع المال اليه بانه ان الاب والوصي اذا ادعى شيئا للصغير فانه لا يملك
وصدقه الاب والوصي ثم جاء يدعى المال فان اقرارهما لا يصح ولا يدفع المال اليهما لانها خروجا من الولاية والوصاية في حق ذلك المان بسبب اقرارهما
المدعى عليه فان ذلك ههنا كذا ذكر في اكثر الشروح والاحسن ان ذكر في الكفاية من ان الاب والوصي اذا اقر على التيمم في مجلس القضاء انه استوفى حقه فلا
اقرارهما عليه ولكن لا يدفع المال اليهما لانهما بطلان حق الاخذ وانما لا يصح اقرارهما لان ايتما نظرية ولا نظرية في الاقرار على الصغير انتهى واعلم ان حاصل
هذه المسئلة اعني رتبة التوكيل بالخصوصية على خمسة وجوه الاول ان يكون له بالخصوصية ولا يغير شي آخر وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار والاجماع ويصير وكذا
بالاقرار ايضا عند علمنا ان التمسك الثاني ان يكون له بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار لان باشتداد الاقرار يشهد بان التوكيل ايتما
نفس الجواب فاما تناول جوابا مقيدا بالانكار كذا ذكر شيخ الاسلام في الاصل وذكر الامام فخر الاسلام البرزوي في شرح المجموع ان هذا الاستثناء
على قول الى يوسف رحمه لا يصح وعند محمد رحمه لا يصح وكذا ذكر شمس الائمة الشريفي في شرح وكالات الاصل وفي الفتاوى الصغرى ان اشتداد الاقرار على الوكيل
لا يصح ومن المطلوب لا يصح عند محمد رحمه الثالث ان يكون له بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار ولا يصح الاستثناء في ظاهر الرواية وعن
الى يوسف رحمه لا يصح الاستثناء الرابع ان يكون له بالخصوصية غير جائز الاقرار عليه وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار ولا يصح الاقرار على الوكيل عند
فسادنا للشافعي رحمه ويجب ان يعلم ان التوكيل بالاقرار صحيح عندنا ولا يصير الموكل مقر ان التوكيل عند محمد رحمه المسئلة في باب الوكالة بالاصح انما
ان يكون له بالخصوصية غير جائز الاقرار والاعذار ورواية في هذا الوجه عن اصحابنا هم وقد اختلف المتأخرون فيه بعضهم قالوا لا يصح هذا التوكيل اصلا لان التوكيل
بالخصوصية يكون جازا لا يفتقر الى اشتداد الاقرار وانكاره فاذا اشتكى كلامهم لم يفرغ من شيئا وكل على القاضي الامانة عند التمسك بكونه انما يصح التوكيل ليعي الوكيل وكذا بالسكوب
حتى حضر مجلس الحكم حتى يسبح البينة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لان هو مقصود الطالب وهو الوصول الى حقه بواسطة اقامة البينة فيحصل به
كل ذلك من الذخيرة ثم اعلم انه لو اشر الوكيل بالخصوصية في حد القذف والقصاص لا يصح اقراره لان التوكيل بالخصوصية جعلت لكيلا باجواب مجازا لا اجتنابا

قال ومن كل حال عن رجل فوكل صاحبه المالك بقبضه عن الغريم لم يكن وكلا في ذلك ابدان الوكيل
من يعمل لنفسه ولو صححنا صاحبنا عاملا لنفسه في ابداء ذمته فانه عدم الركن

فيكون فيه شبهة العدم في اقرار الوكيل في غيرت شبهة في ما يبرأ الشبكات كذا في التبيين قال ابي محمد في الجامع اصغر ومن فعل بال فوكل صاحبه المالك بقبض
اي قبض المال عن الغريم لم يكن وكلا في ذلك ابي محمد في التبيين كذا في قبض المال عن الغريم ابداء ابي لا بعد ابراهمة الكفيل ولا قبلها حتى لو ملك المال في يده لم يملك
على الموكل اما بعد البراءة فلا مانع من المصالح حال التوكيل لما شكا من انقلب صحته كمن فعل الغائب فاجاز له بعد ما باخته فاما لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
المصالح ايراد عدم القبول فلا تنقلب صحته واقبل البراءة فلا ذكره بقوله لان الوكيل من يعمل لغيره وهو ظاهر والكفيل ليس من يعمل لغيره فانه عامل لنفسه في
ايراد ذمته فلو صححنا اباي لو صححنا الوكالة فيما نحن فيه صار ابي صار الوكيل عاملا لنفسه في ايراد ذمته لان قبضه يقوم مقام قبض الموكل بقبضه تبرأ الكفيل
فكذا قبض وكذا في عدم الركن اي ركن الوكالة وهو اصل للغير فانه عدم عقد الوكالة لان عدم ركنه وصار له كالمحال فاذا قل العمل بقبض الدين من المحتال عليه
لا يصير وكلا لما قلنا فان قيل يشك في ريب الدين اذ اوكل المديون ببراءة نفسه عما عليه من الدين فانه يصح نص عليه في الجامع الكبير وان كان المديون ببراءة
نفسه ساعيا في فكاه رقبته قلنا ذكر شيخ الاسلام في تعليقه انه ان المديون لا يصحح وكلا عن الطالب ببراءة نفسه على خلاف ما ذكر في الجامع
وكان للمنع فيه مجال كذا في الفوائد النظرية ولكن سلطنا ذلك فنقول ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد ولا يرد علينا نقضا لان كلامنا في التوكيل
التمليك كذا في النهاية واكثر الشرح اقول في الجواب نظر انا في المنع فان اذكر شيخ الاسلام كيف يصح للمعارضة لما نص عليه محمد في الجامع حتى
يكون للمنع فيه مجال وانا في التسمي فان التمسك ليس بنفس الابرار بل بالتوكيل بالابرار وما نحن قولهم ان كلامنا في التوكيل لاني التملك على ان المنقوض منها
ليس نفس المسئلة بل ليلها المذكور فانه جار بعينه في صورة توكيل المديون ببراءة نفسه عما عليه من الدين مع تخلف الحكم وهو عدم لصحة هناك فلا فائدة في
وضع ذلك للفرق المذكور اصلها لا يخفى اللهم الا ان يقال ان التوكيل بالابرار في الصورة المذكورة تملك حقيقة وان كان كذا في الصورة وكلامنا
في التوكيل الحقيقي لا يفي به توكيل صورة تملك حقيقة والدليل المذكور ايضا انما يجري في التوكيل الحقيقي لان كون الوكيل عاملا لغيره انما هو في ذلك
فيل الى هذا التوجيه تقرير صاحب الكافي في الجواب عن السؤال المذكور حيث قال فان قيل الدائن اذا اوكل المديون ببراءة نفسه عن الدين يصح نص عليه
في الجامع وان كان المديون في ابراء نفسه ساعيا في فكاه رقبته قلنا انما يصح تملك لانه توكيل كفا في قوله طلق نفسك انتهى فاما في الكفا
بعد نقل السؤال الجواب عن الكافي قلت لو كان تملك لا يقتصر على مجلس في الاقتصار انتهى اقول يمكن ان يعارض بذلك انه لو لم يكن تملك لما ارتد بالرد كما
اشترى الدين في سائر الشرح حيث قيل ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد وقد برهن ان الامام الزليخة ذكر السؤال المذكور وجوابه في شرح الكنته على نهج
ما ذكر في الكافي بنوع تفسير عبارة في السؤال والجواب حيث قال فان قيل الدائن اذا اوكل المديون ببراءة نفسه عن الدين يصح ان كان عاملا بنفسه ساعيا
براءة ذمته قلنا ذلك تملك وليس بتوكيل كفا في قوله طلق نفسك انتهى واخترت عليه بعض الفضلاء حيث قال بعد نقل ذلك عنه في حيث لا بد ان راد ذلك
للمفسرين المفسر انما ليس تملك الا ان يقال انه من قبيل المبالغة في التشبيه ان اراد انه تملك للابرار كفا في طلق نفسك فانه تملك للطلاق فالتوكيل
ايضا تملك للتصرف الموكل به كما علم في الدرس السابق ايضا انتهى اقول بخلافه انما هو احد من شق تردده اما الاول فاستقوط منع ذلك باقامة الدليل
عليه بانه لو لم يكن تملك للدين بل كان استوطا له لما ارتد بالرد فان الاستوطا تملك لا يرتد بالرد على ما عرف وقد اشار الى الشرح ليقولم الابرار تملك بطلب
انه يرتد بالرد واما الثاني فاستقوط بعض ذلك بالتوكيل فان التوكيل على ما مر في صدر كتاب الوكالة اقامته الانسان غيره متعلق نفسه تصرف معلوم فهو اية
محقة التملك حتى اصله فلو لم يكن التوكيل ايضا تملك للتصرف الموكل به كما علم في الدرس السابق ايضا صح جدا لو لم يعلم قط لاني الدرس السابق ولاني في ضم

الدين لا يصح

نحوه

بما

وهو قبول قوله ملزم للوكالة لكونه مبنيًا على صحة إيجابه قبل لكونه مبنيًا على نفسه فيعدهم بالعلم كما إذا دعت وهو نظير عبد ما دون
 مدبرين اعتقده ولا حتى ضمن قيمته الغريبة وإطال العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب قبض المال عن العبد كان باطلا
 لما بينا وقال وعن ادعى أنه وكل الغائب في دينه فصدقه العبد أمره بتسليم الدين إليه منه إقرار على نفسه بأن ما يقضيه
 خالص ماله فان خص الغائب فصدقه وكذا دفع إليه الغرض الذي ثانياً لأنه قد ثبت أنه مستيف حيث أنكر الوكالة والقول في ذلك
 قوله مع يمينه فيفسد الأداء ويخرج به على الوكيل إن كان باقياً في يده وكان عن نفسه من الدين بما أدامته ولم يحصل إلّا بنقص
 قبضه وإن كان ضاع في يده لم يخرج عليه لأنه لا يتصل به اعتراؤه في القبض وهو مظلوم في هذا المظلوم كما يظهر عند

آخره أن التوكيل تمليك شيء بل جزمه بكونه متابلاً بالتمليك في موضع شتى سيما في باب تفويض الطلاق من كتاب الطلاق ثم قبل ينبغي أن يصح وكالاته كالتوكيل في
 مسئلتنا لأنه عامل لرب الدين قصد أفعاله لنفسه كأنه أفعاله في ضمن عمله غيره والغنيات قد لا يتبرأ جيب بانالاً ثم ذلك بل العمل بنفسه أصل الأصل أن يقع تصرف
 كل عامل لنفسه الغيرة وقبل لما استوفى في حقه الأصل ينبغي أن تبطل الكفالة بالوكالة لأن الوكالة كانت طارئة على الكفالة فكانت ناسخة للكفالة كما إذا أذرت كفا
 عن الوكالة فأنما يكون ناسخة للوكالة فان الامام المحمدي ذكر في الإجماع الصغير أن كليل لقبته الدين إذا ضمن المال للموكل يصح الضمان تبطل الوكالة كجوابه
 الكفالة تصح ناسخة للوكالة وبطلانها لا على العكس لأن الشيء جاز أن يكون مشروطاً بوقوعه لا بما هو دونه فالوكالة دون الكفالة في الرتبة لأن الكفالة
 في الرتبة لأن الكفالة عقد لازم لا يمكن لكفيل من عزل نفسه بخلاف الوكالة فلم يجز أن تكون الوكالة ناسخة للكفالة والى ما لا يقبل قول الرافعي قبل الوكيل ما نفي
 للوكالة بهذا دليل أذيل المسئلة تقرير أن الوكالة تستلزم قبول قول الوكيل لكونه أميناً ولو صح ما أي لوصحها الوكالة ههنا لا تقبل أي لم تقبل قوله لكونه
 نفسه عاملاً بكم كفالته فاتفق اللازم وهو قبول قوله فيعدم أي التوكيل الذي هو المأمور بالانتهاء التي هي قبول قوله لأن انتهاء اللازم يستلزم
 انتهاء المأمور فليزيم صدق قبل حال فرض وجوده وما كان كذلك فهو مأمور وهو نظير ما في دين مدبرين أي ما ذكرنا من مسئلتنا نظير مسألة عبد مدبرين أو بطان الوكالة فيما
 فيه نظير بطلانها في عبد مدبرين في بعض النسخ ونظيره عبد مدبرين اعتقه مولا حتى ضمن قيمته أي ضمن المولى قد بقيت العبد سواء كان موصراً أو موصراً للغير
 يطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب أي فلو وكل المولى الطالب وهو رب الدين قبض المال من العبد كان باطلاً أي كان التوكيل باطلاً لما بينا
 أن الوكيل من يعمل غيره وههنا لما كان المولى ضامناً لقيمة العبد كان في مقداره ما علمه نفسه لأنه يبرى بنفسه فكان التوكيل باطلاً قال الرافعي في مقتضى
 ومن ادعى أنه وكيل الغائب أي وكيل فلان الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم أي المدينون أمر أي الغريم بتسليم الدين في بعض النسخ بتسليم المال إليه
 إلى مدعي الوكالة لأنه أي لأن تصديق الغريم أي إقراره على نفسه لأن القضيصة خالص له أي لأن ما يقضيه المدينون خالص للمدينين أو المدينون يقضون ثانياً
 لا بأعيانها كما تقدم وتقرر فماداه المدينون مثل مال رب الدين لأعنيه فكان تصديقه إقراراً على نفسه من إقراره على نفسه شيء أمر بتسليمه إلى المقر فان حضر
 الغائب أي رب الدين فصدقه أي صدق الوكيل فيها وإلا أي وإن لم يصدقه دفع إليه أي إلى رب الدين الغريم الدين ثانياً لأنه لم يثبت الاستيفاء
 أي استيفاء رب الدين حقه حيث أنكر الوكالة والقول في ذلك أي القول في أنكار الوكالة قول رب الدين مع يمينه لأن الدين كان ثباتاً والمدينون يدعي أمر
 عارضياً وهو سقوط الدين بأدائه إلى الوكيل أو رب الدين ينكر الوكالة والقول قول المنكر مع يمينه وإذا لم يثبت الاستيفاء ففسد الاداء أي يفسد الاداء
 إلى مدعي الوكالة وأداء الدين واجب على المدينين فيجب الدفع ثانياً إلى رب الدين فيرجع به أي فيرجع المدينون بما دفعه أو لا على الوكيل أي على مدعي الوكالة
 أن كان باقياً في يده أي أن كان ما دفعه إلى الوكيل باقياً في يده لأن غرضه أي غرض المدينين من الدفع أي من الدفع إلى الوكيل برأه ومثله من
 الدين لم يحصل أي لم يحصل البراءة فله أن ينقض قبضه أي فللمدينون أن ينقض قبض الوكيل أي أن كان ما دفعه إلى الوكيل ضاع في يده لم يرجع
 أي المدينون عليه أي على الوكيل لأنه أي المدينون بتصديق الوكيل أي بتصديق الوكيل اعترف أنه أي الوكيل سخط في القبض ولحق في القبض لا يرجع عليه وهو
 أي المدينون مظلومون في هذا الأخذ أي في الأخذ الثاني منها الجملة أعني قوله وهو مظلوم في هذا الأخذ معطوف على ما في خبر أن في قوله اعترف أنه سخط في القبض فأن
 أن المدينون بتصديق الوكيل اعترف أيضاً أنه رغم أنه مظلوم في هذا الأخذ الثاني وهو مظلوم لا ينظر في غيره فلا يأخذ المدينون من الوكيل بعد الإهلاك قال
 صاحب الغاية فان قيل هذا الوجه يقتضي أن لا يرجع عليه إذا كانت العين في يده باقية أيضاً فاجواب أن العين إذا كانت باقية أمكن لنقض القبض فيرجع

لما قلنا وفي الوجه كله دليل ان يسترد المدفع حتى يخضر الغائب لان المودى صار خاليا للغائب اما ظاهرا او محتملا فصار
كما اذا دفعه الى فضولي على ارجاء الاجابة لم يملك الاسترداد لاحتمال الاجابة فلا من بآثار التصرف لغرض اليسر بان
يتقصد ما لم يقم الياس عن خضه ومن قال الى وكيل يقبض الوديعه فصدقه المودى لم يورث التسليم اليه لانه اقرب ال
الغير الخجوف الذين ومن ادعى له ملك الوديعه صلتا ثاله لا وارث له غيره وصدق المودى امره بال دفع اليه

قطعا لما قلنا اشارة الى قوله وانما دفع اليه على رجاوا الاجازة لكنه دليل الرجوع لا دليل الاظهرية كما لا يخفى وفي الوجود كما يعني الوجه الرابع المذكورة وهي دفع
مع التصديق من غير تعيين دفعه بالتصديق مع التعيين دفعه ساكتا من غير تصديق ولا تكذيب ودفع مع التكذيب ليس له اي ليس الغريم ان يسترد المدفع
حتى يحضر الغائب لان المودى صار حقا للغائب انا ظاهر اموهوني حاله التصديق او متهما وهوني حاله التكذيب كذا في عامة الشرح اقول الحق في بيان قوله او متهما
ان يقال وهوني حاله التكذيب حاله السكوتية تناول كلامه الوجه المذكورة كلها وقيل ظاهر النكاح ان الوكيل ظاهر العدالة او متهما ان كان فاسقا او مستورا
فصار حقا لغيره في الوجه كلها كما اذا دفعه اى كما اذا دفع الغريم المال الى فصول على جواز الاجازة من صاحب المال فان الدافع هناك لم يملك الاسترداد والاحتمال
الاجازة كذا هنا ولان من باشر المتصرف لغرض عطف على قوله لان المودى صار حقا للغائب ليس له ان يقبضه بالمقبض الياس عن عرضه اى عن حصول غرضه
سعى الانسان في نقض تمام من جهة مردود كما اذا كان الشفع وكذا المشتري ليس له الشفعة لانه لو كان الشفعة كان ساعيا في نقض تمام من جهة وهو البيع ولم ينكر
المصنف ان الغريم اذا انكر الكوالة لم يملك ذلك بل يملك ان يخلع على قول الى عنيته رحم ويحلف على قوله انه ادعى عليه بالواقعة لزمه فاذا انكره يملك لكنه
على العلم لا على فعل الغريم ان الاستحسان تبين على دعوى صحيحة والمثبت نية عنه عن الامر لم تصح دعواه فلا يستأنف كذا اذ لم ينكره اذ اقربا لكوالة وانكره الدين
الحكم في على عكس ذلك يتحقق عنده خلافا لما بناه على ان الوكيل يقبض الدين بملك الخصومة عنده وقد ثبتت الكوالة في حقه باقراره كذا في العناية اخذ من النهاية
وذكر في الكافي انما دفع الغريم المال الى الوكيل ثم قام البينة على انه ليس بوكيل اذا قام البينة على اقراره ان الطالب وكله لا يقبل لو اراد ان يتجده على
ذلك لا يخلع عليه لان كل كاسبي على دعوى صحيحة ولم توجد لكونه ساعيا في نقض ما وجبه للغائب فان اقام الغريم البينة على ان الطالب جحد الكوالة
قبض المال متى قبض لا يثبت لنفسه حتى الرجوع على الوكيل بناء على اثبات سبب لقطع حق الطالب عن المدفوع وهو قبضه المال بنفسه فانتقض الحق فخرضا
عن الغائب في اثبات السبب فيثبت قبض المودى فينتقض قبض الوكيل ضرورة وجاز ان تثبت الشيء نعمنا ضرورة ولا تثبت مقصودا انتهى ومن قال
الى وكيل قبض المودية فصدقه المودع لم يور بالتسليم اليه لفظ القدوري في مختصره علمه المصنف بقوله لانه اى المودع يفتح الدال قرله اى للوكيل مال الغريم
وهو المودع بكسر الدال فانه اذ قبض المودع على ملك المودع والاقرار بالغير حتى يقبض غير صحيح بخلاف الدين حيث يور للمدين بالتسليم الى الوكيل
الذي صدقه في كماله على امر فان لم يور ليدون يقتضى ايمانا فكل اقرار المدين اقرارا على نفسه حتى المطالبة والقبض كذا ذكره الامام قاضيان ثم اى الوجه
الرابعة المذكورة في الوكيل قبض الدين واردة في الوكيل قبض ديعة ايضا فانه قال في المبسوط واذا قبض رجل ديعة رجل فقال رب لوديعته او
وحلف على ذلك ونهض اليه المستودع رجع المستودع الى القايض ان كان عنده بعينه لانه ملكه باو ارضان اى قال ملك متى اودعته الى المودع
على التفصيل لذي قلنا ان صدقه المستودع في الكوالة لم يرجع عليه شي وان كذبه او لم يصدقه ولم يكن به او صدقه وضمنه كان له ان يضمنه لما قلنا
انتهى وذكر في الفوائد الظهيرية في فصل لودية اذ لم يور بالتسليم ومع هذا سلم ثم ارا لا استدراك لذلك ذكر شيخ الاسلام علاء الدين في شرح البصائر
انه لا يملك الاسترداد لانه ساع في نقض ما وجبه وقال ايضا واذا لم يور المودع بالتسليم ولم يسلم حتى ضاعت في يده بل يضمن قيل لا يضمن وكان ينبغي ان
يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه نية المنع من المودع وانع من المودع يوجب الضمان فكذا من كسبه انتهى ولو ادعى اى لو ادعى احد في بعض
النسخ فلو ادعى ذكر المصنف هذه المسئلة تفريعا على مسئلة القدوري انه انضمير للشان مات ابو ه اى اب المدعى وترك الوديعته ميراثا له اى للمدعى
لا وارث له اى للميت غيره اى غير المدعى وصدقه المودع اصره بالمدعى اى الى امر المودع يدفع الوديعته الى ذلك المدعى اقول من العجائب

هنا ان الشارح المعنى قال في تفسير هذه المسئلة اى فلو ادعى من قال انى وكيل انه اى ان فلانا مات ابوه الخ ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذه المسئلة مسألة الوراثة ذكرت تفريعا على مسألة الوكالة لبيان الاختلاف بينهما في الحكم وانه لا مجال لان يكون التمييز بينهما ولو ادعى اى فلو ادعى جرا الى من قال انى وكيل لان المودع لا يورث بالتسليم الى معنى الوكالة انما هو المودع قال المصنف في تفسيره ان المسئلة لانه اى لان مال المودعة لا يبقى ماله اى لا يبقى مال المودع بعد موته اى بعد موت المودع قال صاحب النهاية ماله بالنسبة قال بهذا كان معربا بغير اشتقاق اى لا يبقى مال المودعة ماله المودع بعد موته اى منسوب اليه ومملوكا له فكان انتصابه على تاويل الحال كما في كلمة فار الى فى اى متناها انتهى وقال صاحب معراج الدرر اية بعد نقل ما في النهاية بعينه ويجوز الرفع وقال صاحب غايات البيان قوله لا يبقى ماله بالنسبة على انه حال كما في قوله كمنته فاه اللى في معنى لا يبقى ماله المودعة ماله اى بعد موته اى بعد موته منسوب اليه ومملوكا له وتبعية غير من الاشارح وآرى انه ضعيف لا مجال متقدم للعامل فكلمته يجوز ان يكون معيدا بالمشافهة اى كلمة في حال المشافهة واما قوله لا يبقى ماله المودعة حال كونه مملوكا له منسوب اليه فيسلف له معنى ظاهر والظاهر في اعرابه الرفع على انه فاعل لا يبقى اى لان المودع لا يبقى ماله بعد موته لا تنقل الى الوراثة انتهى كلامه اقول فيه نظرا ما اولافنا قد تقدم في علم البلاغة ان يجوز امثال هذا الترتيب ان يعتبر القيد والافعال المعنى الى بقى القيد وان اعتبر النفي والافعال المعنى الى تقيد النفي وتعيين كل واحد من الاعتبارين بقية يشهد له فان اراد بقوله واما قوله لا يبقى ماله المودع حال كونه مملوكا له منسوب اليه فيسلف له معنى ظاهر على الاعتبار الاول فيسلف لا يخفى ان نفي بقا مملوكية مال المودعة للمودع وانتسابه اليه بعد موته معنى ظاهر مقبول ان راوينا ذلك انه ليس لمعنى ظاهر على الاعتبار الثاني ثم لکن المراهمة هو الاعتبار الاول كما لا يخفى واما ثانيا فلا نه على تقدير دفع ماله على انه فاعل لا يبقى يصير المعنى لا يبقى حين بالبعد موته وليس به بمعنى صحيح اذ المال باق بعينه بعد موته وانما انتهى بعد موته مملوكية وانتسابه اليه فذلك من اوصاف المال واحواله فيقوم المنصب على الحال به ولا يفهم من الرفع على الفاعلية اللهم ان يدعى انه يوجد من اضافة المال الى التمييز الرجوع الى المودع لكنه بعيد جدا فالظاهر في افادة المقصود هو النفي كما لا يخفى ثم ان الشارح المعنى قد زاد في الطنبور فتمت حيث قال بعد نقل ما في النهاية وما في الغاية والصواب هو الرفع على قوله لا وقد فانه شئ آخر وهو ان شرط الحال ان يكون من المشتقات والمال ليس منها الا ان يجوز بالتاويل لو قال صاحب النهاية ومن تعين ان نصب على الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يبقى لميت بعد موته متمولا كان وجب انتهى اقول ليس ما زاده شئ اما قوله ان من شرط الحال ان يكون من المشتقات فمحم الا يرى الى قول ابن الحاجب وكل ما دل على هيئته صح ان يقع حالا مثل نذر البسر اطيب منه رطبا ولين سلم ذلك بناء على قول جمهور النجاة فجواز كون غير المشتق حالا بالتاويل بالمشتق مالم ينكره احد من النجاة وقد اعترف به نفسه ايضا حيث قال الا ان يجوز بالتاويل من قبيل صاحب النهاية التاويل هنا حيث قال منسوب اليه مملوكا له بعد ذلك كان القيد فيه باشتراط كون الحال من المشتقات لغوا من النظام واما قوله ولو قال صاحب النهاية ومن تعين ان نصب على الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يبقى لميت بعد موته متمولا كان وجب فمما لا يخفى ان يتقوى به الحامل لان المتمول انما هو المالك لا المال قطعا فكيف يتصور تاويل المال بما لا يصح حمله عليه وجعله صفة له بل على تقدير ارجاع ضميره الى الميت لا يبقى له ارتباط بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فقد انقلنا على معنى الوراثة والمودع وقال المعنى اى الذى ادعى الوكالة والمودع

التي

في

في

...بما لا يمتنع ان لا يستحق له حصة في الميراث...

وتسعى اى تسعى الغريم رب المال في حصة الغريم رب المال على عدم الاستيفاء...

الرد

١٧٥٢

١٧٥٢

كما هو منهجه لان القضاء في العقود والنسخ ينفذ ظاهره او باطنا عنده كما مر في كتاب القضاء...

وقوله: «استشهد ان في القياس ليس الذي ذلك ويصير متبرحا وقيل القياس والا استشهد ان قضاة الدين لا يرون ليس بشيء او لمعلا لا فالحق

منهمم الشراء فإريد بخاتمه والله أعلم

باب عشر اربعين

وقال وانيك عن يعقوب الوكيل عن الوكايلة ان الوكايلة هي ان يملك له اذا نقل له حق الغدير
كان وكيله ما تضمنه بطلان من جهة الطالب لما فيه من ابطال حق الغدير

نفسه فكان في التوكيل بترك التجوز الاستدلال علم ان محمدا لم يذكر في الاصل مسألة الاتفاق بل في كراهية سكتة قضاء الدين فقال اذا دفع الربط الى الربط لعين
ووجههم فقال ادفعها الى فلان قمنا دعني فدفع الوكيل غيره وادخلت الالف عنده كان القياس ان يدفع التي انصبها الى الموكل فيكون متعلقا في التي دفع ولكن في
ادفع القياس في ذلك هو أحسن ان اجزئه الى هنا لفظ الاصل انما ذكر مسألة الاتفاق في الجماع فتعني ذلك لم يذكر القياس الاستحسان فيه فقالوا في شتره
واللهي ذكره استحسان القياس ان يرد على الموكل ان كانت دائمة للغير بل كان متهم كما هو قيل في شرح وبذا معنى قول المصنف وقيل بترك استحسان
في القياس ليس له ذلك ولا يصير متبرعا في ليس للوكيل اتفاق عشرة لنفسه بجائبة عشرة الموكل بل في الاتفاق عشرة في غير متبرعا فيما انفق ويرد الدرهم
لما فوذه من الموكل عليه وان استهلكها ضمن وجه القياس ان الدرهم تمعين في الكوكالات حتى لو كانت قبل الاتفاق بطلت الكوكالات فاذ الاتفاق من انفسه
فقد انفق لغير امر الموكل فيصير متبرعا ما اوجبه الاستحسان فما ذكره المصنف فيما مرنا في قبوله ان الكيل بالاتفاق وكيل بالشرع والرجح وقالوا في شرح الجماع في
الحسان الشارح من قال ليس في قضاء الدين معنى الشتر فورد فيه القياس الاستحسان للذات ان كراهية محمدا في الاصل اما الاتفاق ففيه شتر فلم يختلف فيه

اب عزل الموكيل آخر باب العزل اذ العزل يقتضي سبق الشبوت فاسب ذكره آخر اقال اي القدوري في مختصره للمكمل ان يعزل الموكيل

[illegible]

وصا كالكالة التي تضمنها عقد الرهن قال فان لم يبلغه العزل فهو على كاله وتضمنه جائز حتى يع

وانما ما يقع وهذا على الرادية التي شرطت التوكيل لتسوية كاله وان كان التوكيل حاضرا وقت التوكيل او كان غائبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يرد بان كان مست
الوكالة بالتأشير الى الطالب لا يصح عزله عن التوكيل لغيره من الطالب والبيع حال حشرته حتى به الطالب او سخطا ان بالتوكيل ثبت نوع حق الطالب قبل التوكيل بوجوه ان
يختصه مجلس التأسيس فيما يخصه ويثبت حقه عليه بالعزل حال غيبة الطالب لوجوه العزل لا يخلل اصله لانه لا يمكن ان يختصه مع التوكيل المطلوب من جهة
قبل ان يختص الطالب فلا يمكن ان يختصه مع ايضا فيقبل حقه اصلا واما اذا كان الطالب حاضرا فحتم لا يخلل اصله لانه كان لا يمكن ان يختصه مع التوكيل يمكنه مع
المطلوب ويمكن ان يطلب من المطلوب ان يغيب وكيله او ياتي الى هذا اللفظ الذي خيره قال صاحب التأسيس في شرح هذا القامه وعلم ان التوكيل ان كان للطالب فحتم
صحيح فحتم المطلوب ولا لان الطالب بالعزل يخلل حقه وهو لا يتوقف على خصوص غيره وهو المذكور اوله وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب او
من يقوم مقامه فذلك لان كان فاما ان علم التوكيل بالوكالة او لا فان لم يعلم فذلك لان لا نفاذ للوكالة قبل علم التوكيل فكان العزل انشاؤه ولذا لم يذكره
المصنف ثم وان علم ولم يرد بالبيع في غيبة الطالب لان بالتوكيل ثبت له حق احضاره في مجلس الحكم واثبات الحق عليه والعزل حال غيبة يخلل ذلك وهو المذكور
في الكتابين من وجه يختص به لان الحق لا يخلل لانه ان كان لا يمكن ان يختصه مع التوكيل يمكنه مع التوكيل يمكنه طلب نصب وكيل آخر منه ولم يذكره المصنف
لان عليه يلزم ان لا قال لما فيه من البطلان حق الغير وهذا البطلان كما ذكرناه انتهى كلامه واقتصر بعض القضاة على قوله وهو المذكور اوله واجاب حيث
قال فيه بحث فان المذكور اوله لا يعمد عزله التوكيل بالبيع الا انما اشتبا لعموم كلام القدرى وجوابه ان القصر اضاف الى اي لا يخلل وكيل المطلوب انتهى قول
جوابه ليس تمام فان المذكور اوله لا يعمد عزله التوكيل ان يغزل التوكيل عن الوكالة ليعزم عزل وكيل المطلوب ايضا سيما الذي لم يكن يطلب من جهة الطالب
من يقوم مقامه فلا يتم التوجيه بحمل القصر على الاضافي بمعنى لا عزل وكيل المطلوب ثم اقول الحق الصريح ان كلام القدرى الذي ذكره لم يصح ههنا اوله
قوله وللموكل ان يغزل التوكيل عن الوكالة ليعزم جميع الصور التي ذكرها صاحب العناية بطريق التفسير في تفسيره من ذلك صورة واحدة وهي عزل
كان وكيل المطلوب بطلب من جهة الطالب فحق باعدا من الصور تحت عموم التأسيس منه بل اربب وتشي في ذلك كله التعليل الذي ذكره لم يصح بقوله لان الوكالة
حتم فله ان يطلعه فانما انشراح المذكور من كون المذكور اوله لا مقصورا على صورة عزل وكيل الطالب كون بعض صور عزل التوكيل المطلوب غير مذكور في الكتاب
اصلا وبغير مما اى صار التوكيل الذي كان لطلب من جهة الطالب كالكالة التي تضمنها عقد الرهن اى كالكالة المشروطة في عقد الرهن بان يضع الرهن
على يدى عدل شطرنج الرهن ان يكون العدل او المترس مسلطا على بيع الرهن عند حلول الدين فانه اذا اراد الرهن ان يغزل التوكيل عن الوكالة بالبيع
ذلك لان البيع صار حقا للمترس بالعزل لا يخلل هذا الحق كما ياتي تفصيله في كتاب الرهن كذا اذا تعلق حق التوكيل بعين من اعيان الموكل لا يملك اخراجه عن الوكالة
نحو ان امره ان يبيع ويستوفى الدين من ثمنه كذا في النباهة فقل من اين وقع الفرق بين التوكيل في الخصومة بطلب من جهة الطالب وبين التوكيل
الذي ثبتت وكالته في ضمن عقد الرهن حيث يملك الموكل في الاول عزل التوكيل حال حشرته لخصمه وان لم يرض به لخصمه ولا يملك في الثاني عزل التوكيل حال حشرته
المترس ان لم يرض به المترس مع ان في كل منهما تعلق حق الغير بوكالة التوكيل ومع وجوده هذه المفارقة كيف شبه بذا انك واجيب بان الفرق بينهما من حيث
ان العزل لوجوه فيما نحن فيه حال حشره الطالب لم يخلل حق الطالب اصلا لانه يمكنه ان يختصم المطلوب واما في مسئلة الرهن فلو صح العزل حال حشره
المترس يخلل حقه في البيع اذ لا يمكنه ان يطلب الرهن بالبيع واما وجه التشبيه فهو تعلق حق الغير بوكالة التوكيل وبطلان حق ذلك الغير عند صحة العزل
في عريته قال اى القدرى في مختصره فان لم يبلغه العزل اى فان لم يبلغ التوكيل خبر عزله للموكل ايا وهو على كاله وتضمنه جائز حتى يعلم اى حتى

كان في الغزل اظهر اليه حيث البطل في بيته او من حيث رجوع الحقوق اليه فيستقدم من ذلك الموكل ويسلم المبيع فيبضم منه فينتهز به ويستوى الموكل
بالنكاح وغيره للوجه الاول قد ذكرنا اشتراط العدول والعقل في الخبر في الحقيقة والى بطل الوكالة من الموكل وجوبه جنونا مطبقا والحاجة بدلا من الحرج من حيث

يعلم امي كليل عزله عنها نابه قال الشافعي رحمه في قول مالك رحمه الله في رواية واحمد في رواية وقال الشافعي رحمه في الاصح سينزل به قال مالك رحمه في رواية
واحمد في رواية لان نفوذ الوكالة لا يمتنع للموكل الغزل ليقطع حق نفسه والمزني غير باسقاط حق نفسه الا يرى انه يطلق زوجية وحق عبده فيغيره عنها وان كان الموكل
للموكل لا عليه فالو لم يغير الموكل قبل علم الوكيل بكان ذلك عليه من جهة ذلك لا يجوز ولكننا نقول الغزل خطاب ملازم للوكيل بان يكتفي من التصرف وكم انما
لا ثبت في حق المتخاطب الملم بخطاب الشرع فان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد الامم بالوجه الى الكعبة وجوز انهم يقولون الله على الله عليه
حين لم يعلموا وكذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم شربوا الخمر بعد نزول تحريمها قبل علمهم بذلك وفيه نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنح فيما اطعموا وهذا لان الخطاب مقصود بعمل ولا يتكمن من العمل الملم عليه ثم ان الفتنة فيما نحن فيه ما ذكره المصنف ليقول ان في الغزل امي في عزل الوكيل من غير علمه
اخر ابا امي بالوكيل من حين احدثها اشار اليه بقوله من حيث ابطال الاشياء فان في البطلان ولايته تكذيبا لان الوكيل تصرف لموكل على ادعاء ان له
ولاية ذلك بالوكالة وفي عزله من غير علمه تكذيبا لادعاء البطلان ولايته بالغزل وتكذيب الانسان فيما يقول من علمه لا محالة والثاني ما اشار اليه
بقوله اوس من حيث رجوع الحقوق الى الوكيل فانه تصرف فيها بنا على رجوعها اليه فينفذ من مال الموكل ان كان وكليلا بالشرع المبيع ان كان وكليلا
بالبيع فلو كان معزولا قبل العلم كان التصرف واقعا فيضمه امي فحين باعده واسلمه فيصرف به والضرب دفعه شرعا ثم ان الوجه الاول عاشره جميع التصرفات
من النكاح والطلاق والبيع والشرار وغير ذلك واما الوجه الثاني فنخص التصرفات التي يرجع فيها الحقوق الى الوكيل دون الموكل بالبيع والشرار ونحوهما
يد قال المصنف ويستوى الوكيل بالنكاح وغيره للوجه الاول يعني ان الوكيل بالنكاح وغيره بيان في الحكم المذكور وهو عدم الغزال الوكيل قبل العلم بالغزل
نظر الى الوجه الاول وفي الذخيرة وكذلك الوكيل اذا عزل نفسه لا يصح عزله من غير علم الموكل ولا يخرج عن الوكالة انتهى وبهذا ذكر في سائر معتبرات الفتاوى
قال في المحيط البرقاني واذا جحد الموكل الوكالة وقال لم وكله لم يكن ذلك عزلا بل ذكر في الاجناس في مسائل البيوع وفي مسائل الغيب من الاجناس الضيا
اذا قال اشهد وانني لم وكله فلا نافي من الكذب وهو وكيل لا يعزل وبعض مشائخنا ذكره في شره وحكم ان جحد الموكل الوكالة عزل الوكيل وذكر شيخ الاسلام
في شرح كتابا لشركه ان جحد اعدا النكاح فصح لانه انتهى وبهذا ذكر في الذخيرة ايضا قال المصنف وقد ذكرنا اشتراط العدول والعقل في الخبر اشار به الى ما ذكره
في فصل القضاء بالمواثيق من كتاب ادب القاضي بقوله ولا يكون الشيء عن الوكالة حتى يشهد عنه شاهدان او رجل عدل انما فلا تعيده لعدم الاحتياج الى
الاعادة اعلم ان الوكالة تثبت بنحو الواحد حر كان او عبدا عدلا كان او فاسقا رجلا كان وامرأة صبيبا كان او بالغا وكذا ذلك الغزل عندهما وعند ابني حنيفة
الغزل الا بنحو الواحد العدل او بنحو الاثنين اذا لم يكونا عدلين ثم ان هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن انما بنحو عدل وجه الرسالة واما اذا كان على وجهها فيثبت بالغزل
بالاتفاق كائنا من كان الرسول عدلا كان او غير عدل حر كان او عبدا صغيرا كان او كبير الفص عليه في البدائع وقال في تعليقه لان الرسول قائم مقام المرسل
ومغيره فيصح سفارته بعد ان محت عبارته على ابي حنيفة كان قال في القدر في مختصره وبطل الوكالة بموت الموكل وجوبه جنونا مطبقا بالباركسورة
اي دأما ومنه الحمي المطبقة اي الدائمة التي لا تارق ليلا ولا نهارا قيل مطبقا امي مستوعبا من طبق الغنم البهائم اذا استوعبوا الحاجة لفتح اللام امي و
ملحق الموكل بهما الحرب مرتدا وفي الذخيرة قالوا ما ذكر من الجواب في الجحون المطبق محمول على ما اذا كانت الوكالة غير لازمة بحيث يملك الموكل الغزل في
كل ساعة وزمان كالوكيل بالخصوص من جانب الطالب اما اذا كانت الوكالة لازمة بحيث لا يملك الموكل الغزل كالعدل اذا سطر على بيع الزين و
كان له طمشت وطاف في عقد الزين فلا يعزل الوكيل بجحون الموكل وان كان الجحون مطبقا وهذا لان الوكالة اذا كانت غير لازمة يكون لتمامها حكم الانشاء

فقد سببه احتياطاً قالوا حكم المذكور في الحاق قول لا حنيفة بكون تصرفات امرئ موقوفة عند كذبه كذا قال في الكافي وهو الصحيح وكذا قال في التبيين قالوا
الحق بدل الحرب بطلان الوكالة فاما عند ما تصرف في نفاذه فلا يبطل كذا قال في الكافي وقلت في السيرة

لان جوهرها مقدر بالحوال فلا يكون في معنى الموت تقديره اي فقد صد المجنون المطبق بالحوال كما مل احتياطاً قال في الكافي وهو الصحيح وكذا قال في التبيين قالوا
المشايخ الحكم المذكور في الحاق اى الحكم المذكور في الحاق في مختصر القدرى وهو ما ذكر قبل هذا بقوله ومحامه بدار الحرب مرتد اقول الى حنيفة رحمه الله تصرفات
المرتد موقوفة عنده فكذا وكذا قال الحسن في باب احكام المرتدين من كتاب السير علم ان تصرفات المرتد على الرتبة اقسام فاما بالاتفاق كالا ستيلاد والطلاق لانه
لا يقتصر الى حقيقة الملك تمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لا يبعد الملة ولا ماله وموقوف بالاتفاق كالمفاضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة
بين المسلم والمرتد بالمسلم متخلف في توقفه وهو ما عدناه انتهى وقال الشرح هناك يعني بقوله ما عدناه ما ذكره بقوله ما عدناه اشتراه او اعتقه او وهب
او تصرف فيه من امواله في حال ردة فهو موقوف اقول فقد يخص من ذلك ان مراده ههنا ان بعض تصرفات المرتد موقوف عبثه فكذا وكذا قال في الكافي حكم
ذلك ولكن عبارة غير واضحة في افادة المراد فان اسلم فنذرى فان اسلم المرتد فنذره السابق وان قتل ولحق بدار الحرب بطلت الوكالة فاما عند ما تعلق

نافذة فلا تبطل كالتة الا ان يموت او يقتل على ردة ويحكم بما حقه حتى يستقر امر الحاق وقد مر في السير اى مكره تصرف المرتد موقفاً عند الى حنيفة رحمه الله
عند ما مل ذكر دليل الطرفين مستوفى في باب احكام المجندين من كتاب السير يشكك صاحب التبيين في التقاطع حيث قال فيما نسب الى الى حنيفة رحمه الله
اذ لحق بدار الحرب لم يحكم به الحكم حتى عاد مسلماً صار كان لم ينزل سماً عند الى حنيفة رحمه الله في كذا تصرفات قبل ان يقتل في حنيفة رحمه الله
انه حلى مقصود غير ان رجى اسلامه فتوقف فان اسلم جعل العارض كعدم العلم بسبب وان مات او لحق وحكم بما حقه استقر كونه فعل سبب يدل على عدم
بطلان تصرفه بمجرد الحاق بل لا بد من الحكم فينبغي ان يكون حكم الموكل كذلك لا يبطل توكيله بمجرد حاقه عنده انتهى كلامه واقول ههنا كلام آخر وهو ان لما
فاضلنا في ذكر في فتاواه ما ينافي ما نقله لمصر ههنا عن المشايخ حيث قال في فصل ما يبطل الازمة ومن باب الردة واحكام اهلها من كتاب السير ان كل
رجل اثم ارتد الموكل ولحق بدار الحرب يغزل وكيل في قوله انتهى فانه صريح في ان الحكم المذكور في الحاق قوله صحيحاً لاقول الى حنيفة رحمه الله فان قلت يجوز
ان يكون المراد بالحاق بدار الحرب فيما ذكر في فتاوى فاضلنا ان يحكم الحكم بما حقه بما قلست ظاهر اللفظ لا يسا عد ذلك فان جاز حمله عليه بدلالة
القرائن والقواعد فلم يجوز حمل عليه في مسألة الكتاب ايضا حتى يكون مسألة جماعية وتخلص عن التكلف الذي اركبوه في تخصيصها بقول الى حنيفة
ثم اقول الحق عندي ان المراد بما ذكر في الكتاب الحاق مع قضاء القاضي به دون مجرد الحاق فاما مسألة جماعية وعن هذا قال الامام الزمخشري في
شرح هذا المقام من الكنز والمراد بما حقه بدار الحرب مرتد ان يحكم الحكم بما حقه لان حاقه لا يثبت الا بحكم الحكم فاذا حكم به بطلت الوكالة بالاجماع انتهى
ما يؤيد كون المراد بالحاق لم يبطل للوكالة الحاق مع قضاء القاضي به دون مجرد الحاق ان ساطع المشايخ قيدوا الحاق بقضاء القاضي فيبطل
بيانهم بطلان تصرفات المرتد عند الى حنيفة رحمه الله بالموت والقتل والحاق بدار الحرب منهم صاحب المحيط فانه قال في بعد بيان انواع الازمة تصرفات
المرتد ونوع منها اختلفوا في نفاذه وتوقفه وذلك كالبيع والشراء والاجارة والتدبير والكتابة والوصية وقبض الديون فعد الى حنيفة رحمه الله توقف
هذه التصرفات فان اسلم فنذره وان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بما حقه تبطل عند ما تعلق هذه التصرفات انتهى ومنهم الامام
فاضلنا فانه قال في فتاواه انما بيان لوجود الازمة لتصرف المرتد منها ما اختلفوا في توقفه نحو البيع والشراء والاجارة والاعتاق والتدبير والكتابة
والوصية وقبض الديون عند الى حنيفة رحمه الله هذه التصرفات موقوفة فان اسلم فنذره وان مات او قتل او قضى بما حقه بدار الحرب يبطل وعند صاحب تنقيح
احمال انتهى الى غير ذلك من الثقات حتى ان صاحب الوقاية قال في باب المرتد وتوقفه مفاضة وبيع وشراء وهبة واجارة وتدبيره وصيته

وان كان الموكل امرأه فارتدت فالتوكيل على كالتة حتى تموت او تملك بدار الحرب
عنه الماذون له فخرج له الماشركان فارتد فاحد لا يجوز تبطل الوكالة على الوكيل علم ولم يعلم لما ذكرنا ان بقاء الوكالة يعتمد في كل امر قد يطلق المحرر الماذون

ان اسلم نفذ وان مات او قتل او حلق وحكمه بطل انتهى ان كان الموكل امرأة فارتدت فالتوكيل على كالتة اسي بالا جماع حتى تموت او تملك بدار الحرب
لان وتمام التوكيل في حقها لا يقتل على عرف في السير فالعوض العلماء بعد نقلها من المداية ولعلم من هذا ان الرجل الموكل اذا ارتدت تبطل كالتة بخبر
الارتداد ويرون الحق فينبغي ان يقول في قوله السابق وارتداده بدل قوله ولما قد بدار الحرب مرتدا انتهى اقول هنا خط منه فانه زعم ان مراد من قوله
فالتوكيل على كالتة حتى تموت او تملك بدار الحرب ان كالتة لا تبطل قبل موت موكلته المرتدة او حوقها بدار الحرب واخر من بطريق مفهوم المخالفة ان
الرجل الموكل اذا ارتدت تبطل كالتة بخبر الارتداد ويرون الحق وليس مراد ذلك بل مراد ان تصرف الوكيل نافذ قبل موت موكلته المرتدة او حوقها بدار الحرب
بالاجماع بخلاف ما اذا كان الموكل رجلا فارتدت فان تصرف الوكيل ليس نافذا هناك عند ابي حنيفة ثم بعد ارتداد موكلته بل هو موقوف عنده على ما يرضاه فافترقا
والا بطمان الوكالة فلا تحقيق في الصورتين معاقيل الموت او للحق بدار الحرب فانتهى السابق والحق في علم ان كون الوكيل على كالتة في صورة ان كان
الموكل امرأة فارتدت فيما خلا التوكيل بالزوج فان ردتا تخرج الوكيل بالتزوج من الوكالة لانها حين كانت مالكة للعقد وقت التوكيل ثبتت الوكالة
في الحال ثم ردتا تخرج من ان تكون مالكة للعقد فيكون ذلك عزلا عنها كوكيلها فجميعا انزل لا يعود وكيلها الا بالاختيار فيكون له في السبوط وذكر في
الشروح قال اسي القديري في مختصره واذا وكل المكاتب ثم عجز ابي عبيد الله عن ذلك الكتاب فغدا الى الرق او الماذون له اسي او وكل العبد الماذون له
ثم جرح عليه اسي على الماذون له وكان التوكيل في اثنين صورتين بالعيوب او خصوصاً او الشريك اسي او وكل احد الشريكين في الشائتي مما لم يلم نفسه
فاخرقا اسي فافترقا الشريكان بعد التوكيل فانه الوجه اسي العجز والحق والافترق تبطل الوكالة على الوكيل علم اسي علم الوكيل بذلك او لم يعلم لما ذكرنا ان
بقاء الوكالة لا يعتمد على قيام الامر وقد تبطل اسي قيام الامر بالحجر في الماذون له والعجز في المكاتب والافترق في الشريكين واما اذا كان توكيل المكاتب او العبد الماذون
له فيقتار الدين والتفاضل فلا تبطل ذلك التوكيل بعجز المكاتب ولا بالحجر على الماذون له لان في كل شيء وليه العبد لا يسقط المطالبة عنه بالحجر عليه بل يبقى موطنا
بالفائه وله ولاية مطلقة استغناء واجب له لان وجوبه كان بعقده فاذا انقضى عقده بقي وكيل على الوكالة كما لو وكل ابتداء بعجز او بحجر بعد انعقاد العقد مباشرة
وكذا اذا وكل احد المتفاضلين وكيل الشئ هو وليه ثم افترقا او قسموا او تشددا ان لا يشرك بينهما ثم مضى الوكيل ما وكل به وبوليه او لا يعلم جاز ذلك عليه ما كان
احدهما في حال بقاء عقد المفاضة كتوكيلها فصار وكيلها من جثتها فانا انزل نفقتهما الشريكتين كما في السبوط قال صاحب النهاية بعد نقل هذا على السبوط واما
ان يقول نهد الافضل بين وليه وبين ماله فافترقا والحجوب ان احد المتفاضلين اذا وكل فيما يليه كان لتوكيله جثمان جهته مباشرة وجهته كونه شريكا
فان بطلت جهته كونه شريكا بفسخ الشركة لم تبطل الاخرى وهي مستندة الى حال المفاضة وتوكيل احداهما فيها كتوكيلها في جثتها واذا وكل فيما لم يليه كان
لتوكيله جثة كونه شريكا لا غير وقد بطلت بفسخ الشركة فينبطل في حقها جميعا الى هنا كلامه واعلم انه اذا وكل احد شركي العنان وكيلها مع شئ من شركتهما
جاز عليه وعلى صاحبه استعماله كان القياس ان لا يجوز لان كل واحد من الشريكين وكيل من جهة صاحبه في التصرف وليس للموكيل ان يوكل غيره اذا
يأمره الموكل بذلك وجب الاستحسان ان كلا من الشريكين في حق صاحبه بمنزلة وكيل في كل امر اياه على العموم لان مقصودهما تحصيل الربح وذلك لا يحصل
بتصرف واحد فصار ما فيهما من جهة صاحبه بالتوكيل قال صاحب غاية البيان قال الشيخ ابو نصر البغدادي في هذا الذي ذكره القديري جميعه جاز على الاصل
الافني الشريكين وفيما ذكره صاحب الكتاب نظر الى هنا لفظة يعني ان احد شركي العنان او المفاضة اذا وكل وكيلها ثم افترقا بطلت الوكالة على ما ذكره
القديري ولكن في كلامه في الرواية الاخرى لا يرى الى ما قال في محله في الاصل واذا وكل احد المتفاضلين كمال شئ بها ذكرت كمال هذا الزعم ولما ذكرنا ثم افترقا

والاخرى من اعمالهم وعدوا كل واحد منكم فلا يتوقف على العلم كالوكيل ببيع ادا باعه للموكل قال في ذوات الوكيل وجن مهورنا
 مطبوعا جلت في كونه لا يفسد او يفسد جنونه وموت وان لم يمت اذ لم يمت من موت الجنون ان يعود مسلما قال في ذواته
 عند موت من اذ اعمدنا في موتنا لا يعود الوكيل له العقد وان اولا ولا يذبحه المانع اما الوكيل فيلخص في
 قائمه واما غير جار من المانع لتباين الدارين فاذا زال العجز ولا خلاف بان عاد وكذا

واقتضاوا شبه انه لا شركة بينهما ثم ان الوكيل متى الذي كان وكل به وهو يعلم ولا يعلم فانه يجوز ذلك كله عليهما جميعا وكذلك لو كانا وكلاهما جميعا لان كانه
 احدهما جازة على الآخر وليس تفرقا من قبض الوكالة الى هنا فلهذا محمد بن في باب وكالاته احد المتفاضلين ثم قال صاحب الفتاوى والعجب من صاحب السراية
 اسم الامر ولم يغير من الكلام القدوري والغالب على ظني ان القدوري اراد بذلك الوكالة الثانية في ضمن عقد الشركة لا الوكالة الابتدائية الثانية التي هي في
 عقد الشركة اذ لو كان على ما في ضمنه لكان لا يلزم ان يكون قوله مخالفا للرواية انتهى اقول ان قوله ولا يلزم ان يكون قوله مخالفا للرواية لا يمتنع في
 الامالة اذ لو كان على ما في مراده الوكالة الابتدائية كما هو المتبادر من كلامه لا يكون مخالفا للرواية المذكورة بحكمه على التوكيل اشبه لم يله الموكل نفسه
 كما فصلناه من قبيل وفي الرواية المذكورة ايضا اشارة الى ذلك فان قول محمد بن في الاصل اذا وكل احد المتفاضلين
 وكسلا يشبه ما ذكرت لك وهو الذي في ذلك استدلوا عن التوكيل بشي لم يملك لا يخفى لا يقال مراد صاحب الفتاوى
 والا يلزم ان يكون هذا اطلاقا لقوله مخالفا للرواية فاما فيه لتطبيقه فتبين اننا نقول بهذا المعنى مشترك الا اننا لم نذكر
 القول بعد ان قيدنا اوله بتأويل بعينه كما ترى ولا فرق بين العلم وعدمه اى لا فرق في الوجود المذكورة بين علم الوكيل بسبب بطلان الوكالة
 وعدم علمه بذلك لان هذا عز على اى عز عن طريق الحكم فاما يتوقف على العلم اذ العلم شرط الغرض القدوري دون الغرض الحكمي كالوكيل بالبيع
 باعه الموكل اذا وكل ببيع الموكل حيث يصير الوكيل من غير الحكم لغوات محل تصرف الوكيل قال اى القدوري اى في مختصره واذا مات الوكيل انما
 جنونا مطبقا بطلت الوكالة لما فرغ من العوارض المعلقة للوكالة من جانب الموكل شرع في العوارض المعلقة له من جانب الوكيل قال المحقق في قبيل
 ما ذكرناه لا يصح امره اى امر الوكيل بعد جنونه وموته والامر في قوله لا يصح امره مضى مضى الى الغنى ومضاه الامر الذي كان مأمورا به لم يمت
 صحيحا وانما عجزه بذلك لما ذكرنا ان له وانه حكم الابتدائية في الثانية اقول ههنا شائبة الاستدراك اذ لا يخفى على اولى العظمى ان ذكر كون موت الوكيل
 مبطلا للوكالة قليل الجدل لانه بين غنى البيان لا يقال المراد بذلك دفع احتمال جريان الارث من الوكيل في حق الوكالة لا اننا نقول اعتبار ذلك مع كونه
 في غاية العبد في نفسه بناء على ظهور ان الموكل رضى برأى الوكيل لبرأى غيره لا ينفذ بالتعليل الذي ذكره المحقق لان الامر بالوكالة وان لم يمت صحيحا بالنظر
 الى الوكيل الميت الا انه يحتمل ان يمت صحيحا بالنظر الى صاحبه الحي فلا تيمم التعريف وان حق اى الوكيل بدار الحرب فلهذا لا يمتنع الا ان يعود ومن دار
 الحرب الى دار الاسلام مسلما اذا حكم القاضي بما قد فانه قال شيخ الاسلام في البسوط وان حق الوكيل بدار الحرب فلهذا لا يخرج عن الوكالة فلهذا
 جميعا لم يفيض القاضي بما قد فانه اشار الى شمس الائمة اخرى في بسوط حيث قال ولو اذبح الوكيل لمحق بدار الحرب انتقضت الوكالة لا قطع العصبية
 بين من هونى ودار الحرب وبين من هونى دار الاسلام واذا قضى القاضي بما قد فانه قد موتة او جله من اهل دار الحرب فلهذا لا يمتنع كذا في المتن
 وغيره قال اى قال المحقق وهذا اى جواز التصرف للوكيل عند عود سلبا عند محمد بن فاما عندنا في يوسف رحمه الله والوكالات وان دعا مسلما محمد بن الى
 اطلاق اى اطلاق التصرف لانه اى الوكالة وتأويل التوكيل والعقد اذ باعتبار ما خرج المانع فان الوكيل كان ممنوعا شرعا عن ان يتصرف في شيء
 موكلة فانه قد رفع المانع اما الوكيل يتصرف بهما فانتهى به اى بالوكيل اعني ان الوكيل لا يمتنع فيه اية ولا يمتنع بل انما يتصرف بهما فانتهى به
 العقل والقصد الى ذلك التصرف والذمة الصالحة لانهما عجزا عن التصرف بعراض المتباين الدارين بمعنى ان الاطلاق باق في جميع الموكل بعد
 عروضا في العارض ولكن انما عجز الوكيل عن التصرف بهذا العارض فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وكسلا وفي البسوط ومحمد بن في حق الوكالة لا يخفى

في

في

فقتله بنفسه أو يترك بطلاق فطلقها الزوج ثالثا أو احدا وانقضت عدتها أو بالخلع فخلعها بنفسه لان طلاقها بنفسه لا يخلو على
الوكيل فتمت فقلت لا يملك الزوج بنفسه طلاقها أو يملك الوكيل ان تزوجها بمثلها فقلت لا يملك الزوج طلاقها لان طلاقها بنفسه لا يخلو على
الوكيل فتمت فقلت لا يملك الزوج بنفسه طلاقها أو يملك الوكيل ان تزوجها بمثلها فقلت لا يملك الزوج طلاقها لان طلاقها بنفسه لا يخلو على

جاء

بشرطه بشيء بعينه لا يفعله بنفسه أي ففعل الموكل ما وكل به بنفسه بان تزوجها بنفسه أو يشتريه بنفسه فان ذلك كان عزا للوكيل فتبطل الوكالة أو يملك بطلاق
امراة فطلقها الزوج وهو الموكل ثلثا أي ثلث طلاقات أو واحدة أي أو طلقها طلقه واحدة وانقضت عدتها قال الوكيل طلاق منك ايضا ولا يكون الموكل
بعد ذلك ان يطلقها وانما قيد بالثلاث وقيد بالواحدة بالانقضاء والعدة والمراد بها ما ذكر في الثالث لانه اذا وكل بالطلاق ثم طلقها الموكل طليقة واحدة أو اثنتين بانته
كانت أو جميعه فان للوكيل ان يطلقها ما دامت في العدة وما اذا طلقها الموكل طليقات ثلثا فلا يملك الوكيل طلاقا لاني العدة ولا بعد ما دامت في
ان كان الموكل غيبا فادعى الطلاق كان كليله ايضا قادر عليه ولا فلا ذكر في النهاية والعناية أقول في هذا الأصل نوع اشكال في طلب الطلاق
الغرض من حيث يبين هذه المسئلة وبين مسئلة التوكيل بتزويج امرأة فان الموكل هناك لو تزوجها بنفسه ثم بانها لم تكن للوكيل ان تزوجها منه كما
في عاتق الكاتب ذكر المصنف ايضا فيما بعد ان الموكل قادر على تزوجها بنفسه مرة أخرى فلم يقدر الوكيل ايضا على ان تزوجها منه مرة أخرى
ومثل في السبائع عدم قدرة الوكيل عليه بان الامر بالفصل لا يقتضي التكرار فاذا فصل مرة حصل الاشتغال فانتهى
حكم الامر كما في الاوامر الشرعية والظاهر ان هذا التعليل يقتضي ان لا يقدر الوكيل على التطبيق بعد تطبيق الموكل مطلقا في مسئلة التوكيل بالطلاق ايضا
فان قبل بطلان الوكالة في مسئلة التوكيل بالتزويج التزويج الموكل بنفسه بناء على انقضاء الحاجة كما ذكره المصنف فيما بعد قلنا قد انقضت الحاجة في مسئلة التوكيل
بالطلاق ايضا بتطبيق الموكل نفسه لا يقال قد يقع الحاجة الى تكرار الطلاق تشديد الفرقه لانا نقول قد يقع الحاجة الى التزويج مرة أخرى ايضا فلم يخل
فقال واما ما في ابي داود في كل ما كان يحتاج الى تكرار الطلاق تشديد الفرقه لانا نقول قد يقع الحاجة الى التزويج مرة أخرى ايضا فلم يخل
لانه أي الموكل لما تصرف فيما وكل به بنفسه فعذر على الوكيل التزويج في ذلك لا تمنع تفصيل المحاص في بطلت الوكالة في جميع ما ذكر حتى لو تزوجها أي تزويج الموكل المرأة
التي وكل بالآخر تزوجها بنفسه واما ما في ابي داود في كل ما كان يحتاج الى تكرار الطلاق تشديد الفرقه لانا نقول قد يقع الحاجة الى التزويج مرة أخرى ايضا فلم يخل
لان الحاجة قد انقضت أي لان حاجة الموكل قد انقضت بتزويجها بنفسه أقول هنا كلام ما اذا فلا تفرق بينه وبين مسئلة التوكيل الذي ذكره ليطلاق الوكالة
في المسائل المذكورة ليس تمام لان الموكل انما تصرف بنفسه تزوجها مرة أخرى فوالذي عذر على الوكيل التزويج فيه على موجب التعليل المذكور ونحوه في هذه
ان لا يكون للوكيل تزويجها من الموكل مرة أخرى ولا تأثير في التعليل المذكور لان الموكل لم تصرف بنفسه في هذه المرة حتى يتغير على الوكيل ان تصرف فيها فالأد
ان تترك اداة التصريح وتذكر هذه المسئلة على سبيل الاستقلال كما وقع في سائر المسئلة واما ما في ابي داود في كل ما كان يحتاج الى تكرار الطلاق تشديد الفرقه لانا نقول قد يقع الحاجة الى التزويج مرة أخرى ايضا فلم يخل
مرة أخرى قد انقضت فهو مسلم ولكن هذا لا ينافي فيقاء الحاجة الى تزوجها مرة أخرى فلا يتم التزويج وان اراد بذلك ان الحاجة الى تزوجها مطلقا وانقضت
فهو مسلم وقد يحتاج الرجل الى تزويج امرأة واحدة مرارا متعده لا سبب دعته اليه قالوا في التعليل هذه المسئلة ما ذكر في السبائك من ان الامر بالفصل لا
التكرار فاذا فعل مرة حصل الاشتغال فانتهى حكم الامر كما في الاوامر الشرعية بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل أي بخلاف ما اذا تزويج الوكيل المرأة التي وكل بتزويجها
من الموكل واما ما في ابي داود في كل ما كان يحتاج الى تكرار الطلاق تشديد الفرقه لانا نقول قد يقع الحاجة الى التزويج مرة أخرى ايضا فلم يخل
فبأنه بنفسه أي فباع الموكل العبد بنفسه يعني بطلت الوكالة في هذه الصورة ايضا فلور عليه أي فلور العبد على الموكل بسبب انقضاء عدته فانفسه في قوله
ان ليس للوكيل ان يبيعه مرة أخرى روي ذلك عنه ابن سماعه كما صرح به في النهاية لان بيعه بنفسه أي لان بيع الموكل ذلكا العبد بنفسه منع للوكيل من ان تصرف
حكما فصار كالعزل أي فصار ذلك كعزل الوكيل عن الوكالة فلا يعود وكليلا لا تجوز الوكالة وقال محمد بن الحنفية ان بيع العبد أي ان يبيعه من ذلك العبد

مروءة اخرى لان الوكالة باقية لان اطلاق العجز قد زال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب بنفسه فلم يرجع له الكيل ان يجب ثانياً لان مقتضى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بغيره فغير اختيار فلم يكن دليل الحاجة فاذا عاود البيع فمقتضى ملكه ان يبيع ولا يملك

مرة اخرى لان الوكالة باقية لان اطلاق العجز قد زال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب بنفسه فلم يرجع له الكيل ان يجب ثانياً لان مقتضى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بغيره فغير اختيار فلم يكن دليل الحاجة فاذا عاود البيع فمقتضى ملكه ان يبيع ولا يملك
مروءة اخرى لان الوكالة باقية لان اطلاق العجز قد زال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب بنفسه فلم يرجع له الكيل ان يجب ثانياً لان مقتضى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بغيره فغير اختيار فلم يكن دليل الحاجة فاذا عاود البيع فمقتضى ملكه ان يبيع ولا يملك
انما كان لعجز الوكيل عن التصرف بخروج العبد عن ملك الموكل العجز قد زال اذ عجز الوكيل قد زال بعود العبد الى قديم ملك الموكل فعادت الوكالة وانفسد الرد بالعيب على الموكل بقضاء القاضي لان الموكل اذا قبضه قبله بالعيب بعد البيع بغير التقاضي فليس للوكيل ان يبيع مرة اخرى بالاجماع لان الرد بغيره كالعقد المبتدأ في حق غير المتعاقدين والوكيل غيرهما وكان في حق الوكيل كان الموكل اشتراؤه ابتداءً وظاهره ذكره في السبوط مسئلة الرد بالعيب بقضاء القاضي من غير خلاف في جواز البيع ووضع المسئلة في الاشكال ولو باعها او اداها ثم ردت بعيب بقضاء قاض فلو كمل ان يبيعها لان الرد بالعيب بقضاء قاض فسخ من الاصل وعادت الى قديم ملك الموكل وان قبلها الموكل بالعيب بغير قضاء بعد قبض المشتري لم يكن للوكيل ان يبيعها وكذلك ان تقاضا البيع فيها لان هذا السبب كالعقد المبتدأ في حق غير المتعاقدين والوكيل غيرهما فكان في حق الوكيل كان الموكل اشتراؤه ابتداءً وكذلك ان رجعت الى الموكل شيئا او هبة او غير ذلك لم يكن للوكيل بيعها لان الوكالة تعلق بالملك الاول وهذا ملك جديد سوى الاول فلا يثبت فيه حكم الوكالة الاتية بغيره بل من المالك انتهى ولم يذكر اختلاف الينا في المسئلة المذكورة في الاصل لان في الكافي للحاكم الشهيد ولا في شرحه للامام علاء الدين لا يبيح ابداً ولو كان كراهة في شرحه فقال قال ابو يوسف رحمه الله ليس للوكيل ان يبيعها وقال محمد بن زاذان يبيعها ان كان اختلاف بين ابى يوسف ومحمد بن النضر في المسئلة المذكورة قال ولو قل ان يبيع عبده فذهب به الموكل نفسه ثم رجع في هبة لا تعود الوكالة له حتى لا يملك الوكيل ان يبيع فمقتضى الرجوع

بين البيع والهبة ووجه الفرق ان مقتضى انتمى فخره اذ لم يصح بيان وجه الفرق بينهما على قول محمد بن زاذان فقال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب الى الموكل ثم رجع عن هبة حيث لم يكن للوكيل ان يبيع مرة اخرى بالاجماع لان اى لان الموكل الواهب بنفسه مختار في الرجوع فكان ذلك اى كان رجوعه مختاراً ودليل عدم الحاجة الى الهبة اذ لو كان محتاجاً اليها لما رجع عنها وكان دليلاً على انفسد الوكالة اما الرد بغيره اى امارد البيع بقضاء القاضي على الموكل الباطل بنفسه فهو غير اختياره اى غير اختيار الموكل فلم يكن ليل والى الحاجة الى البيع اقول من العجائب ههنا ان الشارح العيني قال في شرح قول المصنف المارءة بقضاء القاضي وفي شرح قوله غير اختياره اى اختيار الواهب حيث زعم ان مراد المصنف بيان الفرق بين رد الهبة بالاختيار وبين رد البيع بقضاء القاضي وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كين تحفل عن تعلق قوله بخلاف ما اذا وكل بالبيع سابق من مسئلة توكيد البيع وما اذا يقول في قوله فاذا عاود اليه اى الى الموكل قديم ملكه كان لاي الوكيل ان يبيعها فانه صريح في ان مراده الفرق بين البيع والهبة وذكره في التتمة قال محمد بن زاذان لا يبيح الهبة لان الوكالة لا يبيح الهبة مباشرة الهبة لان الوكيل بعد باع يتولى حقوق العقد ويتصرف فيها بحكم الوكالة فاذا انفسخ البيع والوكالة باقية جاز له ان يبيع ثانياً بحكمها فانما الوكالة بالهبة تقتضي مباشرة الهبة حتى لا يملك الوكيل الواهب الرجوع ولا يبيع تسليمه اذ رجع الموكل في هبة عاود العبد ولادكا لظلمة الكيل من الهبة ثانياً انتهى قال في البداية ثم هذه الاشياء التي ذكرنا انه يخرج بها الوكيل عن الوكالة سوى الغرض المعنى لا يفتقر الى احوال فيها بينهما اذ اعلم الوكيل بها واذا لم يعلف في حق خروج عن الوكالة لكن يقع المفارقة فيها بين البعض والبعض من جهة اخر وهو ان الموكل اذا باع العبد الموكل بنفسه ولم يعلم به الوكيل فوضعت الثمن فملك الثمن في يده واما العبد قبل تسليمه الى المشتري يرجع المشتري على الوكيل بالثمن يرجع الوكيل على الموكل فكذا لو دبره او اعتقه او حتى ان كان الاصل فيها اذ اصاب الموكل بملك العبد الذي وكل به فخرج ذلك لا يرجع والفرق ان الوكيل هناك ان صار مخرجاً ولا يتصرف الموكل صار مخرجاً من جهة تبرك اياه فصار كغيره لا يملكه من الضمان فيرجع عليه بضمان الكفالة اذ اضمالى الغرض في الحقيقة ضمان الكفالة ومعنى الغرض لا يتصرف في

كتاب الدعوى

وهذا العبد والخبير اخواتهما الفرق ولو كان القبيح دين له على رجل من الموكل من المال الذي عليه الدين والوكيل لا يعلم بذلك فقبض الوكيل للمال فملكه
يده كان لرفع الدين ان ياخذ به الموكل الاضمان على الوكيل لان يد الوكيل يد نيابة عن الموكل لا قبضه بامره وقبض النائب كقبض المنيب عنه وكان قبضه
بنفسه بعد ما وجبه منه ولو كان كذلك لرجع عليه فكذا ان هذا اللفظ السبيل

كتاب الدعوى

لما كانت الوكالة بخصوصية التي هي اشهر انواع الوكالات سببا ادعى الى الدعوى وذكر كتاب الدعوى عقيب كتاب الوكالة لان السبب يتلو السبب ثم بين
امور ارباب الشرح بيان اثباتها في اوائل الكتب وهي معنى الدعوى لغة وشروطها حكمها ونوعها فقال صاحب المنايا وهي في اللغة عبارة
عن قول القبيح الانسان ايجاب حق على غيره وفي عرف الفقهاء مطالبة حق في مجلس من له خلاص عند ثبوته انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء بان المطالبة
غير ان شرط صحة الدعوى كما سيجي فلا يستقيم تعريفها بالمباينة الا ان ياول بالمشرط بالمطالبة اقول هذا ساقط لان كون المطالبة من شرط صحة الدعوى
لا ينافي استقامته تعريف نفس الدعوى بها اذا ثبتا بنية لصحة الشيء لا يقتضيه المباينة لذلك الشيء الا يرى ان كل شيء مبني لصحة لكونها وصفا من انفس
بما ان نفسه قطعاً غاية الزم ههنا ان يكون صحة الدعوى مشروطاً بالمطالبة التي هي نفس الدعوى ولا محذور فيه فان صحة الدعوى وصف لها وتحقق كون
مشروط بتحقيق الموصوف وانما يقال صاحب المنايا بعد بيان معناها المعنوي والشرعي على وجه البسط والتفصيل واما سببها فما هو السبب الذي ذكرناه في
التكاح والبيع لان دعوى المدعي لا يخلو اما ان يكون امراً راجعاً الى بقاء نسلا وامراً راجعاً الى بقاء نفسه واما سببها فكلها قد ذكرنا واما شرط صحتها على
الخصوص فمجلس القضاء لان الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس حتى لا تجب على المدعي عليه جواب المدعي ومن شرط صحتها ايضا ان يكون دعوى المدعي
على خصم حاضر ان يكون المدعي به شيئاً معلوماً وان يتعلق به حكم المطلوب لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضراً وان يكون المدعي
بمجهول لان عند اجماله لا يمكن للشهود والشهادة ولا للقاضي القضاء وان لا يلزم على المطلوب شيء بدعواه بخلاف ما يدعي انه وكيل هذا الخصم الحاضر في
امر من موره فان القاضي لا يسمع دعواه هذا اذا انكر الاخر لانه يمكن عزله في الحال واما حكمها فوجوب الجواب على الخصم نعم او نفي ولهذا وجب على القاضي
احتماره مجلس الحكم حتى يوفي ما استحق عليه من الجواب اما انواعها فثلاث دعوى صحيحة ودعوى فاسدة فالصحيحة ما يتعلق بها احكامها وهي احضار الخصم لمطالبة
بالجواب واليمين اذا انكر وفي مثل هذه الدعوى يمكن اثبات المدعي بالبينة او بالتكليف الدعوى الفاسدة ما لا يتعلق بها هذه الاحكام وفساد الدعوى به
معنيين اما ان لا يكون ملازم للخصم شيئاً وان ثبتت على ما قلنا من ان يدعي على غيره انه وكيله والثاني ان يكون مجهولاً في نفسه والجبور لا يمكن اثباته بالبينة
فلا يمكن القاضي من القضاء بالمجهول لا بالبينة ولا بالتكليف انتهى اقول في تحريره نوع احتمال اضطراب فان قوله واما شرط صحتها على الخصوص الى قوله
وان يتعلق به حكم على المطلوب على ان يصح شرطاً اربعة وهي مجلس القضاء وحضور الخصم وكون المدعي شيئاً معلوماً وان يتعلق به حكم على المطلوب وقبض
هذا ان يكون فساداً بان امور اربعة وهي انتفاء هذه الشروط الاربعة وهي قوله لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضراً الى قوله لانه
يمكن عزله في الحال يشعر بان فساداً بانها امور ثلثة وهي عدم حضور الخصم وان يكون المدعي مجهولاً وان لا يلزم على المطلوب شيء بالدعوى بناء على ان المرفوع
بلام مجلس اذا جيل مبتدأ كافي قوله ان الفاسدة من الدعوى فهو مقصود وعلى الخبر نحو الاحكام التقوى والامام من قرئش على اعرف في علم العربية وان قوله فساد
الدعوى باسبغ من ان لا يخلو على ان فساداً بالامر من لا غير لان خرافة المصدر كما في قوله وفساد الدعوى تفيد نحو خبرتي زيد في الدار على انفس عليه

قال المدعى من لا يجبر على الخصومة اذا تزكها والمدعى عليه من لا يجبر على الخصومة ومعرفة الفرق بينهما من جهة ما يثبت عليه من مسائل الدعوى
والمختلف بالاشارة فيها ما قال الكتاب وهو محذور صحيح في ذلك من لا يجبر على الخصومة كالاشارة عليه من كونها بقوله من غير جهة كذا اليد

العلامة انتشارا في شرح التلخيص ثم ان قوله واما انواعا فتشيان لا يتخلو عن سباجة ظاهرة حيث حمل التشبيه على الجمع بالمواطاة قال في القدوري في خصوص
من لا يجبر على الخصومة اذا تزكها والمدعى عليه من لا يجبر على الخصومة وراو عليه صاحب الاصلاح والايضاح حيث قال في منه المدعى من لا يجبر على الخصومة وقال في
شرح لم يقل اذا تزكها كما قال القدوري ومن تبعه لانه غير محذور حتى الترك والفعل القيد المذكور ليوهم الاختصاص انتهى اقول فيه بحث اذ على تقدير ترك
الترك يازم ان يقتض تعريف المدعى بالمدعى عليه حالة الفعل فانه لا يصدق عليه في هذه الحالة انه لا يجبر على الخصومة ضرورة عدم تصور ما يجبر على الفعل حال حصوله
واما ايهام القيد المذكور لاختصاص فهم الدفاع بهما ضرورة الفعل على عدم تصور ما يجبر على الفعل ومعرفة الفرق بينهما اى بين المدعى والمدعى عليه
اهم ما يتقضى عليه مسائل الدعوى فان النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعى واليمين على من انكر والا انسان قد يكون مدعى بصورة ومع ذلك يكون
القول قوله مع يمينه كما في الموضع اذا ادعى رد الودعيه على ما ذكر في الكتاب فلا بد من معرفتهما وقد اختلفت عبارات المشايخ رحمهم الله فيه اى في الفرق بينهما
فمنها ما في الكتاب بيمينه من خصم القدوري وهو محذور صحيح وقيل المدعى من لا يستحق الاجابة وهى البينة او الاقرار والنكول على قول من يرى انه ليس باقصد
كما سيعلم في باب اليمين كالحارج والمدعى عليه من يكون مستحقا لقوله من غير جهة كذا اليد قال صاحب العناية وهو ليس بعام اى جامع لعدم تناول صورة
الموضع اذا ادعى رد الودعيه انتهى اقول يمكن توضيح كلامه وتقرير مراده بوجهين احدهما انه قبل في صورة الصورة قول الموضع مع يمينه كما يجزى في الكتاب
فلا يصدق عليه انه لا يستحق الاجابة وانما في الموضع في تلك الصورة لا يستحق شيئا فلا يصدق عليه انه يستحق تحججه ثم اقول يمكن اجواب عن الوجهين معا بان
يستحق في الكتاب ان الاعتبار بقدر احوال من اصحابنا للمعاني دون الصورة فلذلك ان الموضع اذا قال ردود الودعيه فالقول له مع اليمين ان كان
مدعى للصورة لانه يترك الضمان فيجوز ان يكون مدار التعريف المذكور على المعنى لمعتبر دون الصورتين فمع لاضية في عدم تناول تعريف المدعى صورة
الموضع اذا ادعى رد الودعيه لعدم كونه مدعى حقيقة او معنى ولكن جواب آخر عن الوجه الاول بان الموضع من حيث انه مودع رد الودعيه لا يستحق الاجابة
واما استحقاقه لقوله فانما هو من حيث انه مدعى عليه وباجلته قيد بحقيقة معتبرة وقال صاحب العناية بعد قوله المذكور ولعله غير صحيح لان المدعى عليه يرفع
استحقاق غيره انتهى اقول ويمكن الاجواب عن هذا ايضا بان رفع استحقاق غيره لا ينافى استحقاق نفسه بل يقتضيه بناء على ان استحقاق لا يتحقق بدون استحقاق كل
المدعى عليه من يرفع استحقاق غيره لا ينافى صحة تعريفه من يكون مستحقا لقوله وعن اقل صاحب الكافي وصاحب الكفاية في بيان تعريف المدعى عليه من يكون
مستحقا لقوله من غير جهة فانه اذا قال بولى كان مستحقا له بالمشتبك الغير استحقاقه فان قلت صنعتك لعل بقيد التجرد والحدوث على ما يقرر في علم العربية فيكون
معنى من يكون مستحقا لقوله من تجرد ويحدث استحقاقه لقوله مع ان استحقاق المدعى عليه لا يتجدد ولا يحدث لقوله بل يكون باقيا على ما كان عليه قبل الرجوع
قلت هذه مناقشة لفظية يمكن دفعها ايضا بان يقال لم لا بد من يكون مستحقا لقوله من يكون ثابتا على الاستحقاق لقوله على ان يكون مستحقا سبحانه ثانيا
على الاستحقاق بقدرية قوله كذا اليد لغيره فانه لا ينافى في قوله تعالى هذا الصراط المستقيم من ان معناه ثباتا على به الصراط المستقيم فالمدعى عليه من حيث تعريفه
بما ذكر ان تجدد الثبات على الاستحقاق لان تجدد نفس الاستحقاق والاعتراف به واجبا بعض الفضلاء كما ذكره صاحب العناية بوجه آخر حيث قال في الدرر السابق ان
لدوام الامور المستمرة لغير اللزوم حكم الابدان وانما المدعى عليه من لا يتجدد في نفسه بل يكون مستحقا له لان معناه من يكون مستحقا له وانما لا بد
على الدوام والثبات انتهى اقول في كل من شق جوابه نظرنا في شقته الاول فلما سلمنا ان لدوام التصرفات الغير اللازمة حكم الابدان على ما مر في ادل الابطان
السابق ولكن لانهم ان يفرق بين من كان قبله فمما لم انا في شقته الثاني فانه لا ينافى من له ولاية بالعلوم الادبية انه لا فرق بين ان يقول مستحق لقبول قوله

قال ولا يقبل الدعوى حتى يذكر شيئا مفصولا في جنس الدعوى

بأنه

اذا تعارض الجثمان في صورة فالترجيح لاحدهما على الاخرى يكون بالفتنة اى باعتبار المعنى دون الصورة فان المودع اذا قال ردودت الودعية فهو معنى
صورة فلو اقام على ذلك بنية قبلت والقول لا يمنع معيئة ايضا فكان معنى عليه فاذا اقام البنية اعتبر الصورة واذا عجز عنها اعتبر حنا اذ اذ كان كذا الضمان القول
قوله لا يكره معيئة انتهى اقول شرح هذا المقام بهذا الوجه لا يكره الصريح اما اوله فانه غير مطابق للشرح لان قول المعنى والترجيح بالفتنة عند تعارض المعنى
لان الاعتبار للمعنى دون الصورة صريح في ان المتعبر به المعنى لا غير وقول صاحب العناية فان اقام البنية اعتبر الصورة واذا عجز عنها اعتبر حنا
له لانه صريح في ان الصورة ايضا مقبولة فحينئذ لا يكره الصريح اما اوله فانه غير مطابق للشرح لان قول المعنى والترجيح بالفتنة عند تعارض المعنى
قوله في الاول اذا تعارض الجثمان في صورة فالترجيح لاحدهما على الاخرى يكون بالفتنة اى باعتبار المعنى دون الصورة صريح في ان المتعبر به المعنى دون
الصورة وقوله في الاخر فاذا اقام البنية اعتبر الصورة واذا عجز عنها اعتبر حنا صريح في ان كذا الجثمانين معتبران ثم ان بعض الفضلاء قصد توجيه كلام
صاحب العناية بهنا وتبيين راسه فقال المراد بالجثمانين اى الاكثار الصوري والاكثار المعنوي لا الادعاء بالصورة والاكثار المعنوي على ما يتوهم من ظاهر كلامه
فان كلامه مقبولة حيث تقبل بنية الرد ايضا فلا يلزم ترجيح المعنوي انتهى اقول بهذا ايضا غير صحيح اما اوله فانه لا يطابق للشرح ايضا فان المعنى لا
الاعتبار للمعنى دون الصورة فان المودع اذا قال ردودت الودعية فالقول المعنى اى ان معيلا للصورة يدل قطعاً على ان الرد بالصورة هو الادعاء بالصورة حيث جعل الصورة قيد الادعاء
في قوله وان كان معيلا للصورة واما ثانياً فانه لا معنى للتعارض بين الاكثار الصوري والاكثار المعنوي لانه اما ان يراد بالتعارض ههنا مجرد التعارض
في الحقيقة والتنافي في الصدق وكلاهما غير متحقق بين الاكثار الصوري والاكثار المعنوي اما عدم تحقق الاول بينهما فظاهر واما عدم تحقق الثاني بينهما
فلان الاكثار المعنوي فيما اذا قال المودع ردودت الودعية هو المفتح بالفتح حيث يكر الضمان النكر الصوري هو المودع بالكر حيث يكر الرد والتنافي بين
الكارهين في الصدق بخلاف ان يصدق ما سببان لا يرد المودع الودعية ولا يجب لضمان عليه بهذا الودعية في يده من غير تعد منه فاذا لم يتحقق شيء من
معنى التعارض بينهما فكيف يصح ان يجعل عليه الجثمان في قوله اى اذا تعارض الجثمان ايضا انما يتصور التعارض بين الشيئين عند اجتماعهما في محل واحد
محل الاكثار الصوري مغاير لمحل الاكثار المعنوي فيما نحن فيه لقيام احدهما بالمودع بالكر والاخر بالمودع بالفتح فلا يتصور التعارض بينهما بخلاف الادعاء
الصوري والاكثار المعنوي فانه يتحقق بينهما التعارض بالمعنى الاول قطعاً ومما واحد وهو المودع بالفتح فكان موقعا للتعارض فلهذا قيل ان
الخطا را فسد به ثم ان الحق عندى ان شرح هذا المقام على ما يقتضيه عبارة الحسن وهو انه اذا تعارضت الجثمان اى جثمان الادعاء بالصورة
وجهه الاكثار المعنوي فالترجيح بالفتنة اى بالمعنى عند الخراف من اسماها فان الاعتبار للمعنى دون الصورة فالمودع اذا قال ردودت الودعية
فالقول لمع معيئة بناء على انه يكر الضمان معنى ولا يقيى كونه معيلا للصورة وان يقال في وجوب قبول بنية المودع في تلك الصورة انما يقبل بنية المودع
اذا قامتها على الرد ونفع اليقين عنه فان البنية قبلت لمع اليقين على ما هو اية في مواضع شتى من كتب الفتنة منها ما ذكره صدر الشريعة في شرح القواعد
في مسألة اختلاف الزوجين في قدر المهر حيث قال ان المرأة تدعى الزايدة فان اقامت بنية قبلت وان اقام الزوج تقبيل ايضا لان البنية قبلت
اليقين كما اذا اقام المودع بنية على رد الودعية على المالك قبلت انتهى فتمت صريح المادودع في نفس الفساد وقال اى القدورى في مختصره ولا يقبل الدعوى حتى
يذكر شيئاً مفصولاً في جنسه كالدراهم والدنانير والمخطئة وغير ذلك وقدره مثل كذا وكذا درهما او دينار او كذا او علم ان هذا في دعوى الدين في دعوى
اليقين ان العين اذا كانت حاضرة كى في الاشياء اليها بان هذه ملك لى وان كنت غائبة يجب ان يذكر قيمتها على ما سيفعل في قولت عبارة الكتاب

المودع

لأن فائدة الدعوى لا تلزم بواسطه اقامة الحجة ولا لزومها في المحل لا يتحقق فان كان عينا أو يد المدعى عليه كلف لصاحبه الشئد البها
بالدعوى وكذا في الشهادة ولا يستلزم أن لا يلزمه باقضية ما يمكن شرط ذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن في كل شأن في التعريف في المنقول
موجب المدعى على هذا القضاء من توهم في كل دعوى وجوب الجواب اذ احضرت لغيره حضوره ولو زعم احضار العين المدعى انما قلنا واليمين اذ انكره وتوهم
ان شأنا لا يلزم ان لم تكن حجة في ذلك فتمت البها بالمدعى معلوما كان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تعدر من شاهد العين

على التفتيش قلت نعم لان العبارة وقعت كذلك غاية معتبرات المتن فلعلمنا بنا على ان افعال المراد بها ما يذكر بعد ما من تفصيل احوال دعوى الاعيان
ومع هذا قد تصدى صدر الشريعة في شرح الوفاية لبيان المراد بها على ما بيناه ايضا حال المقام واما البعض المتأخرين فلما فهموا ان هذا غير ما في متنهم
الى التصريح بكل نوع من الدعوى على حدة مع بيان شرائط الخصومة قال المصنف في تعليقه المسئلة المذكورة لان قاعدة الدعوى الا ان اقام على الخصم بواسطه
الحجة والا لزام في المحل لا يتحقق اقول فيه بحث وهو ان تحقق الا لزام في المحل مما اذ قد يقرر في كتاب الاقرار ان الاقرار بالمحلول صحيح وقد مر في صدر كتاب
الدين المدعى الصحيح وجوب الجواب على الخصم اما بالاقرار واما بالانكار فعلى تقدير ان اجاب الخصم بالاقرار يمكن الا لزام عليه في المحل ايضا لكونه ملوفا باقراره في
ان يصح الدعوى فيه ايضا لظهور فائدة ما على تقدير الجواب بالانكار واما بالانكار كما يتحقق بواسطه حجة البنية كذلك يتحقق بواسطه حجة الاقرار فان لم يتصور الاول
في دعوى المحل تصوره الثاني فيها فلا يتم المطلوب لا يقال قوله ان الخصم لا يتحقق الا لزام في دعوى المحل بل يتحقق لاننا نقول لمراد تحقيق الا لزام
الذي عند فائدة الدعوى امكان تحقيقه دون وقوعه بالفعل ولا يلزم من لا يتحقق الفائدة في كثير من حاوى المعلوم ايضا كما اذا عجز المدعى عن البنية ولم يقرر
الخصم ما ادعاه بل انكر وحلف اذ حلفه لا يقع الا لزامه على قطع فان كان ادى المدعى عينا في يد المدعى عليه كلف احضار اى كلف المدعى عليه احضار العين
المدعى الى مجلس الحكم ليشير اى المدعى اليها بالدعوى هذا الذي ذكر لفظ القدورى في مختصره قال المصنف وكذا في الشهادة والاستحسان يعني اذ شهد
على العين المدعى او تحلف المدعى عليه عليه كلف احضار الى مجلس الحكم ليشير الشهود اليها عند اداء الشهادة ولشئ المدعى عليه اليها عند حلفه
الا لزام بالخصم كمن شرط ذلك بالاشارة في المنقول لان النقل ممكن في الاشارة ابلغ في التعريف حتى قالوا في المنقولات التي يتعد رقعا كالحجر ونحوه حضر القضا
عنده اولى حيث اينما كان في الكافي وغيره ويتعلق بالدعوى اى بالدعوى الصحيحة مجرى ذلك في النهاية ومراج الدراية وجوب الخصم اى وجوب حضوره
مجلس القاضي وعلى هذا القضاة اى على وجوب حضور الخصم محال القاضي مجرى الدعوى الصحيحة القضاة والا اصل فيه قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم
اذا اوفى منهم معوضون الى قوله بل اولى بهم الظالمون سماهم ظالمين لانهم عند الطلب من آخرهم اى من كثرهم الى اولهم وقال صاحب النهاية
باجمعهم هذا ايضا صحيح بالنظر الى المالك قال تاج الشريعة اى من لهم الى آخرهم وقضى اثره صاحب النهاية بهذا بعيد عن عبارة المصنف كما لا يخفى في كل
عصر فان عمن الخطاب ضى الله تعالى عنه فعله عثمان على رضى الله عنهما فعلا ذلك التابعون بعد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعا فعلى ذلك
من غير كبر منكر وابن ابي ليلى كان يفتن كات لم ينكر عليه ابو حنيفة رحمه الله الى غير ذلك من المجتهدين فعل محل الاجماع وجوب الجواب عطف على وجوب
اى ويتعلق بالدعوى الصحيحة ايضا وجوب الجواب على المدعى عليه نعم اولى لغيره حضوره اى حضوره فان المقصود من حضوره الجواب لزوم حضوره

المدعى اى وتعلق بالدعوى الصحيحة ايضا لزوم ان يحضر المدعى عليه العين المدعى الى مجلس القاضي لما قلنا اشارة الى قوله ليشير اليها بالدعوى واليمين بالبحر
عطف على احضار العين المدعى فالتعنى ويتعلق بالدعوى الصحيحة ايضا لزوم السمين على المدعى عليه انكره اى اذا انكر المدعى عليه ما ادعاه المدعى وعجز المدعى
عن البنية وشككته اشارة الى ان لا يلزم المدعى عليه في آخر هذا الباب ان لم يكن حجة في ذلك فتمت البها بالمدعى معلوما كان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تعدر من شاهد العين
لم تكن العين المدعى حاضرة في يد المدعى عليه بل كانت غائبة لا يرى مكانها ذكر المدعى قيمة العين المدعى عليه معلوما فيصح الدعوى بتوهمها
على معلوم لان التعريف بالوصف لا مكان كما لا يخفى ان التعريف بالوصف لا يفيد القيمة تعرف به اى القيمة التي تعرف بالعين به وقد تعدر من شاهد العين حاله
توهم القيمة تعرف به اى القيمة التي تعرف بالعين والاحمال الى الشهادة متعذرة فيكون القيمة اذ قال تعنى كمال الاعلام فقد جرح صاحب النهاية بحال المروية حاله من قوله لان العين

وقال الفقيه ابو الليث في شرط مع بيان القيمة المذكورة والا لاثبت

لا تعرف باليمين عليك لا اختيار ثم لا اختيار وقال الفقيه ابو الليث ثم يشترط مع بيان القيمة ذكر المذكورة والا لاثبت قال صاحب الكافي نقلنا عن القاضي في الخبر
وصاحب الزبيرية وان كان اليمين غائبا وادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان بين المدعى قيمة وصفته سمع دعواه وتقبل يمينه وان لم يبين القيمة وقال فخصب
سني ميين كذا ولا ادري انه بالكل أم قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه سمع دعواه الا ان الانسان بما لا يعرف قيمة المذلوله كلف ببيان
القيمة لتسري به انتهى وقال صاحب النماية والكفاية نقلنا عن الامام فخر الاسلام الزيدى اذا كانت المسئلة مختلفا فيما ينبغي للقاضي ان يكلف المدعى
بيان القيمة واذا كلفه ولم يبين سمع دعواه لان الانسان قد لا يعرف قيمة المذلوله كلف ببيان القيمة فداضربه اذ يعجز عليه الوصول الى حقه ثم قال اذا
سقط بيان القيمة من المدعى سقط من الشهود بالطريق الاولى انتهى وقال الامام الزيلعي في شرح الكنتر بعد نقل ما ذكر في الكافي فاذا سقط بيان القيمة
عن المدعى سقط عن الشهود ايضا بل ولى لانهم البع عن ممارسته انتهى وقال صاحب الدرر والغرر بعد نقل ما في الكافي اقول فائدة صحة الدعوى مع
هذه الجهالة الناشئة بوجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان ان الاقرار وكل عن اليمين فليتأمل فان كلام الكافي لا يكون كافيا لاثبات التحقيق لعدم
على التوفيق انتهى اقول برده عليه ان ما ذكره من الفائدة جاز في جميع صور دعوى المحبوس دينا كان او عينا فيقتضي صحة دعوى المحبوس مطلقا سمع انهم جردوا
من بشر اذ صحة الدعوى كونه المدعى معلوما غير محبوس وان رواية متخذه دعوى اعيان مع جهالة القيمة انما وردت في دعوى العيلة الغائبة فقط ويمكن ان يقال في دفعه
ان مجرد بيان الفائدة المذكورة في جميع صور الدعوى المحبوس لا يقتضي صحة دعوى المحبوس مطلقا بل لابد لصحة الدعوى من علمه مقتضية لها غيره فائدة متسرة عليها
وقد بينوا تحقق العامة المشتقة لصحة الدعوى في صورة دعوى اعيان الغائبة المحبولة وهي ان الانسان ربما لا يعرف قيمة المذلوله كلف ببيان القيمة لتسري به
ولقي بيان الغائبة القيمة فيها فبينما صاحب الدرر والغرر بخلاف سائر صور دعوى المحبوس فلم يتحقق فيها علمه مقتضية لصحة الدعوى فلا يفيد جريان الفائدة
فيها ولكن يريد جنيته ان يقال ان مثل تلك العامة المذكورة تتحقق في غير تلك الصورة ايضا من صور دعوى المحبوس كما اذا كان لمورث رجل ديون فم
الناس لم يعرف الوارث حينئذ تلك الديون ولا قدرها ولم يعرف احد بما فلو كلف ذلك لو ارث في دعوى تلك الديون على المديون ببيان جهتها
قدرها لتسري به اذا الانسان ربما لا يعرف قدرها لمورثه ولا جهته عند كون ذلك المال في يده مورثه فضلا عن ان يعرفها عند كونه في دمه انما يتحقق
ان يصح دعوى مثل تلك الديون المحبولة لمثل ما قيل في صحة دعوى الاعيان الغائبة المحبولة مع انه ما لم يقل به احد ثم اقول الظاهر من قولهم واذا سقط
بيان القيمة من المدعى سقط من الشهود بالطريق الاولى ان في دعوى اعيان الغائبة سمع الدعوى مع جهالة قيمة المدعى وتقبل الشهادة مع جهالة قيمة
الشهود لكنه شكل جذا ان القاضي بعد ان سمع هذه الدعوى وقيل هذه الشهادة ثم حكم للمدعى على المدعى عليه والقضاء بالمحبوس غير ممكن كما صرحوا في
صدر كتاب الدعوى حيث قالوا ان من شرط صحة الدعوى كون المدعى معلوما وعلاوه بعدم اسكان القضاء بالمحبوس لا يقال القاضي يحكم المدعى عليه
قيمة ما ادعى عليه فيحكم عليه بما بين فلا يكون القضاء بالمحبوس لا انقول الجبر عليه انما يصح لو اقر بما ادعى عليه على الجهالة فان التجبيل حاصيه من جهة حيث
ما عرفت بلزومه عليه فعليه البيان على ما تقر في كتاب الاقرار وما اذا لم يقم به بل ثبت بالبينة كما فيما نحن فيه فلم يكن التجبيل من جهة المدعى عليه لم يحل شيئا
لا جباره على البيان يقتضي قواعد النقة فحق الاشكال فان قلت القاضي لا يحكم بقيمة اعيان الغائبة بل يحكم برؤس تلك اعيان نفسها الى صاحبها والجهالة في
قيمة تلك اعيان لا في نفسها فلا يلزم القضاء بالمحبوس قلت قد روي الكتاب ان اليمين لا تعرف بالقيمة لا بالغير بل بالجهالة في قيمة اعيان جهالة في نفسها وايضا اذا
القاضي برؤس اعيان الغائبة الى صاحبها فخرج الحكم عليها عن دلائل صاحبها ولم يرد عليه القاضي ان الحكم بعد ذلك بقيمة تلك اعيان والاشكال ان الحكم بها

اليمين

قال فان ادعى عقالا لعدة ذوات في يد المدعي على ما كان يطالب به من تعدد التعريف بالاشارة لتعدد النقل فيصار الى التعديد فان العقال يعرف في يد من له الحدود والربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسابة بل من ذكر الحد كان قلم التعريف تحتها حتى حنيفة على ما كان هو العليم ولو كان الرجل مشهورا بكونه من الحدود فيكون له عندنا كذا في الحدود ولو كان له اكثر من ذلك فلا خلاف في الوجوه لانها تختلف بكونها

فيصير المدعي الى ان لا يسأل عنه فيكون فاقيل ان لا يكون له على ما كان يطالب به من تعدد التعريف بالاشارة لتعدد النقل فيصار الى التعديد فان العقال يعرف في يد من له الحدود والربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسابة بل من ذكر الحد كان قلم التعريف تحتها حتى حنيفة على ما كان هو العليم ولو كان الرجل مشهورا بكونه من الحدود فيكون له عندنا كذا في الحدود ولو كان له اكثر من ذلك فلا خلاف في الوجوه لانها تختلف بكونها

ان سببه بالاشارة الى ان لا يسأل عنه فيكون فاقيل ان لا يكون له على ما كان يطالب به من تعدد التعريف بالاشارة لتعدد النقل فيصار الى التعديد فان العقال يعرف في يد من له الحدود والربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسابة بل من ذكر الحد كان قلم التعريف تحتها حتى حنيفة على ما كان هو العليم ولو كان الرجل مشهورا بكونه من الحدود فيكون له عندنا كذا في الحدود ولو كان له اكثر من ذلك فلا خلاف في الوجوه لانها تختلف بكونها

المدعي ثم على سبيله من غير ان يلزمه الضمان فمثل ذلك لم يعد في الشرع عندنا ثبات الحقوق المالية وما يجملة لا يخلو المقام على كل حال من ضرب من الاشكال قال في القديس في مختصره وان ادعى عقالا لعدة ذوات في يد المدعي صدقه وذكر انه في القديس على ما كان يطالب به من تعدد التعريف بالاشارة لتعدد النقل فيصار الى التعديد فان العقال يعرف في يد من له الحدود والربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسابة بل من ذكر الحد كان قلم التعريف تحتها حتى حنيفة على ما كان هو العليم ولو كان الرجل مشهورا بكونه من الحدود فيكون له عندنا كذا في الحدود ولو كان له اكثر من ذلك فلا خلاف في الوجوه لانها تختلف بكونها

وذكر ان المدعي يطالب المدعي عليه بالمدعي اقول كذا وقع وضع هذه المسئلة في عامة معتبرات المتن ولكن في تصور اذ المتبادر منه ان كرهه ليعتار كان في تعريفه عند الدعوى وليس كذلك اذ قد صرح في معتبرات الفتاوى بل في بعض شروح البداية ايضا بان اذ وقعت الدعوى في العقار فلا يميز ذكر البلدة التي فيها الدار من ذكر الحلة ومن ذكر السكة ومن ذكر الحد وقال في الخلاصة لصح الدعوى اذ ايدى العصور والحلة والموضع والحد ودقيل ذكر الحلة والسوق والسكة ليس يلزمه وذكر المصنف او القرية لازم انتهى وقد صرح في معتبرات الفتاوى ايضا بان العقالا اختلفوا في البداية فقال الشيخ الامام القسبي احكام ابو نصر احمد بن محمد السمرقندي في شروط اذ وقع الدعوى في العقار فلا يميز من ذكر البلدة التي فيها الدار ثم من ذكر الحلة ثم من ذكر السكة فيسبب اولها وذكر الكوفة ثم بالحلة فاختارنا القول بحدودهم فان لم يميز عنده ان يبدأ بالاحكام ثم ينزل منه الى الاخص وقال ابو زيد البغدادي سبب ابا الاخص ثم بالاحكام فيقول دار في سكة كذا في حلة كذا في كورة كذا فاسم على النسب حيث يقول فلان ثم يقول ابن فلان ثم يذكر الحية فيسبب اباها هو الاقرب ثم يترقى الى الاب بعد قال في كل احد من المتصولين بعد ذكره بالاختلاف ما قاله محمد بن الحسن لان العام يعرف بالخاص ولا يعرف الخاص بالعام وفصل النسب حجة عليه لان الام اسمه فان حقيقته في الدنيا كذا في حلة كذا في كورة كذا فاسم على النسب حيث يقول فلان ثم يقول ابن فلان ثم يذكر الحية فيسبب اباها هو الاقرب ثم يترقى الى الاب بعد قال في البداية بالعام او بالاخص اهل العلم باخبارنا في البداية بما يشاء انتهى وقال عماد الدين في فتاواه قلت اختلافات اهل الشروط انه ينزل من العام الى الخاص او من الخاص الى العام اجمع منهم على شرطية البيان انتهى فقد يخص ما ذكرناه كذا ان ذكر احد وليس بكاف في تعريف العقار بل لا بد ايضا من ذكر الحلة والحلة وغير ذلك على ما قررنا في القديس في مختصره في تعيين لزوم التعديدي في دعوى العقار لانه تعدد التعريف بالاشارة لتعدد النقل اسي فقول العقار فيصير الى التعديد فان العقار يعرف به اقول لقائل ان يقول ان تعدد النقل لا يقتضي تعدد تعريف بالاشارة يجوز ان يحضر القاضي عند العقار او يبعث اعيانه اليه فيستدعيه في محضر القاضي او اعيانه بعين اقالوا في المنقولات التي يتعدد نقلها كالرجل ونحوه على ما ذكرناه فيامر ويمكن ان يقع بان المنقولات التي يتعدد نقلها نادرة فالتزم فيها حضور القاضي او اعيانه عند ما يذهب الى اخرج بخلاف العقارات فانها كثيرة فلو كلف القاضي بحضوره عند ما او بعث اعيانه اليها لادى الى التخرج فانه قد يترك الحد والاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود والنسابة ولا يميز من كذا الحد لان تمام التعريف به عندنا في حنيفة ثم على ما عرف في الصحيح اخرنا دعوى عنهما ان ذكر الاب يكفي ولو كان الرجل مشهورا بمثل ابي حنيفة ثم وابن ابي السبيكي في كذا يعني الحاجة الى ذكر الاب واما حنيفة فيقول التعريف بالاسم بلا ذكر النسب في الدار لا بد من التعديدي وان كانت مشهورة عند ابي حنيفة وعندها لا يشترط لان الشبهة منفية عنه ولان قدر ما لا يصح منقول الا بالاسم كذا في الكافي وغيره فان ذكره من الحدود يكتفي به عندنا خلافا لفرع لوجود الاكثر وليس لنا يعني ان قامة الاكثر مقام اكل اصحاب الشرع ففعل به جهنا ايضا بخلاف ما اذا غلط في الالتماس في احد الرابع والاشبه بالخص به باعتبار جهة يعني اذ ذكر الحد والاشبه وسكت عن الرابع جاد عندنا خلافا لفرعهم واما اذ ذكر الحد الرابع ايضا وغلط فيه فلا يجوز باطلاق بيننا وبينهم فرعهم لانه يختلف به ابي باعطاء المدعي لانه كذا في كذا وطبقيه

في رد المحتار المطالب بزيادة هذا احتمال مع هذا في الدلالة على المنقول يجب ان يتصل في هذه بعض حقا

واما اليد في المنقول فلكونه مشابها للامتنان الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها لصح الدعوى انتهى ورد عليه هذا الجواب لبعضهم بانه
 قد صح في المداية والتشريح بانه لا بد من المطالبة في العقار ايضا ليزول احتمال كونه موهونا او محبوسا بالمشن ويعلم من هذا انهم اعترفوا بذلك الاحتمال في الاول
 دفعه في العقار ايضا وهذا ليس من شبهة اليد التي لم يثبت بها الاغني على المندبر فقد برأته في قول الفضل اذ ان اردت تحقيق المقام فخط الكلام فامع
 لما يلي عليك متعنيا بالمالك العلم ومنه ما من لي بالفيض والاسهام فاقول لا شك ان في العقار شبهة في ثبوت اليد على المدعى ثم شبهة في كونها
 حق وان الثانية شبهة شبهة وذلك ظاهر من تتبع اقاويلهم وان شبهة اليد غير معتبرة الا اذا اندفعت شبهة فان شبهة شبهة ح تكون معتبرة الا ان
 انهم اذا شهدوا على رجل بالزنا بامرأة غائبة فانه يحد لان الذي فيه هو شبهة دعوى النكاح اذا حضرت ثم شبهة صدقها في تلك الدعوى فلا تعبر لكونها
 شبهة اليد واما اذا حضرت قبل الاستيناء وادعت النكاح لا يحد الرجل اعتبار شبهة الصدق اذا تحققت فيه المقدمات فنقول لو اتى مدعى العقار
 بهذه الزيادة وقال هو في يده بغير حق وقد قرع سمك من علماء العربية انه اذا كان في كلام مثبت او منفي تقييد بوجه من الوجوه فمساواة الافادة جواز
 التقييد يلزم كالمقصود وهو الاهتمام بدفع شبهة اليد مع نقار شبهة بخلافها فاحالوا دفعها الى كلام مستقل متاخر بحسب الرتبة عن ثبوت اليد وهو قول
 المدعى اطالبة فان في تلك الرتبة اندفعت شبهة اليد بطريقها ولبقت شبهة اليد معتبرة بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشابها لشبهة في الجواب
 تلك الزيادة لئلا يقع شبهة كون اليد بحق او نقول لوزاد المدعى قوله بغير حق في دعوى العقار وهو متعلق بالكلام الاول ومن جملة ولم ينفذ في تلك
 الحالة شبهة كونه في يده يلزم اعتبار شبهة اليد والمطالبة متاخرة مرتبة عن ثبوت اليد فلا يلزم من اندفاعها به مخدوم كما ينب عليه بخلاف المنقول فانه
 ليس فيه شبهة كونه في يده فاعتبر به فانه هو الكلام الفصل في القول بالجزل ثم اعلم ان المطالبة في المنقول كالمطالبة في الدين ليس لدفع الاحتمال بل
 ذلك مخصوص بالعقار الى هنا كلامه واقول ما ذكره ذلك الفاضل هنا وما به تحقيق مما لا يجدي طائلا وما هو بذلك التلقيب تحقيقا اما اولها فلا حاجة كما
 هي ان مدعى العقار لو اتى بتلك الزيادة وجعلها قيد للكلام الاول وقصد بها دفع شبهة كون اليد بحق لزم اعتبار شبهة اليد والاهتمام بدفعها مع
 بقار شبهة وهي شبهة كونه في يد الغير بخلافها اذا لم ينفذ فيه شبهة اليد وقد رتب عند هم ان شبهة اليد غير معتبرة قبل اندفاع شبهة فاجالوا
 دفع شبهة اليد الى كلام مستقل متاخر في الرتبة عن ثبوت اليد وهو قول المدعى اطالبة فان في تلك الرتبة اندفعت شبهة اليد ولبقت شبهة اليد معتبرة
 بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشابها لغيره فاعتبر به فانه هو الكلام الفصل في القول بالجزل ثم اعلم ان المطالبة في المنقول كالمطالبة في الدين ليس لدفع الاحتمال بل
 لان الحاصل منها ان لا يصح الايمان بتلك الزيادة في دعوى العقار على ان تجعل تلك الزيادة قيد للكلام الاول وهذا لا ينافي صحة الايمان بها على
 ان تجعل كلاما مستقلا بان يقول المدعى انه في يده وان يده بغير حق فان الزيادة حينئذ تصير كلاما مستقلا كما ترى وليست متاخرا في الرتبة عن ثبوت اليد
 اطالبة لانك ان حق ذكر المطالبة ان يكون بعد ثبوت اليد كذلك حق ذكر ان يده بغير حق بعد ثبوتها اذ قيل ثبوت اليد كما لا فائدة في المطالبة لا فائدة
 ايضا في بيان ان يده بغير حق وهذا ما لا يرد به فلم يظهر وجه عدم الزيادة مطلقا في دعوى المنقول بالجملة ان ذكره وجه لفظي مخصوص بصورة كون الزيادة
 قيد للكلام الاول لا وجه فقهي عام لجميع صور الزيادة فلا يتم التفسير قطعا واما ثانيا فلانه من حق الاشكال في المقام بان شبهة كون اليد بحق ينفذ في
 المنقول ايضا بالمطالبة فيمنع ان يذكر الزيادة المذكورة في دعوى المنقول كما تركت في دعوى العقار ولا يخفى هذا الاشكال بما ذكره بقوله ثم علم ان كلام
 المنقول كالمطالبة في الدين ليس لدفع الاحتمال بل ذلك مخصوص بالعقار انتهى لان دفع الاحتمال المذكور يحصل قطعا من ذكر المطالبة في المنقول ايضا

قال وان كان حقاني الذمة ذكر ان يطالب به بما قلنا وهذا لان صاحب الذمة قد حضر فلم يرد المطالبة لكونه لا بد من تعريضه بالوصف لا بد من
انه **قال** واذا صحبت الدعوى سأل القاضي المدعي عليه عنها لينكشف وجه الحكم فان اعترف فعليه ان يكون الاقرار موجب بنفسه فبما هو بالحق
عنده وان اكره سأل المدعي البينة للقرينة عليه السلام الى بينة فقال لا فقال لا بينة سأل من رتب البينين على فقد البينة فلا بد من السؤال اليك
لا يستحق **قال** وان حضرها فبما لا يتفق التهمة بعضها وان عجز عن ذلك طالب من حضره استخفافا عليها لما رويناه لا بد من طلبه
لان البينين حقه لا تروا منه كيف اضيف اليه بحرف اللام **قال** من طلبه

فلا يرفع ان لا يقصد بهاد ذلك الاحتمال في المنقول استدراك الزيادة المذكورة فيه واما ما قدمناه من تحقيق فيمنع به هذا الاشكال كما يندفع به اعتراض
صدر الشرع كما تحققت من قبل المحمدا الذي يداننا ان كان البينة في الاول ان يداننا استدلال ابي القديري في تحقيره وان كان حقاني الذمة اى وان كان
المدعي حقانا ثباتا في الذمة يعني ان كان ديننا لا عيننا ولا زنا يطالب به فيذكر ان لا يطالب به من غير ان يشترط فيه ما يشترط في البينين على ما فعل في ما قلنا على ما
ذكر المطالبة فيه وشارة الى قوله لان المطالبة بجهة فلا بد من طلبه وهذا اى لاكتشافه فيذكر المطالبة لان صاحب الذمة قد حضر فلم يرد المطالبة لكن لا بد من
اى تعريف ما في الذمة وهو الدين بالوصف اى بالصفة فالمعنى لكن لا بد من تعريفه بالوصف كما لا بد من تعريفه بالصفة والقدرة على ما عرف فيما مر من
قول القديري ولا يقبل الدعوى متى يذكر شيئا معلوما في جنسه وقدره لانه يعرف به اى ان في الذمة يعرف بالوصف لا بجهة بان يقال انه جديا ووسطا ووردي بعد
ان يحضره وقدره ولكن لما يحتاج الى ذكر الصفة فيما اذا كان المدعي دينا وزيانا كان في البلد فهو مختلفا اما اذا كان في البلد فقد وادع فلا يحتاج الى ذلك
كما ذكر في الشرح ومعتبرات الفتاوى وهذا كله على تقدير ان يكون مراد المصنف بالوصف ههنا معنى الصفة كما هو الظاهر من حيث اللفظ لكن اللفظ من حيث
معنى المقام ان يكون مراده بمعنى البيان فالمعنى لكن لا بد من تعريف ما في الذمة ايضا بالبيان اى بيان ما يحتاج الى ما ذكره من جنسه وقدره مطلقا
ومن نوعه وصفته في بعض الصور على ما فصل في النهاية والكفاية نقلنا عن الذخيرة وفصول الاستدلال وباحتماله لا بد من جنس من الاعلام باقصى ما يمكن
التعريف قال اى القديري في تحقيره واذا صحبت الدعوى اى واذا صحبت الدعوى لشروطها سأل اى القاضي المدعي عليه عنها اى عن الدعوى لينكشف
وجه الحكم اى لينكشف القاضي وجه الحكم اى طريقه ان ثبت حق المدعي فان الحكم سيكون باعدا ما ورثته البينة والاقرار والكلول وكل واحد منهما طريق مخصوص
من القضاء فلا بد من السؤال لينكشف لطريق حكمه فان اعترف فعليه به اى فان اعترف المدعي عليه في القاضي عليه بالدعوى بمعنى المدعي اذ هو المدعي
ثم ان إطلاق لفظ القضاء ههنا توسع لان الاقرار حجة بنفسه فلا يتوقف على القضاء فكان الحكم من القاضي الزا لا يخرج عن موجب الاقرار بخلاف البينة لانها
حجة بانفعال القضاء بها فان الشهادة فخر على الصدق والكذب قد جعلها القاضي حجة بالقضاء بها واسقط جانب احتمال الكذب في حق العمل بها كذا في الشرح
وغيره وقد اشار اليه في قبول الاقرار وحجته في ما مر اى يامر القاضي المدعي عليه بالخرج عنه اى عما يوجب الاقرار وان انكر اى المدعي عليه سأل المدعي البينة اى طلب القاضي
من المدعي البينة لقوله اى لقول النبي عليه الصلوة والسلام للمدعي لك بينة فقال لا اى قال المدعي لا بينة اى فقال لا اى قال النبي صلى الله عليه وسلم لك بينة اى سئل المدعي عليه
سأل اى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدعي عن البينة ورتب البينين على فقد البينة فلا بد من السؤال اى فلا بد للقاضي من السؤال عن البينة ليكن
الاستحالات اى ليكن القاضي استحالات المدعي عليه عند فقد البينة قال اى القديري في تحقيره فان حضرها اى فان حضر المدعي البينة على وفق دعواه
فرضي بها اى قضى القاضي بالبينة لا متفارا التهمة عنها اى عن الدعوى لشرح جانب الصدق على الكذب بالبينة وهى اى البينة فعلم من البيان لانها لا بد من
يشترط الحق من الباطل وقيل فيعين البين اذ يبايع الفصل بين الصادق والكاذب كذا في الكافي وان عجز عن ذلك اى وان عجز المدعي عن حضانة البينة وطلب
بغير خصمه وهو المدعي عليه استخلفه عليها اى استخلف القاضي خصمه على دعواه لما رويناه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم لك بينة بعد ان قال لا اى
ولا بد من طلب المدعي استخلاف خصمه لان البين حقه اى حق المدعي الا يرى كيف اضيف اليه بحرف اللام اى كيف اضيف اليه الى المدعي بحرف اللام
في قوله صلى الله عليه وسلم لك بينة والاضافة اليه بحرف اللام لم تقتضه للاختصاص تخصيص على ان البين حقه وانما قال المصنف اضيف بتدكير الفعل مع كونه مضافا
الى ضمير البينين التي هي موصوفة على ما يدل القسم او الحلف قال صاحب الكافي والفقه في اى في كون البين حق المدعي ان المدعي يزعم انما تولى حقه بالكاره فشرع في الاستدلال

باب اليمين

حتى لو كان الامر كما يزعم يكون اقربا بمطالبة توافاق اليمين الناجمة ويدين عاذاً بل لا يطاق ولا يلال المدعى عليه الثواب بذكر الله تعالى على سبيل التعظيم مما قد لا يشترط
 بوجه انتهى وقال صاحب النهاية بعد ذكرنا في الكافي ثم استمررت اليمين على اليمين على العكس لان نفس الدعوى ليست بموجبة استحفاف المدعى باليمين الا ان
 اساءة الظن بالآخر ذلك لا يجوز فوجب اقامة اليمين على المدعى لاثبات استحقاقه بما فيها اليه القاضي بذكر الكافي لا على وجه الاكراه عليه بل على وجه التذكير له فلو قد
 اليمين لم يكن فيه نظر للمدعى عليه اذا قامت البينة مشروعة بعد اليمين فلو عايناه الا ان اقام المدعى عليه البينة فتنقض المدعى عليه باليمين الكاذبة انتهى قال صاحب
 بعد نقل ما في النهاية وفيه نظر ومن وجه النظر فيما نقل عنه حيث قال وجه ذلك ان اشرع لورود تقديم اليمين لما كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة
 كما اذا اقام البينة فان اليمين بعد باليست بمشروعة انتهى وقال بعض الفضلاء وتقول لما كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة فيبحث بل يكون مشروعة
 البينة اذا عجز عن اليمين بان كل فليتأمل انتهى اقول بحجة هذا ليس بشي لان مراد صاحب النهاية بقوله المذكور لما كان اقامته البينة بعد تحقق البينة وصدر من
 المدعى عليه مشروعة يرشد اليه قطعاً فلو كما اذا اقام البينة فان اليمين بعد باليست بمشروعة ومراد صاحب النهاية اي اقامته البينة مشروعة بعد
 اليمين مشروعة اقامته البينة بعد تحقق اليمين من صدره من المدعى عليه لان افتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة انما يلزم في هذه الصورة فاحتمال كون
 مشروعة البينة اذا عجز المدعى عليه عن اليمين بان كل لا يفيد في دفع نظر صاحب الغاية عما قاله صاحب الغاية على ان هذا الاحتمال ليس صحيح في نفسه لان
 النكول عن اليمين ليس بعجز عنها اذ هو حالة اختيارية والاعلى صدق المدعى بخلاف العجز عن البينة على ما لا يخفى ثم اقول بغير نظر اخري في كلامه صاحب الغاية
 وهو ان مشروعية اقامته البينة بعد اليمين تقتضي ان لا يكون افتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة محذوراً شرعياً لان اقامته البينة بعد اليمين تلزم الا
 المراد بمشروعية اقامته البينة بعد اليمين يقتضي حسنة فان كل يوم مشروع فهو حسن عندنا والظاهر ان ما يتلوه من حسن الشرعي فهو حسن شرعي ايضا فالصحيح
 الافتضاح المذموم محذوراً شرعياً فلا يتم التقرير فتأمل

باب اليمين قال صاحب النهاية وهذا الترتيب من الترتيب الوجوبي لما ان مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة فلما ذكر حكم البينة وما

ذكر في هذا الباب حكم اليمين انتهى اقول في شيء وهو ان كون مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة لا يجري على قول ابي يوسف رحمه وعلى قول
 محمد رحمه في رواية كما سيظهر في صدر هذا الباب فلم يكن ما ذكره وجها جامعاً لا اقول اننا على انه لما ذكرنا فيما تقدم حال البينة اجمالاً وذكرنا فيها حال
 اليمين اجمالاً فما مشركان في الذكر الاجمالي فينا قبل هذا الباب واما تفاصيل احكام البينات فتذكر فيما بعد في هذا الباب كما تذكر تفاصيل احكام
 اليمين في هذا الباب فلم يظهر كون ترتيب الكتاب على الترتيب الوجوبي فالاولى ما قاله صاحب الغاية من انما ذكرنا ان انحصار اذا انكر الدعوى يجوز
 المدعى عن اقامته البينة وطالب اليمين بحسب عليه ان يحلف اراد ان يمين الاحكام المتعلقة باليمين انتهى وقال صاحب غاية البيان اقول لما كان
 يحتاج ههنا الى الفصل بالباب بل كان ينبغي ان يسوق الكلام متبوعاً لبيان لما ذكره المدعى ترتب عليها احكام بالاقرار والبينة واليمين انتهى وقال
 الشارح العيني بعد نقل ما في غاية البيان قامت الذي ترتيبه هو الاصل لانه لما كانت اليمين مشروعة بعد فقد البينة تعين ذكرها بعد باحكامها وما
 تنبغي قول هذا الكلام من في موضع الفصل على ما قلناه من الجواب لان ما استتبعه صاحب غاية البيان انما هو الفصل بالباب لا ذكر اليمين بعد البينة كيف وهو قال في
 ينبغي ان يسوق الكلام متبوعاً لبيان لما ذكره الشارح العيني مما لا مساس له برفع واستتبعه صاحب الغاية مكان ما فهم معنى صحيح كلامه ثم اقول في دفع ذلك ان
 بعض المسائل من بين خواصها لا يقع باب مستقل لها او كتاب او فصل لكثرة مباحثها واحكامها وتعلق غرض آخر باستقلالها كما افراوا الطائفة من بين

واذا قل المدعى في بنية حقه وطالب اليقين لم يستحلف عند ان حليفه ومعناه حاضري في المصروف وقال ابو يوسف لم يستحلف
لان يمين حقه بالحدث المعروف فاذا طالع اليقين حليفه لان ثبوت الحق في اليمين موقوف على العجز عن اقامة البينة فلا يلزم
فلا يكون حقه دون ذلك كما اذا كانت البينة حاضري في المجلس

سائر شروط البينة بوضع كتاب مستقل وما وغيره مما له باب مستقل وفصل مستقل شائع ذلك فيما بينهم وهذا الباب ايضا من كتاب القبول والنداء ترى ابتداء
من اصحاب الكتب المستقرة من الفتاوى وغيره ما جرد على افراد مسائل اليمين باب الفصل مستقل فليس منسعه المصنف هنا مجمل متتابع ولا استبعادا
واذا قال المدعى في بنية حاضره وطالب اليقين لم يستحلف عند ان حليفه عند هذا القدر الذي قال المصنف معناه حاضره في المجلس ما معنى قول القدر في
قال المصنف في بنية حاضره في المجلس واخر هذا القيد عن البنية اما حاضره في مجلس الحكم فان البنية اذا حضر في مجلس الحكم لم يستحلف
بالاتفاق كما اشار اليه المصنف بقوله في بنية حاضره في المجلس واخر بقوله حاضره عن البنية الغائبة عن المجلس فانه اذا غابت عن المجلس
بالاتفاق نعم ان الظاهر كان ان يقرن المصنف قوله معناه حاضره في المجلس بقوله المدعى في بنية حاضره وقد اخرج عن ذلك قوله وطالب اليقين
لم يستحلف عند ان حليفه رحم فاعلم وجه امر ان المصنف قطع كلام القدر في بكلام نفسه فانظر الى ان يجيب جواب سلة القدر في نعم فمرا
بالحضور في المصنف وانما ان فائدة هذا التفسير الاخر ان المصنف في المجلس حيث كان لم يستحلف هناك بالاتفاق وفي ما نحن فيه بالاختلاف فاما المصنف
القول اشعر بالغايات في مسئلتنا وهو قول القدر في لم يستحلف عند ان حليفه رحم لم نظير فائدة هذا التفسير فافق في هذا السراخيره المصنف قوله المدعى في
قول القدر في لم يستحلف عند ان حليفه رحم وقال ابو يوسف رحم لم يستحلف لان اليمين حقه اى حق المدعى بالحديث المعروف فسر عامه الشرح اى ريت
المعروف بما قرئ في هذا الباب من قول النبي صلى الله عليه وسلم لك يمينه وكان قال صاحب غايه البيان بعد ما فسر مراد المصنف بالحديث المعروف فسر
سائر الشرح ويجوز ان يريد به قوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر اقول لا يذهب على من تنبج اساليب تحرير المصنف في كتابه هذا لا يعجز عن الحديث
الذي ذكره فيما قبل بارونيا كما يعجز عن الآية التي ذكره فيما قبل بما تلونا عن الرسل المتلى الذي ذكره فيما قبل بما ذكرنا فلو كان مراده بالحديث المعروف
ما ذكره فيما قبل من قوله عليه الصلوة والسلام لك يمينه لما عدل عن اسلوبه المقرر لا يرى كيف جرى على الاسلوب في ذكر دليل في حقيقه رحم حيث
قال ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة بارونيا مدياه بالحديث المذكور فيما قبل فالحق ان مراده بالحديث المعروف انما هو قول النبي
صلى الله عليه وسلم البنية على المدعى واليمين على من انكر اى ما جوزه صاحب غايه لا غير ولؤيده تحرير صاحب كتابي ههنا حيث قال قال ابو يوسف
لم يستحلف لعموم قوله عليه الصلوة والسلام البنية على المدعى واليمين على من انكر انتهى فان قلت الذي حمل الشرح على تفسيرهم بالحديث المعروف بما ذكر
قول المصنف لان اليمين حقه فان كون اليمين حق المدعى نعم من قوله عليه الصلوة والسلام لك يمينه حيث اضاف اليه اليمين بلام الملك الاختصاص قلت
نعم ولكن نفهم ذلك ايضا من قوله صلى الله عليه وسلم البنية على المدعى واليمين على من انكر فان كلمة على في قوله على من انكر تدل على ان المنكر المستحق عليه
باليمين حق له وهو المدعى نعم انفسا من الاول الظاهر لكن لا يوجب حمل كلام المصنف رحم على خلاف ما جرت عليه عادة المطرقة فاذا طالع اليقين حليفه اى اذا طالع اليقين
المدعى عليه باليمين حليفه اى يحكم ليمين المدعى عليه اى يجب لمدعى عليه المدعى اى يحلف والى حقيقه حان ثبوت الحق في اليمين مرتب على العجز
عن اقامة البينة بارونيا من قوله عليه الصلوة والسلام للمدعى لك بنية فقال لك يمينه فانه ذكر اليمين بعد ما عجز المدعى عن البينة فلا يكون حقه دون
اى لا يكون اليمين حق المدعى دون العجز عن اقامة البينة اى بغير العجز عن اقامة البينة ان يقول ان كون ثبوت الحق في اليمين مرتبا على العجز عن اقامة البينة
فيارواه من الحديث الشريف لا يدل على ان لا يكون اليمين حق المدعى دون العجز عنها الا بطريق مفهوم المنافعة وهو ليس بحجة عندنا فكيف تيم الاستدلال به
متاخر عن الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام البنية على المدعى واليمين على من انكر كما اذا كانت البنية حاضره في المجلس اى في مجلس الحكم حيث لا يثبت

قال ادركنا ان المدعى عليه بالنكول الزوم على المدعي وقدر انما لا ينفقه به بل يرد اليه على المدعي فادخله في نفسه لان النكول لا يخلو من ايمان الكاذب بقرينة من الصادقة واشتبه الكول ولا ينفقه بوجه مع الاحتياط في عين المدعي لئلا يظن ما يرد لان النكول انما يثبت باذنه او مشيئة اذ لو كان ذلك لا يثبت على اليقين اقامة الواجب ودفع الضرر عن نفسه فيترجم عند البس

والترديد يعني ان اليد لا تنقل على الولا والثابت بها ايضا فاستوت البتتان في ذلك ايضا فترجمت احداهما باليد قال اي القدوري في مختصره واذا انكر المدعي من اليقين فبني عليه بالنكول اي قضي القاضي على المدعي عليه بالنكول والزوم ما ادعى عليه اي والزوم القاضي المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي في نفسه فترجم القدوري ولزمه بدل والزوم اي ولزم المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي وقال الشافعي رحمه الله لا يقضي به اي بالنكول بل يرد اليه على المدعي فاذا جعل اي المدعي يقضي به اي يقضي له بما ادعاه وقال ان كل المدعي ايضا انقطعت المنازعة لان النكول لتعليل لقوله لا يقضي به يعني التورع عن اليقين الكاذبة والتمسح من المصادقة اي عن اليقين الصادقة كما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه كل عن اليقين وقال خاف ان يوافقنا قضاء فيقال ان عثمان حلف بما ذكرنا ذكره الامام خواجه زاده في مبسوطه واشتبه الاحمال اي وتحيل اشتباه الاحمال عليه بان لا يدري انه صادق في انكاره فيحلف او كاذب فيعتنع فلا يثبت اي لا يثبت نكول المدعي عليه حتى يجمع الاقوال المذكور ويدين المدعي دليل الظهور اي دليل ظهور كون المدعي محتقا فيصير اليه في جميع الاحوال يدين المدعي ولنا ان النكول اي نكول المدعي عليه دل على كونه باذنه اي دل على كونه المدعي عليه باذنه لان كان النكول بدلا لكما هو مراد به في حقيقته او مقرا اي على كونه مقرا ان كان النكول قرا كما هو مراد بهما اذ لو لا ذلك اي ولو لا كونه باذنه او مقرا لا قدم على اليقين اقامة الواجب هو اليقين لاننا واجبة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر وكلمته على اللجوء ودفع الضرر عن نفسه اي ودفع الضرر الذي يحتمل عن نفسه فيترجم هذا الجانب وعلما ان كل امراد بهذه المقدومة سن دليلنا وربطه باقربها من يدخص هذا الكتاب ولله الحمد في كلام كل واحد من الشراح ههنا عن قتال اضطر فقال صاحب المعانيه فترجم هذا الجانب اي جانب كونه باذنه لان الترفع والتورع انما يحل اذا لم يقض الى الضرر بالغير انتهى القول بحقيقة اما اول فلان تورع كونه باذنه او مقرا الى التورع والترفع مما لا يكا لصح ههنا لان النكول عندنا الى حقيقته رجحان لا غير وعندنا اقرار لا غير فعلى التورع لم لا يثبت الرجحان في هذا الجانب على الترفع والتورع معاني واحد من المذهبين بل انما يثبت رجحان كونه باذنه في مذهب الى حقيقته رجحان على الترفع فقط ورجحان كونه مقرا في مذهب على التورع فقط ولا يقيم المطلوب على شيء من المذهبين لان الترفع وحده او التورع وحده على واحد من احتمالات المذكورة في دليل الشارح ويجوز رجحان هذا الجانب على واحد من تلك احتمالات لا يتعين كونه مراد للاتك كل حتى تقيم المطلوب والحاصل ان في تقرير صاحب المعانيه خطأ المذهبين وانما ثانيا فلانا لان المدعي عن اليقين الكاذب سيما عن اليقين الغموس كما نحن فيه انما يحل اذا لم يقض الى الضرر بالغير بل لظاهر ان التورع عنهما واجب على كل واحد من عليهما بعض الفضل ولو لم يجرى في حديث قال فيبحث فان ما ذكره من الاقتصار الى الضرر بالغير غير ظاهر انتهى القول به اذ غير وارد فان الافضاء الى في التورع عن اليقين الكاذب ظاهر جدا لان كون المنكر كاذبا في مبدئه انما يتصور فيما اذا كان للمدعي حق عليه في الواقع فترجم لو تورع عن اليقين الكاذب بدونه المبدل او الاقرار فبني الى الضرر بالمدعي قطعا تصحيح حقه وهو ما ادعاه وكذا الافضاء اليه في صورة الترفع عن اليقين الصادقة يظهر باننا نامل لان يمين المنكر حق المدعي لقوله عليه الصلوة والسلام لك يمينكم فلو ترفع عن اليقين ولو عن الصادقة بدون ارضا المدعي بالبدل ونحوه فبني الى الضرر بالمدعي بمنع حقه وهو يمين نفسه وقال صاحب المعانيه وصاحب الكفاية فترجم هذا الجانب اي جانب كونه باذنه او مقرا على جانب التورع لان الشرع الزوم التورع عن اليقين الكاذب دون الترفع عن اليقين الصادقة فلذلك ترجح هذا الجانب في نكولنا انتهى القول وفيه ايضا بحث اما اول فلان ما ذكره من الدليل انما افاد رجحان هذا الجانب اي جانب كونه باذنه او مقرا على الترفع عن اليقين الصادقة حيث لم يكن الترفع عنهما مما الزمته الشرع فلا ينبغي ان يلزمه النكول لم يقدر رجحانه على التورع عن اليقين الكاذب فلا معنى لقوله على جانب التورع وان اراد بجانب التورع الجانب المقابل لجانب المبدل الاقرار لا التورع نفسه فيكون

ولا يثبت اليقين الذي لا بد من اقاله في دفعي للقاضي ان يقول لما في عرض عليك العبد ثلثا فان حلفت بولا فقتضيت عليه اربعة اقسام وحيث كان
لا علامه بحكمه فله وهو من دفعي للقاضي ان يقول لما في عرض عليك العبد ثلثا فان حلفت بولا فقتضيت عليه اربعة اقسام وحيث كان
لزيادة الاحتياط في المصلحة في ازالة العذر فاسما المذهب انه لو قضى بالمتكول بعد العرض صرحا او سريعا لما قد است

ايضا واختلف في ذلك الجانب بقي ان يقال ما ذكره من الدليل انما نادى رجلا جانب كونه باذلا او مقرا على الترفع عن الميمين الصادقة فقط وهو محل
من المحتملات المذكورة في دليل الخصم ويجوز الرجوع عليه لاثبتهم بطلان ما رافقا وانما نيا فلان ما ذكره من الدليل غير مذكور في كلام المصنف وغيره من
فكيف يتم بما رشح قول المصنف فترج هذا الجانب عليه والنا في فترج تقتضي الترفع على ما سبق من كلامه كما لا يخفى وقال صاحب التبيين في ترج هذا الجانب
اي ترج جانب كون الناكل باذلا او مقرا على الوجه المحتمل هو كونه متورعا او متوردا لان النكول متناع عن الميمين التي وجبت عليه فلو لا ان النكول قبل واقرا
النكول اتنا عا عن الواجب وظلما على المدعي والعامل لدائن لا يترك الواجب ولا يقدم على الظلم والحاصل ان النكول ان كان اتنا عا عن الميمين الكاذبة يكون
اقرارا وان كان اتنا عا عن الميمين الصادقة يكون بدلا انتهى اقول وفيه ايضا بحث اما اول فلان قوله وظلما على المدعي ليس بياض اذ ان النكول لو لم
يذلا او اقرارا كان ظلما على المدعي يجوز ان يكون للرفع عن الميمين الصادقة لا يتحقق الظلم على المدعي لان صدق المدعي عليه في انكاره يستلزم كذب المدعي
في دعواه وان كانا ليس بمعلوم بل هو ظالم لادم الا ان النكول بعد النكول ظلما على المدعي في دعواه صدق المدعي عليه ايضا من جهة ان الميمين المدعي
حق المدعي بموجب الحديث على ما مر وان في النكول عنهما منع غير الحق فصار الناكل ظلما على المدعي في الجملة وانما نيا فلان في التوزيع الحاصل من ترج
الحاصل ان النكول ان كان اتنا عا عن الميمين انكارا فيكون اقرارا وان كان اتنا عا عن الميمين الصادقة يكون بدلا خلافا حيث لا يكون المطلوب جديدا
واحد من المدينين بل يحتاج الى خطا على ما بيناه في بحثنا الاول في كلام صاحب التبيين فالتصواب عندى في حل مراد المصنف ههنا ان يقال فترج هذا
اي جانب كون الناكل باذلا او مقرا على جميع الوجوه المحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله على مقتضى ما سبق من قوله اذ لو لا ذلك لا قدم على الميمين فاقامته
لواجب ودفع الضرر عن نفسه بيان ذلك ان العامل للمدين لا يترك الواجب عليه ولا يترك دفع الضرر عن نفسه شي من تلك الوجوه المحتمل ما بالرفع عن الميمين
الصادقة فظاهر انه ليس بام ضروري اصلا حتى يترك به الواجب دفع الضرر عن النفس اما بالتورع عن الميمين الكاذبة فلان التورع لا يترك الواجب عليه بل
يعطى حق خصمه فيسقط الواجب عن العبد فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم على الميمين انتفى احتمال كونه متورعا واما باشتباه احوال فلان من يشتبه
احمال لا يترك الواجب عليه ايضا بل يتحري فيقدم على اقامته الواجب او يعطى حق خصمه فيسقط عن عهده الواجب فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم
على الميمين انتفى نه الاحتمال ايضا باجملة ان قول المصنف اذ لو لا ذلك لا قدم على الميمين اقامته للواجب ودفع الضرر عن نفسه كلمة جامعة ينفع بها الوجوه
الحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله باسرها فترج كون الناكل باذلا او مقرا بالضرورة ولا وجوب رد الميمين لما قدمناه اشار به الى قوله ولا يرد الميمين على المدعي
لقوله صلى الله عليه وسلم البنية على المدعي والميمين على ما نكر الخ ونحن ايضا قدمناه واستوفينا هناك دليل الشافعي رحمه الله رد الميمين على المدعي واجوبتنا عنه
تقلا عن الكافي والتبيين بالامزيد عليه فتذكر قال اى القدوري في مختصره فتتبعي للقاضي ان يقول لراى للمدعي عليه الى عرض عليك الميمين ثلثا اى
مرات فان حلفت اى ان حلفت خلصت اذ تركتك والاقتضيت عليك بما ادعاه اى بما ادعاه المدعي قال المصنف وهذا لا تذكر اى قول القاضي انما
عليك بما ادعاه لانه بالمتكول اذ هو موضع انكفا لكونه مجتهدا فيه فان الشافعي رحمه الله خلافا فيه جواز ان يثبت عليه ما يلزمه بالنكول فوجب ان يرضى
حتى يحلف او ينكح كذا في الشرح قال اى القدوري في مختصره فاذا ذكر العرض عليه ثلث مرات قضى عليه بالنكول قال المصنف وهذا التكرار ذكره لخصا
لزيادة الاحتياط والمبالغة في ازالة العذر اى في اظهار ما يبنى ان هذا التكرار الذي ذكره الخصم للاستحباب لا لا بد منه لجواز القضاء بالنكول نظيره
امثال للمرة ثلثة ايام فانه مستحب لا واجب منع بما يتوفا المذهب فانه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز لما قدمناه من ان النكول قبل واقرا وليس التكرار

لكنه استوردني شبهة واحدة من دعوى بالشبهات واللعن في معنى الحد

لكنه اى لكن النكول اقرار فيه شبهة لانه في نفسه سكوت واحد وتندرس بالشبهات فلا يجرى النكول فيها واللعن في معنى الحد لانه قائم مقام حد القذف في حق الزوج عنى ان كل قذف يوجب حد القذف على الاجنبى اذ اخذت الاجنبيات فذلك يوجب اللعان على الزوج وقائم مقام حد الزنا في حق المرأة كما تقر في باب اللعان فلا يجرى النكول فيه ايضا قال صاحب العناية وعليه نقول جارية الاول ما ذكره في الجاسع رجل اشترى نصف عبد ثم اشترى النصف الباقي ثم وجده بعيا فخاصمه في النصف الاول فانكر البائع ونكل عن اليمين فرد عليه ثم خاصمه في النصف الثاني فانكر لم يذمه واستخلف ولو كان النكول اقرار الزمة النصف الآخر بنكوله في المرة الاولى كما لو اقر في تلك المرة الثانية الوكيل بالبيع اذا ادعى عليه عيبا في البيع واستخلف فكل الزم المكيل ولو كان اقرار الزم الوكيل الثالث ما ذكره في المبسوط ان الرجل اذا قال تكلفت لك بما يقررك به فلان فادعى المكفول له على فلان ما لا فانكر ونكل عن اليمين قضى عليه بالنكول لا يقضى به على الكفيل ولو كان النكول اقرار القضي اجواب ان النكول اما اقرارا وبطل منه فوجه الاقرار ما تقدم ووجه كونه بدلا ان المدعى يتحقق بدعواه جوا بالنقصان بخصوصه وذلك بالاقرار والاقرار ان اقر فقد انقطع وان انكر لم ينقطع اليمين فاذا نكل كان بدلا عن الاقرار لقطع الخصومة فانقضت المذكورة ان وردت على اعتبار كونه اقرارا لا ترد على تقدير كونه بدلا منه ومثل هذا يسمى في علم النظر تفسير المدعى الى هنا كلامه اقول ما ذكره في اجواب منظورية من وجوه الاول ان الظاهر من قوله فوجه الاقرار ما تقدم ووجه كونه بدلا كونه كونه ان ما تقدم انما يصلح لان يكون جوا الاقرار لا لان وجه كونه بدلا منه مع انه صلح لهما ولذا فرغنا من المصنف عليه حيث قال فكان اقرارا او بدلا عنه الثاني ان الوجه الذي ذكره كونه بدلا منه غير تام ذير وعليه منع قوله فاذا نكل كان بدلا عن الاقرار لقطع الخصومة بجواز ان يكون بدلا كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله لا بد لعن الاقرار وقطعة الخصومة لا يدل على كونه بدلا عنه لتحقيق القطع المزبور كونه بدلا ايضا وجواز يكون نفس الاقرار لا بد لعن نعم ايضا لا يتم التقريب الثالث ان الاقرار اذا كان مخالفا في الاحكام لما هو بدل عنه كما في صور النقوض المذكورة فمن ابن يعقوب جريان بدل الاقرار ايضا في الاشياء المذكورة حتى يتم دليلها المذكور في الكتاب الرابع ان قوله في هذا يسمى في علم النظر تفسير المدعى انما يتم لو كان المذكور في دليلها المسفوك كون النكول اقرارا فقط ولما كان المذكور فيه كونه اقرارا او بدلا عنه بالتزديد كما لم يتجنى في دفع النقوض المزبورة بما ذكرنا في تفسيره افعلا فلم يتم قوله المذكور نعم ان البعض الغضلا وكلامه في تحريم صاحب العناية ههنا اوجه في جانب السؤال والاخر في جانب الجواب اما الاول ففي قوله وعليه نقوض اجالية حيث قال بل الظاهر ان تلك الاسئلة الثلاثة معارضا كما لا يخفى على من راى في تأمل دورية انتهى واما الثاني ففي قوله ومثل هذا يسمى في علم النظر تفسير المدعى حيث قال بل هو تفسير الدليل المدعى جوا للاستحسان انتهى اقول كل واحد منهما قاطا اما الاول فلان كون تلك الاسئلة معارضا بما لا يكاد يحسن لان حاصل كل واحد منهما بيان بحلف الحكم وهو كون النكول اقرارا في صورة جزئية عن الدليل المذكور من قبل الاماين وهو صريح نقض اجالي ولا لطف للمحمل على المعارضة في شيء منها لان المدعى ههنا وهو كون النكول اقرارا على ما ذكره في كل واحد منهما صورة جزئية لا تدل على خلاف المدعى بالكلية وانما غرض ذلك لبعض قول السائل في ذيل كل واحد من تلك الاسئلة ولو كان النكول اقرارا لكان جواب المسئلة خلاف ما ذكره الاحمال ان المراد به بيان تخلف الحكم عن الدليل لا اقامة الدليل على خلاف المدعى كما لا يخفى واما الثاني فلان اوجه الجواب بالمدعى ههنا قولها ان النكول اقرار المستدل عليه في كلام المصنف بقوله لا يدل على كونه كاذبا في الاقرار على ما قدمناه فاذا جيب في اجواب عن النقوض المذكورة الى كون النكول بدلا عن الاقرار فانفس الاقرار فتدبر في ذلك المدعى قطعاً وكون قولها ان النكول اقرار فتدبر الدليل بالنظر الى اصل المسئلة وهو جواز الاستحسان عند ههنا لا ينافي كونه مدعى بالنظر الى كونه مستدلا عليه بالدليل المستعمل في ذلك التحال انما جعل الاسئلة المذكورة معارضا والمعارضة اقامة الدليل

ولا في حنفية من ان يبدل من مكانه مع ما يقتضيه العيب واجبة الحصول المقصود وانزاله بالذلة الى كماله صير كاذبا لان الكاذب والبديل لا يجزى في هذه الاشياء
وفاتحة الاستحسان القضاء بالنكول فلا يستحق لان هذا بديل للرفع بخصوصية المالك المكتوب والعبد لما دون من منزلة الضحية فلا يبيح

على خلاف معنى الخصم وهذا لا يتصور الا بان يكون المدعى هنا قوله ان النكول اقرارا لاساس تلك الاسئلة باصل المسئلة كما لا يخفى ولا في حنفية من انه
اى النكول بديل لنفسه البديل عنده تركل لتنازله والاعراض عنها لا المتيك ولذا قلنا ان البديل لا يرفع الدعوى نصف الدار شأنا فائدة المدعى عليه في نفسه
بالنكول من حيث نعمت الدار شأنا الا تصح كذا في النهاية ومعراج الدراية نقلا عن الفوائد الطرية لان معه اى مع البديل لا يبقى المدين اجبة الحصول المقصود به
اى الحصول المقصود من المدين هو قطع الخصومة بالبديل فيكون ذلك باعثا على تركه الا اقام على المدين براهين العلة المجوزة لكون النكول بديلا واما العلة المجوزة
لكونه بديلا على كونه اقرارا في اشارة اليه بقوله وانزاله بالذلة الى كماله صير كاذبا في النكول اى في انكساره السابق لعينه او لعنه على الاقرار لكونه في انكساره السابق
ولو جعلناه بديلا لقطع الخصومة بالنكول فكانت الاولى صيانة للمسلم عن ان يطرح الكذب قبل عليه لكان النكول لا لما ضمن شيئا آخر اذا تحقق ما دى القضاء كما هو الصواب
وتحقق بديل الصالح فانه لا يفسد شيئا ولكن المدعى يرجع الى الدعوى اجيب عنه بان بديل الصالح وجب بالعقد فاذا تحقق بطل العقد فعاد الحكم الى الاصل وهو بطل
واما هنا فالمدعى يقول اننا اخذنا بازارا وجب لي في دمه بالقضاء فاذا تحقق رجعت بنا في الذمة وقيل عليه ان الحكم واجب على الحاكم بالنكول والبديل لا يجب
به الحكم عليه بل هو بديل النكول بديلا واجيب عنه بان الحكم لا يجب بالبديل اخرج واما ما كان بديلا لحكم الشرع كالنكول فلان لم لا يجب به بل هو موجب لقطع الخصومة
وقبل عليه يقضى بالتقصص في الاطراف بالنكول ولو كان بديلا لما مضى به لان البديل لا يعمل فيها واجيب عنه بان لا تخم ان البديل فيها غير عامل فاذ كان
مخوفا يقول قطع يدي وبها اكله حيث لم ياخرم بقطعهما وفيما نحن فيه النكول مفيد لانه يجزى عن المدين وله ولاية الاقرار عن المدين هذه خلاصة ما في النسخ
هنا من الاسئلة والاجابة والبديل لا يجزى في هذه الاشياء فانه لو قالت مثلا لا ينكح بيني وبينك ولكني بذلت لك نفسي لم يصح بذلها وكذا لو قال نكحنا
ولكني بذلنا يوزني بالدعوى فبذلت لك نفسي ليست في افعال انا ابن فلان ولكن هذا يوزني بالدعوى فاحت لانه يدعى نسي لم يصح بذلها بخلاف الاموال
فانه لو قال هذا المال ليس لي ولكني اسحتة وبذلت له لا يخلص من خصومته صحيح قوله فائدة الاستحسان القضاء بالنكول ولما لم يجز البديل في هذه الاشياء لم يتصور فيها
القضاء بالنكول الذي هو البديل فلا يتخلف فيها لعدم الفائدة قال صاحب الكافي فان قيل هذا التحليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة
والسلام والمسلمين على من انكر فلنا خص من احد ودواللغان في تخصيص هذه الصورة بالقياس انتهى وقال صاحب العناية لا يقال بوجاهة من تركل الحديث
المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم المدين على من انكر بالراى وهو لا يجوز لان ابا حنيفة رحمه الله لم يثبت وجوب المدين فيها لكنه يقول لما لم يثبت المدين
فادعى ما هو القضاء بالنكول لكونه بديلا لا يجزى فيها سقطت كسقوط الوجوب عن معذور لا يتحقق منه اداء الصلوة لفوات المقصود انتهى وقال بعض الفضلاء
واجبة العلامة الكاكي بانه خص من الحديث احد ودوالاجماع في تخصيص هذه الصورة بالقياس ولم يذكره الشارح يعني العناية لان المخصص يجب ان
يكون متقارنا والاجماع ليس كذلك انتهى اقول ما ذكره العلامة على ما فهمه من ان يكون مراد العلامة الكاكي ان المخصص احد ومن الحديث هو اجماع الامة
واظنه ان مراده بالاجماع اتفاق الامة فالمعنى كون الحديث مخصصا لبعض وهو احد ووثق عليه ولا ينافى في هذا كون المخصص نصا او مقارنا على ان
قاعدة الاصول هي انه اذا لم يعلم المتعارضة وعد ما يحمل على المتعارضة فيتم المطلوب ويؤيد كون مراده بالاجماع اتفاق الامة في كون الحديث مخصوصا ان
الجواب الذي ذكره وقع في الكافي والكفاية من غير ذكر قيد الاجماع فظاهر لان هذا بديل للرفع بخصوصية المالك المكتوب والعبد لما دون من منزلة الضحية
اليسيرة هذا جواب سوال مقدرويه وان النكول لو كان بديلا لما ملكه المكتوب والعبد لما دون من منزلة الضحية فاجابنا بما
يلكان بالابدية من التجارة كما في الضحية اليسيرة وبذلك النكول من جملة ذلك كذا في عامة الشرح اقول لما نفع ان يمنع كون بديلا من جملة ذلك

يحتج في الدين بناء على اعمالك فيقتضيه حق النفس والسب ذل معناه مما ترك للمنع وامر المال من **قال** ويستحيل
السارق فان كل من لم يقطع كان المنوط بفعله مشكك في الضمان ويعمل فيه النكول والقطع لا يثبت به فصار كما اذا شهد عليه رجل ان

اذا خصومة تنفع بدون ذلك من غير ضرورة بان قد اعطى اليك كذا صادقين فمما يتوهم بان تراكم المدعي هو الصادق فليتل من صحة النبل في الدين
وعلم المدعي وهو يقتضيه حق النفس النبل معناه هنا ترك المنع فامر المال به في ايضا جوازه ال مقدر وهو ان النكول كان لا لما جرى في الدين لان محله الاعيان لا الديون
اذا الدين صحت في الزمة والنبل الاعطاء لا يجز بان في الاوصاف فاجاب بان معنى النبل هنا ترك المنع فكان المدعي باخذ منه بناء على زعمه ان ياخذ حق نفسه ولا مانع له من
المنع جائز في الاموال لان مر المال بين حيث تجري فيه الاباحة بخلاف تلك الاشياء فانه لا يجري فيها الاباحة كذا في الشرح وسائر المتعبر حتى ان صاحب الكفا في اتي تصحيح
السؤال الجواب حيث قال قل ليس لو كان لا لما جرى في الدين لان محله الاعيان لا الديون في النبل الاعطاء لا يجز بان في الاوصاف والدين صحت في الزمة فقلت ان النبل
هنا ترك المنع كان المدعي ياخذ منه بناء على زعمه ان ياخذ حق نفسه ولا مانع له وامر المال به في بخلاف لكناح ونحوه انتهى اقوال النسخ على في فطره سائتة بعد التامل الضمان
ان الجواب لا يذكر لا يدفع السؤال المذكور وان لمقتضى التقات بالقبول لان الدين كان في صفات لا يتا في الزمة غير متعلق بها كمن في بلا للاخا كما لم يكن قابلا للنبل الاعطاء
وان كان المنع انما يتصور في الاموال المحققة في الاعيان في الاوصاف والثابت في الذم لان كل المنع فرع جواز الاخذ فلم يكن قابلا للاخذ لم يتصور فيه ترك المنع فليس
الذي ياخذ المدعي من المدعي عليه بناء على زعمه انه حق نفسه الدين بكن ان الحين كذا لم يكن الذي ترك المدعي عليه منعه اخذ الدين بكن ان اخذ العين السؤال الدين
لا بالعين فالجواب المذكور لا يدفعه واحتج عندي في الجواب ان يقال معنى النبل في الدين اصدار مثله في ذمة المدعي باعطاء جدي كمثل معياره معيار الدين المدعي وحصول
المقابلة بمل الطرف فبان ان معنى قضاء الدين اوله اذ قالوا الديون يقتضي بانها لما على الحق في موضوعه فاذا قال المدعي مثلالا على عشرة دراهم كان معناه حصل
في ذمته وصف معياره عشرة دراهم فالذي يلزم المدعي عليه عند نكوله عن الجدي اعطاء جدي كمثل معياره معيار ما ادعاه المدعي من الجدي بمرور عشرة دراهم فالمدعي وحصول
هو الجدي الذي يعطى لا الدين نفسه وان كان المدعي دينا قال اي محمد رحمه الله في اجماع الصغير ويستحيل السارق يريد به ان ياد اراو المسروق منه اخذ المال دون القطع
يستحيل السارق بانقضاء عليك هذا المال ان ثبت بالشبهات الا ان ثبت بكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الشهادة فجاز ان ثبت بالكتاب الى
يؤيدل او اقرار في شبهة واحد ولا لقيام بحجة فيها شبهة فكذا لا لقيام بالنكول فلهذا لا يجري الجدي في احد ودع محمد رحمه الله ان قال القاضي ليقول المدعي ياخذ
فان قال اريد القطع بالقاضي ليقول ان احد ولا يستحيل فيها فليست كالحسين ان قال اريد المال فان القاضي ليقول دع دعوى السرقه وان ثبت على دعوى المال
كذا في النهاية نقلا عن الامم الغرغرياني والمجوبى قال المصنف فان كل من لم يقطع كان المنوط بفعله في الفعل السارق وهو القدر شيان الضمان اي احد هما
ضمانا لما لم يعمل فيه النكول القطع اي ثمانية قطع اليد ولا يثبت به اي لا يثبت القطع بالنكول قال صاحب الجانية يريد به من يقطع في قوله لان المنوط بفعله شيان
النكول ثم قال يجوز ان يراو بفعل السرقه اقوال الثباني هو الصحيح والاول فاسد لان المصنف صرح بالقطع لا يثبت بالنكول ثم لا ينافي القطع بالنكول انما انكسرت في ان
يجعل الفعل في قوله لان المنوط بفعله شيان على النكول احد اثنتين هو القطع ثم قول ثباني في كلامه من شيء وهو ان التعديل الذي ذكره ليقوله لان المنوط بفعله شيان لان الزمة
لا يفيد شيئا يعتد به اذ ليس فيه بيان في المدعي ههنا بل هو مجرد تفصيل لما قبله فان في الضمان الفعل فيه النكول تفصيل لقوله فان كل من لم يقطع من غير إشارة الى علة كون النكول
وقوله والقطع ولا يثبت تفصيل لقوله ولم يقطع من غير إشارة الى علة عدم شهوت القطع فيه في المدعي غير معلوم للمنية والا وجه في التيسيل اذ ذكره الامم الزبيدي في شرح الكنترة
قال لان يجب فعله شيان الضمان هو يجب مع اشتهه في النكول القطع وهو لا يجب مع اشتهه فلا يجب بالنكول انتهى كذا ما ذكره صاحب الكفا في حيث قال لان في القدر شيان
واحد واجاب لا لا بما جمعه اشتهه واجاب لان جماعه اشتهه فثبت بانتهى تصرفت فصار اي صار حكمه في المسئلة كما اذا شهد عليها اي على السرقه رجل امره بان
ثبت هناك لما دون القطع فكذا هنا وصار كما اذا اقر بالسرقه ثم رجع فانه ليقط بالرجوع واحد وهو القطع ويثبت المال بالاقرار ولا يثبت بالرجوع قال محمد في في السرقه

فإذا ادعت المرأة طلاقاً قبل الدخول استخلفت الزوج فان نكل ضمن نصف العجر في قولهم جميعاً لأن الاستخلاف يجرى في الطلاق
عندهم لا سيما إذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح إذا ادعت هي الصداق كان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله
ولا يثبت النكاح في كذا في النسب إذا ادعى حقاً كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وانما منع الرجوع في العدة لأن المقصود بهذه الحقوق

وإذا ادعت المرأة طلاقاً قبل الدخول استخلفت الزوج فان نكل ضمن نصف العجر في قولهم جميعاً لأن الاستخلاف يجرى في الطلاق عندهم لا سيما إذا كان المقصود هو المال
فائدة تعيين صورة المسئلة في الطلاق قبل الدخول هي تعليم ان دعوى المهر لا يتفاوت بين ان يكون الدعوى في كل المهر ونصفه كذا في النهاية ومعراج الدرر في مسائل النكاح
وفي نظر لان الطلاق يجرى عن نكاح وليس فيه توهم لتعيين ذلك انتهى واجاب عنه بعضهم بأنه لا يطلق المهر إلا بعد الدخول لعدم ثبوت المهر قبل الدخول فليس فيه حكم بطريق
الأولوية فانه إذا استخلفت قبل اكتمال المهر فعنده أولى كما لا يخفى قال المصنف وكذا في النكاح إذا ادعت هي الصداق أي كذا استخلفت الزوج بالاجماع فيما إذا ادعت المرأة
مع النكاح الصداق لأن ذلك دعوى المال أي المقصود من ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح يعني يثبت المال بنكوله في قولهم جميعاً لأن المال
يجري فيه الاقرار والنبيل ولا يثبت النكاح في قول أبي حنيفة رحمه الله لأن النكاح لا يجري فيه النبيل قال بعض الفضلاء فان قيل يلزم على هذا ان تحقق المذموم بدون
اللائم فلما يجوز ان يحكم بثبوت النكاح في حق المهر لا مطلقاً على ان المهر يستلزم النكاح القائم لبقاء حال الفقرة والطلاق انتهى اقول كل واحد من رجل أو امرأة
مختل بالاول فانه لو جاز ان يحكم بثبوت النكاح في حق المهر بالنكول بجواز النبيل في النكاح في الجملة أي في بعض الحالات لم يقل به صاحب مذهب قط واما الثاني
فلان المهر وان لم يستلزم قيام النكاح في البقاء ولكن يستلزم تحقق النكاح في الاستدراك لا يخفى ومعنى المسئلة التي نحن فيها ان النكاح لا يثبت بالنكول في الابدان
ولا في البقاء لعدم جريان النبيل فيه على كل حال فلم ينفذ السؤال ثم اقول في الجواب عن سواله ان ثبوت المهر في الواقع يستلزم ثبوت النكاح فيه واما ثبوته عند القضاة
فلا يستلزم ثبوت النكاح عنده لان معنى ثبوته عنده ظهوره لا اذ قد مر ان الحجج الشرعية مثبتة في علم القاضي منبهة في الواقع ولا يستلزم ظهور المذموم ظهور اللازم كما
ان يقوم بحجة على الاول ودون الثاني كما فينا نحن فيه فالذي يلزم من المسئلة المذكورة ثبوت المهر عند القاضي بدون ثبوت النكاح عنده ولا محذور فيه لعدم الاستدلال
كما عرفت وقس على هذا احوال نظائره من المسائل الآتية المستقلة به في الكتاب فان ذكرنا هنا في جميع قال المصنف وكذا في النسب أي كذا استخلفت في النسب بالاجماع
إذا ادعى حقاً أي إذا ادعى مع النسب آخر الارث بان دعوى رجل على رجل انه اخ مدعى عليه مات ابوها وترك المال في يد المدعى فانه يستخلف بالاجماع فانما
خلفت برى وان نكل القيني بالمال والنسب والحجر في اللقيط بان ادعت امرأة حرة الاصل صبياً لا يعبرن بنفسه كان في يد رجل القطة اخوها وادعى اولي بحضرة
فانه يستخلف بالاجماع فان نكل ثبت لها حق نقل الصبي أي حجره بدون النسب والنفقة بان دعوى زمن على مونسه اخوه وان نفقته عليه فانك المذموم على الاخوة يستخلف
بالاجماع فان كل قضى بالنفقة دون النسب امتناع الجمع في البتة بان ارادوا اهبنا الرجوع في البتة فقال المذهب له انت آخر يدريدك ابطال حق المذموم فانه
بالاجماع فان نكل ثبت امتناع الرجوع دون النسب لان المقصود بهذه الحقوق دليل المجموع يعني ان المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة هذا الحق أي النسب والحجر
ثم ان صاحب النهاية بعد انفسر قول المصنف لان المقصود بهذه الحقوق قبوله أي دون نسب المجر وقال في تعليقه فان فيه تحميلاً على الغير وهو لا يجوز انتهى اقول فيه نظر لان
تحصيل النسب على الغير لا يلزم من المسائل المذكورة مطلقاً بل ما يلزم فيها إذا كان النسب بالاثبات بالاقرار كالاخوة ونحوها واما فيما إذا كان مما يثبت بالاقرار كالابوة
فالأمسائل المذكورة تعميم الصورتين معا لا يرى ان المدعى في صورة النفقة إذا قال المدعى عليه انت ابني فانه لا مجال في صورة امتناع الرجوع
في البتة وكذا المدعى في صورة الحجر في اللقيط إذا قالت ان اصبي بمنى فان المسئلة بجوابها ايضا وكان التعليق المذكور قاصراً على فائدة كلية المدعى قال بعض الفضلاء
الانظر ان يقول صاحب النهاية بدل التعليق الذي ذكره فان النبيل لا يجري فيه كما قاله انفا في صورة دعوى النكاح انتهى اقول فيه ايضا نظر فان المعلن هنا ان يكون
المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة النسب المجر وعدم جريان النبيل في النسب المجر لا يفيد لان الحجج على الدعوى غير مختصة في النكول بل هي ايضا قائمة
واقرار نعم النبيل انما هو للنكول من بينها فلما يلزم من عدم جريانه في النسب المجر وعدم جريان سائر الحجج فيه حتى لا يصح ان يكون مقصود بالدعوى في المسائل المذكورة

كالارث

الاستدلال

واذا استعملت في النسب السيد عند هذا اذا كان يشهد باقراره كالأب والأبن في حق الرجل ولا يشهد حق المرأة ولا كان في دعوىها
 الابن تحصيل النسب على السيد والمولى والزوجه في حقهما قال ومن ادعى قصاصا على غيره في حقهما استعملت بكاملها
 ان نكل عن اليمين فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يحلف او يقر وحدانته الى حقيقته وقيل لا يلزمه
 الاكراه في نكله انما هو في شبهة عند هذا لا يشهد بالقصاص ويجب ان لا يصرح اذا كان المتنازع القصاص من جهة من عليه

بغايات ما قال في سورة دعوى النكاح فان لم يثبت هناك عدم مشيئة النكاح بالكلية وعدم جريان البطلان في النكاح فبيده قلنا لا يقال التحليل الصحيح هناك
 يقال فانه لو كان المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة هو لنسب المجرى المدعى فيما سمح لنسب حقا آخر والمقصود في كل واحد من تلك المسائل في
 المدعى مع حقا آخر كما ينادى عليه قول المصنف وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالأب لا نقول بمراسمته فيما اذا كان له نسب يشهد بالاقرار كالبنت ونحوها فان دعوى
 النسب المجرى في تلك الصورة فلو كان المقصود المدعى فيها دعوى النسب المجرى مع حقا آخر اما اذا كان النسب مما لا يشهد بالاقرار كالأخوة ونحوها قلنا
 دعوى النسب المجرى لا تسمع في هذه الصورة بل يتوقف فيها استعمال الدعوى وقبول البينة على ان يدعى المدعى مع النسب حقا آخر لنفسه كما صرح به في عامة معتبرات
 الفتاوى فيجوز ان يكون مقصود المدعى في هذه الصورة لنسب المجرى مع النسب حقا آخر المجرى بالتوصل الى مقصوده وهو النسب المجرى والمسائل المذكورة
 تعم الصورتين معا كما بيناه من قبل فكان هذا التعليل ايضا فاصرا على قاعدة كلية المدعى وبالحكمة لم يغير لفظ النسب لان المقصود به ان يحق علة ونحوه شاملة
 بجميع صور تلك المسائل العامة فكان هذا هو السبب في ان صاحب الكفاي لم يذكر قول المصنف في هذا الصلاح ان علة افتقار المصنف في امثاله وان اكثر الشراح
 لم يتبعوا الشرع وبيان ذلك في انما استعملت في النسب المجرى قديرا اخر اذ انما هو مقرون بدعوى حق آخر كما مر انما اعتمد بها اي عند ابلي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا

كان ثبتا باقراره اذا كان ثبتا بنسب صحيح واقرار المدعى عليه فان النكول عند هذا اقرار بكل نسب اقرب المدعى لثبوت النكول ايضا كالأب والأبن في حق الرجل فانه اذا اقر
 بالاب والأبن يصح اقراره ونثبت النسب له منه بمجرى واقاره والاب في حق المرأة فانه اذا اقرت بالاب يصح اقرارها ونثبت نسب لمقر له منها بمجرى واقارها
 لو اقرت بالابن فلا يصح اقراره ولا يثبت نسب منها لان في دعوى الابن اى في اقراره بذكره في النهاية وغاية البيان تامل تحصيل النسب
 على الغير وهو لا يجوز والمولى اى كالمولى ليعني السيد والزوجه في حقهما اى في حق الرجل والمرأة وهذا القيد اعني قوله في حقهما متعلق بالمولى والزوجه جميعا فان
 اقرار الرجل والمرأة بالمولى والزوجه صحيح وحاصل كلام المصنف ههنا ان اقرار الرجل يصح باربته بالاب والأبن والمولى والزوجه واقرار المرأة يصح بثلاثة بالاب
 والمولى والزوجه ولا يصح بالولد لان في تحصيل النسب الغير وكان اصل المسئلة في محله ان اقرار الرجل يصح بثلاثة بالوالدين المولى والزوجه والمولى واقرار المرأة
 يصح باربته بالوالدين الزوج والمولى ولا يصح بالولد لما مر فكان المصنف كفى بذكر الاب عن ذكر الابن لم يطور انشر كما في الحكم المذكور قال شيخ الاسلام
 في ميسوطة الاصل في هذا الباب ان المدعى قبله لنسب اذا انكره لا يستحلف ان كان بحيث لو اقر به لا يصح اقراره عليه فانه لا يستحلف عند جميعه لان اليمين
 لا تفيد فان فائدة اليمين النكول حتى يحل النكول بكذا او اقراره فيقضيه عليه فاذا كان لا يقضي له اقراره فانه لا يستحلف عند جميعه وان كان المدعى قبله بحيث
 لو اقر له ما اقر منه فاذا انكره لم يستحلف على ذلك فالمسئلة على الاختلاف عند ابلي حنيفة لم يستحلف وعند ابلي يوسف ومحمد رحمهما الله يستحلف فان حلفت
 وان نكل من اليمين لزمه الدعوى فعلى هذا الاصل تخرج مسائل الباب انتهى قال اى القدوري في مختصره ومن ادعى قصاصا على غيره فحججه وليس للمدعى بينة

استحلف المدعى عليه بالاجماع سواء كانت الدعوى في النفس او في ما دونها وهذه المسئلة المذكورة في الجامع الصغير ايضا في كتاب القضاء ثم ان نكل عن اليمين في حق
 النفس لزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يحلف ويقر وهذا اى الحكم المذكور عند ابلي حنيفة وم قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لزمه الاكراه فيما
 اى في النفس فيما دونها لان النكول اقرار فيه شبهة عند هذا لان امتنع عن اليمين تورعا عن اليمين الصادقة لا يكون اقرارا بل يكون بطلا لا كذا في الكفاي فثبت
 به القصاص ويجب به المال خصوصا اى خاصة اذا كان المتنازع القصاص لمعنى من جهة من عليه اى من جهة من عليه القصاص في حقهما المتنازع القصاص بمعنى من
 من عليه القصاص لانه لو كان امتناعه من جهة من له القصاص لا يجب له القصاص في المال ايضا كما اذا اقام مدعى القصاص رجلا وامرأتين او الشادة

وقد يوكد بذكر اوصافه وهو التعليط وذلك مثل قوله قل الله لا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم
 من السر والنجاء ما يعلم من العباد ما لا يعلم من هذا المثل الذي ادعاه ويهوك ذاك او كذا في نفسه ان يرفد في التعليط
 على هذا وان ينقص منه ان كان يحتاج الى كذا عليه اليقين المستحق من واحدة والظاهر بالحيال ان شاء غلطه ان شاء غلطه فيقول
 قل الله او قل الله وقيل لا يغفل على المعروف بالصالح ويغفل على غيره وقيل يغفل في الخطير من الملل دون الكثرة في الاستحسان بالطلاق
 لا ريبا وقيل في زماننا ذلك الحكم الصحيح ما غفل القاضي ان يحلف بذلك لقلة الدلائل اليقين لا كذا في المتن عيبا للحلف في قول الشيخ في الله لا ريبا

ويمكن ان يحجب عن الاول بان قد اشترى من يذهب اهل السنة ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير فاعلم ان في قوله دون غير وجهه اليقين بغير
 المذكورة ولا ينافيها ايضا اختصاص اليقين بالله تعالى بمعنى لا غيره كما يفيد قوله دون غيره وعن الثاني بان اليقين في الصورة المذكورة وان لم يكن بالله تعالى
 في ظاهر الحال الا انما كانت بر في المال فتأمل في السبوط ان المحرم والملوك والرجل المرأة والفاسق والصالح والكافر والمسلم في اليقين سواء لان المقصود
 هو القضاء بالنكول وهو لا يفي اعتقاد المحرم في اليقين كذا في سوا ذلك في النهاية ومخرج الدلالة قد لو كذا في اليقين بذكر اوصاف الله تعالى
 به الفقه العبد يرى في مختصره قال المصنف وهو التعليط وذلك مثل قوله قل الله لا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم يعلم من السر والنجاء ما يعلم
 ما لا يعلم عليك ولا قبلك به المال الذي اوجبه وهو كذا وكذا في التثنية منه ولي اى والتقاضى ان يري في التعليط على اى على المذكور وله ان يقتض من سر في كذا
 لان المقصود من الاستحسان النكول واحوال الناس فيه مختلف من حيث اذا غلط عليه اليقين ومتجا سوا حلف يات فقط شتم منهم من يتبع ياد في تعليط ومنهم
 من لا يتبع الا بزيادة تعليط فللقاضي ان يراى احوال الناس الاصل فيه حديث الى هيرة رضى الذي حلف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 والله اني لا اذ الا هو الرحمن الرحيم الذي انزل عليك الكتاب ولم يكبر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه يحتاج الى كذا في اليقين بالمراد بالاصطلاح
 ان يكره غيره واذا لو ذكر الله والرحمن الرحيم بالواديات صارت ثلثة ايمان وتكرار اليقين غير مشروع كذا في النهاية لقلة عن المنسوط لان استحق عليه يدين احده فلا
 عليها وان شاء القاضي لم يغفل فيقول بالله او الله لما من المقصود من اليقين النكول واحوال الناس في شتى فمنهم من يتبع بدون التعليط فلا يحتاج اليه
 فيه الى القاضي وقيل لا يغفل على المعروف بالصالح اذا غلط منه ان يتبع بدون التعليط ولا يغفل على غيره لكون امره على خلاف الاول وقيل يغفل في
 من المال دون الحقير كمثل قلنا في القيل الاول قال اى القدرى في مختصره ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعاق لما رويما وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 من كان نكاحا فليحلف بالله او يذروا قيل في زماننا ذلك الحكم الصحيح ما غفل القاضي ان يحلف بذلك اى بالطلاق او بالعاق لقلة الدلائل اليقين بالله تعالى قوله يري
 ان هذا تحليل في مقابلته النص هو قوله عليه السلام من كان عاقنا فليحلف بالله او يذروا لانه في موضع في قضاوى قاضيان ان اى
 المدعى تحليله بالطلاق والعاق في ظاهر الرواية لا يحجب القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق والعاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا
 والصحيح ظاهر الرواية انتهى وفي الذخيرة التحليف بالطلاق والعاق والايان الغلظة لم يجوزها اكثر شائخنا واجازها لبعض فقهاء في بان يجوز ان الغلظة
 واذا بان استفتى في الفتوى يفتى بان الراى الى القاضي انتهى وفي فصول الاستدلال ولوحظ القاضي بالطلاق فنكحل لا يقتضى عليه بالنكول لا يملك
 عما هو منى عنه شرعا انتهى وفي الخلاصة التحليف بالطلاق والعاق والايان الغلظة لم يجوزها اكثر شائخنا فان استلزم الضرورة لفتى ان الراى الى
 القاضي فلو حلف القاضي بالطلاق فنكحل قضى بالمال لا ينفذ قضاؤه انتهى اقول قد يخص من نهى المذكورات كلها ان للقاضي ان يحلف بالطلاق ولحق
 عند المحل ان يخص من لفتى يجوز ذلك استلزام الضرورة ولكن ليس لان القاضي بالنكول عنه وان قضى به لا ينفذ قضاؤه وعن نهى اقال صاحب لغاية كذا في
 ان نكحل عن اليقين به لا يقتضى عليه بالنكول لا يملك عما هو منى عنه شرعا ولو قضى به لا ينفذ قضاؤه انتهى لكن فيه اشكال لان قاعدة التحليف القضا بالنكول
 فاذا لم يحرم القضا بالنكول عما ذكر كيف يجوز التحليف به الا يري الى ما في بيان دليل الى حنفية حرم الله على عدم جواز الاستحسان في الاشياء العديدة
 عنده من ان النكول ببل والبدل لا يجري في هذه الاشياء فاعادة الاستحسان القضا بالنكول فلا يحلف فيها حيث جعلوا عدم ترتبه فائدة الاستحسان
 وهو القضا بالنكول على عدم جواز الاستحسان في الاشياء المذكورة عنده فتأمل قال اى القدرى في مختصره ويستحلف اليهودى بالله الذي انزل التوراة

انما هو كذا في المتن عيبا للحلف في قول الشيخ في الله لا ريبا

لانه قد يباع العبد ثم يقال فيه ويستجلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلف بالله ما غصبت لانه قد يغصب
 ثم يغيب بالحبس والبيع في النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال لانه قد يطرح عليه الخلع في دعوى الطلاق بالله ما بين
 منك الساعة بما ذكرت ولا يستجلف بالله ما طلقها كل النكاح قد يجحد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه
 لو حلف على السبب يتصور المدعى عليه هذا قول ابى حنيفة ومحمد اما على قول ابى يوسف ولا يحلف في جميع ذلك على السبب
 الا اذا غرض المدعى عليه بعدا ذكرنا فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه بل انكر
 الحكم يحلف على الحاصل والحاصل هو لا عند ما اذا كان سببا يرتفع بوجوهه الا اذا كان نفسه ترك النظر في جانب المدعى فحينئذ

ويستظهر لكل من الكتابين ايهما في تعيين المسئلة المذكورة لانه قد يباع العبد ثم يقال فيه من الاما لانه اى يطرح عليه الاقالة فلا يبقى البيع على حاله فلو حلف المدعى
 على السبب الذي هو البيع بهما لتصرفه فاستجلف على الحاصل فعلا لضرر عنه ويستجلف في الغصب بالله ما لم يمتح عليك رداى ردا المدعى ولا يحلف بالتمسك
 به ايضا من قول القدوري في محضره قال ايهما في تعيين المسئلة التي هي التي لا يمتح عليك رداى ردا المدعى ولا يحلف بالتمسك
 به الغصب بهما لتصرفه فحلف على الحاصل لرفع الضرر عنه وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال وهذا ايضا من قول القدوري قال صاحب المنها
 واكثر الشرح هذا على قولهما ان الاستحلاف في النكاح قولهما الاول ان يقال هذا على قول محمد لان الاستحلاف في النكاح مطلقا وان كان يحكم
 على قولهما معا الا ان الاستحلاف فيه على الوجه المذكور وهو الاستحلاف على الحاصل انما يجري على قول محمد فقط اذا استحلف فيه على قول ابى يوسف رجع انما هو
 على السبب كما يتبادر على قوله المدعى فيما ساقى اما على قول ابى يوسف رجع يحلف في جميع ذلك على السبب نعم سيقول البعض هناك ايضا الا اذا عرض بما ذكرنا ف
 يحلف على الحاصل لكن الكلام هنا في الاستحلاف على الحاصل مطلقا اى سواء عرض ولم يعرض يدل عليه قطعنا ببيان الخلاف فيه بقوله وهذا قول ابى حنيفة ومحمد
 رحمه الله اما على قول ابى يوسف رجع اذا اختلف في صورة التعريض قال البعض في التحليل لانه قد يطرح عليه الخلع اى يطرح على النكاح الخلع فلو حلف على
 السبب الذي هو اصل النكاح بهما لتصرفه فحلف على الحاصل لرفع الضرر عنه وفي دعوى الطلاق بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال ولا يستحلف بالتمسك
 بالطلاق وهذا ايضا من قول القدوري فكانه اذا ذكر الدعوى في هذه المسئلة التي هي اخرى المسائل المتشابهة المذكورة هنا انما الى انها مستبينة في مسائلنا
 ايضا لانها امر كاشف فيما اعتمدنا على انقضاءها بمجموعة المقام قال البعض في التحليل لهذه المسئلة لان النكاح قد يجد بعد الابانة وترجع على جملة ما ذكره في تلك المسائل
 فوالله فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتصور المدعى عليه هذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمه الله اى التحليف على الحاصل
 الوجوه المذكورة قوله قال البعض العلماء بهما كلامه وهو انه لا يحلف في النكاح عند ابى حنيفة ومحمد كما يكون التحليف فيه على الحاصل عند محمد كما لا يخفى انتهى اقول هذا
 ظاهره ولكن الظاهر ايضا ان كل كلام لم يمتح عليك السبب اى تعقيبكم سائر الوجوه على حكم وجوب النكاح اعتمادا على ظهور عدم جريان الاستحلاف في النكاح
 ما مر ثم ان بعض الفقهاء لما قد توجبوا الكلام وضعوا الاعتراض عن المقام حيث قال اى التحليف على الحاصل قول ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وليس معناه ان التحليف
 على الحاصل في جميع الامور المذكورة قول ابى حنيفة ومحمد حتى لا يتعرض عليه بانه مخالف لما سبق من انه لا يحلف عنه في النكاح انتهى اقول لا يخفى على ذي فطنة
 سلامة ان قول البعض اما على قول ابى يوسف رحمه الله يحلف في جميع ذلك على السبب يابى ما قاله هذا القائل او قد مرح البعض هنا بانفسهم جميع تعيينا لكون
 الخلاف بين ابى يوسف رحمه الله وصاحبيه في جميع الوجوه المذكورة لانه في كيفية التحليف في كجاية فتدبر اما على قول ابى يوسف رحمه الله في جميع ذلك اى في جميع
 من الوجوه على السبب لا اذا عرض بما ذكرنا اى الا اذا عرض المدعى عليه بما ذكرناه من ارتفاع السبب وصحة التعريض ان يقول المدعى عليه لفاضنى اذا غرض
 القاضى اليمن عليه بالتمسك بالبيع ابى القاضى ان الانسان قد يبيع شيئا ثم يقبل فيه وعلى يد ابى اخوات البيع قد يبرح يحلف على الحاصل اى في حينئذ لم
 القاضى الاستحلاف على حكم الشيء في الحال وصار العدول عن اليمن على متنتهى الدعوى حال المدعى عليه بين طابا به كذا في النهاية القاضى شرح الاطلاق
 ينظر الى انكار المدعى عليه اى روى عنه انه ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل في فتاوى قاضين قال
 شمس الائمة هذا حسن الاقاويل عندى وعليه اكثر القضاة وفي الكافي قال في الاسلام لم يفيض الى راسى القاضى والحاصل هو الاصل عند ما اى التحليف على
 الحاصل هو الاصل عند ما اذا كان سببا اى اذا كان سببا يرتفع بوجوهه الا اذا كان نفسه اى في التحليف على الحاصل ترك النظر في جانب المدعى ثم

يخلص على السبب بالاجتماع وذلك مثل ان تدعى مقبولة لفظة العدة والزوجه ممن يبرها او ادعى شفعة بالحوار والمشتري في غيرها كما لو اختلف
على الحاصل بعدد من في يمين من معتقد فيقوت الظاهر من المدعى وان كان سببا كبره فيرفع بالرفع والتحليف على السبب بالاجتماع كالعبد المسلم
اذا ادعى الحق على مولاه في كفاية والعبد الكافر ان يشكر الزوجه عليها بالردة والحيان وعليه بنقض العهد والحيان ولا يكبر على العبد المسلم قال
ممن ان عبد او ادعى انفسه يستحق على مولاه ما يضمن الموت فيخلف البتات وانى هيب او اشترى بمخلف البتات لحواله في الميراث لغيره بنسب البتات صاعدا وكذا العدة

يعتلف على السبب بالاجماع وذلك اى ما كان فى التحليف على السبب فيه ترك النظر فى جانب المدعى مثل ان تدعى متبوتة نفقة العدة والزواج من لاير اى اى لاير
نفقة العدة للمتبوتة او ادعى تنفقه باجوار والمتبوتى لاير اى اى ان كان شافعيلا لانه لو حلف على الحاصل صديق فى يمينه فى حقته فنفوت النظر فى حق المدعى فاما
فيل فى التحليف على السبب من المدعى عليه ايضا باجوار لانه اشتري ولا شفقة له بان سلم وسكت عن الطلب قلنا القاضى لا يبرئ من الحاق الضرر باجوار فان كان
مراعاة جانب المدعى اولى لان السبب الموجب للحق ومو الشراء اذا ثبتت بلحق له وتقوم له انما يكون باسباب غارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يتيوم الدليل على
العارض كذا ذكره الصدوق الشافعي اوب القاضى كذا فى النهاية ومعراج الدراية وان كان سببا اى ان كان سبب ذاك سببا لاير يرفع برافع والتحليف على

بالاجماع كالسيد اسلم اذا دعى اعتق على مولاه وحججه المولى فانه يحاكم على السب بالنسبة لانه لا ضرورة الى التمايز على المحاصل او لما يجوز ان يجرى درقيقا بعد الاغراق كيف ولو تصور عود الرق فانما يتصور على تقدير وقوع الاستيلاء عليه بعد الارتداد ولا يمكن ذلك بالنسبة الى السيد اسلم لان يقتل بالارتداد بخلاف الامة والعبد الكافر حيث يحاكم فيما عليه احوال كذا في الكفاي لانه يكبر الرق عليه ما جرى على الامة بالرقة والحق بدار الحرب والسبي وعليه اي يكبر الرق على العبد الكافر ينقض العهد والحق بدار الحرب والسبي ايضا فلا يكبر على العبد اسلم لما ذكرناه اتفاقا قال امي محمد بن ابي الحسن الضمعي

ففي كتاب القضاء ومن يرث عبدا وادعاه آخر ولا يثبت له استخلاف ابي الوارث على عبده اسي بانه ما يعلم ان ناه اعب المير على لانه لا يعلم لاسي للوارث بما حصل الميراث
فانما يحلف على البتات اذ لو حلفنا عليه لا تنفع عن اليمين مع كونه صادقا فيها فليضرب كذا في الكافي وان وهب له والاشتره يحلف على البتات يعني ان عبدا

عبدالواشتره وادعاه آخره لابتية لم يحلف على الثبات لوجود المطلق الى الخرج ليعين العيين على الثبات البشر سبب اثبت الملك وضعوا وكذا البتية فان قيل سببنا
التعليل الائق الفرق بين الارث وغيره فان الارث ايضا سبب موضوع للملك شرعا لمية فكيف يستخلف فيه على العلم فلنا ان معنى قوله البشر سبب لثبوت
الملك وضعوا ان ذلك سبب يثبت الملك باختيار المشتري ومباشرة ولوم ليعلم ان المشتري ان العين الذي اشتراه ملك البائع لما باشر البشر باختيار البائع
لموجب لنفي قبول البتية بخلاف الارث فانه يثبت للملك للوارث خير من غير اختياره والاعلم ليعلم ان ملك المورث فلذلك سبب الوارث بالعلم بالشرع

الموہوب لہ البتات کذا فی الشرح ثم علم ان ہر نوع آخر الصنائع کیفیۃ العین وموہبہین علی العلم والبتات والضابط فی ذلک ان التحلیف ان کان علی فعل فہو یکن علی البتات وان کان علی فعل غیرہ فہو یکن علی العلم فان قيل انی استقیم علی ہذا ولما دعی علیہ رجل ابا ق عبد قد باعہ والدعی علیہ سیکر الابیاق فانہ یکن علی البتات مع ان الابیاق فعل غیرہ قلنا المدعی یدعی علیہ تسلیم غیر السلیم عن العیب وهو سیکرہ وانہ فعل نفسہ کذا فی الکافی قال الامام الاستریشی فی الغنیۃ الشریعۃ فیقول انما کنتہ الخلفہ متفقہ ان وقت الدعوی علی فعل المدعی علیہ سکرہ وذلک ہذا المدعی علی رجل انکر قوتہ ذلک المدعی عنہ وغصبتہ ذلک المدعی عنہ

علم الانبياء الربيع يري به ان النسمي اذا دعي ان العبد سارق او ابلق واثبت الباقه او سترته في يده فله دعي انه ابن اوسرق في يد البائع وارتكبت في

ثُمَّ تَقْبَلُ فِيكَ عَلَى النَّبَاتِ وَكَانَ مَجْرَاهُ الْإِسْلَامَ الْهَرَوِيَّ يَزِيدُ عَلَى نَهْرِ الْأَسَلِ حَرْفًا وَهُوَ أَنْ تَحْلِيثَ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ عَلَى النَّبَاتِ وَعَلَى فِعْلِ النَّمْرِ عَلَى الْعِلْمِ الْأَذْكَاءِ كَمَا
يُنَاقِضُ فَيُخْرِجُ عَلَى النَّبَاتِ مَخْرَجَ عَلَى نَهْرِ الْغَيْبِ لِأَنَّ ذَلِكَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ لَا تَقْلِيمَ الْعَبْدِ لِيُطَاعَ وَاجِبٌ عَلَى الْبَالِغِ فَإِنْ وَضَعْتَ الْهَرَوِيَّ عَلَى

وقال ومن ادعى على الآخر ما لا يثبت عليه او صاحبه منعاً على عتق درهم فهو جائز وهو ما نوه عن عثمان (رحم الله عنه)

فعل المدعى عليه من جهة فعل غير من وجب ان قال فشرى منى استجرت منى استقرضت منى فان هذه الافعال فعله وفعل غيره فانما يقوم بانسانين ففى هذه
 يحلف على البتات وتقرى ان التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال الذى استحلف لاعلم لي بذلك فاما اذا قال لي علم بذلك يحلف على البتات الا ان
 ان الموضوع اذا قال قبضت صاعاً لولوية لولوية فانه يحلف الموضوع على البتات وكذلك الوكيل بالبيع اذا باع وسلم الى المشتري ثم اقر بالبيع ان الموكل قبض الشئ ومحمد
 الموكل فالقول قول الوكيل مع يمينه فاذا حلف يري المشتري ويحلف الوكيل على البتات باستلزام قبض الموكل ونه تحليف على فعل الغير ولكن الوكيل يدعى ان
 علمه في ذلك فانه قال قبض الموكل فكان له علم بذلك فيحلف على البتات الى هنا لفظ الفصول كذا في غاية البيان وذكر الامام الملا شمسى ان في كل موضع وجبت
 على البتات فحلف على العلم لا يكون معتبراً واذا انحل عن اليمين على العلم لا يعتبر ذلك النكول ولو وجبت على العلم فحلف على البتات سقط عنه الحلف على العلم ولو انحل
 يقضى عليه لان الحلف على البتات اقوى كذا في النهاية ومعارض الدراية لقاعدة الفصول وقال بعض الفضلاء قال الملعون اقرار من النهاية ثم في كل موضع
 وجب اليمين فحلف على البتات فحلف على العلم لا يكون معتبراً حتى لا يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين عنه وفي كل موضع وجب اليمين على العلم فحلف على البتات
 يعتبر اليمين حتى يسقط عنه اليمين على العلم ويقضى عليه اذا انحل لان الحلف على البتات كذا في غاية البيان فحلف على العلم لا يكون معتبراً حتى لا يقضى عليه بالنكول
 بالنكول ولا يسقط اليمين عنه كذا في غاية البيان بل الملائق ان يقضى بالنكول فانه اذا انحل عن الحلف على العلم فحلف على البتات اولى واجواب المنع يجوز ان يكون
 كماله العلم بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذر عن التكرار واما ثانياً فلان قوله يقضى عليه اذا انحل مثل تامل فاما اذا لم يحجب عليه كيف يقضى عليه اذا انحل
 الى هنا كلامه ذلك التامل واقول تحت الثاني متوجه في الظاهر ولكنه ليس متقلاً بزيادة بل قد سبقه اليه بعض العلماء حيث ذكرنا في النهاية وقال فيه كلاماً
 وهو ان الظاهر عدم حكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على البتات كما لا يخفى انتهى وقد سبقهما اليه الامام ع والدين حيث قال في فصوله ورأيت فيما كتبت من
 نسخة المحيط في فصل المتفرقات من ادب القاضي سنة في كل موضع وجب اليمين على البتات فحلف القاضي على العلم لا يكون معتبراً واذا انحل عن اليمين على العلم
 لا يعتبر ذلك النكول ولو وجب على العلم فحلف على البتات ليسقط عنه الحلف لان البتات اقوى ولو انحل عن يقضى عليه فاست وهذا الفرع يشكك انتهى ولا يخفى ان
 بهذا الفرع هو قوله ولو انحل عن يقضى عليه وان وجه الاشكال توجه ما ذكره واما بحسب الاول وجوبه فيمنظور فيها اما بحسب الاول فلان الامام ع من النكول عن الحلف على
 العلم ان يفهم كونه عن تحلف على البتات لو حلف عليه لان تحقيق النكول عن الحلف على البتات بالنكول الذى من سبب القضاء هو الثاني ودون الاول
 كما لا يخفى واما اجواب فلانه لا علم بيقين كون كماله العلم بعدم فائدة النكول اليمين على الحكم فالحكم ايضا ما ذكره ولا يجزى اجواز المذكور هناك على انه لا وجه لقوله
 حذر عن التكرار اذا المحذور تكرار التحليف لا تكرار الحلف كما لا يخفى قال اى محمد رحمى الجامع الصغير في كتاب القضاء ومن ادعى على آخره الا فاندى يمينه
 اشدى الآخر عن يمينه او صاحبه منها اى صاحب الآخر المدعى من اليمين على عشرة دراهم مثلاً فادعى الا فاندى او اصلح جائزاً لا افتداه وقد يكون به مال
 المدعى وقد يكون به مال هو اقل من المدعى واما اصلح من اليمين فانما يكون على مال اقل من المدعى في الغالب لان الصالح ينبغي عن كماله حاشا
 كذا في النهاية ومعارض الدراية وهو اى الافتداء عن اليمين فانه عن عثمان رضى الله عنه قال صاحب الضمانة ولفظ الكتاب تشير الى انه كان مدعى عليه
 ذكر في الفوائد الطرية انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى شيئاً وافتدى يمينه ولم يحلف فحلف الا حلفه وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قد يعنى
 فقال هذا السبب يمينه انكاذبه وذكر ان مقدار بطن الاسود استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم ثم قضاها اربعة آلاف درهم فترافعا الى عمر بن الخطاب فقال
 المقدار احيات يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول ولياخذ سبعة آلاف فقال عمر بن عثمان رضى الله عنه ان هذا كما تقول وخذ باقم حلف عثمان

والمستحق ان يستحق على ذلك المدين ان كان مستحقا

باب التمسك بالدعوى

قال اذ التمسك المدين بالدعوى فادعى احداهما البائع او المشتري البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري البائع بقدر من المبيع

فلما خرج المقدار وقال عثمان رضي الله عنه انما كانت سبعة آلاف قال فاستمك ان تجلث وقد جعل لك اليك فقال عثمان رضي الله عنه ذلك ما قاله فيكون ذلك سببا
 لما تفعي على جواز رد المدين على المدعي والجواب انه كان يدعي المالك على عثمان وبه نقول انتهى وقال بعض الفضلاء رخصه نظر لان المقدار اذا اقتضا اربعة آلاف
 كيف قال عثمان رضي الله عنه انما كانت سبعة آلاف ثم ان القصة الصالحية ما نحن بصدد اذ ليس فيها الا النكول الا لاقتداء او الصالح انتهى فاقول بغيره ساقط في نفسه
 الاول فلان معنى قول عثمان رضي الله عنه انما كانت سبعة آلاف انما كانت في الاصل سبعة آلاف كما يرشد اليه لفظ كانت لان الباقي في ذمة الا ان سبعة آلاف ولا يخفى
 ان قضاء ربيعة آلاف انما ياتي في الاول دون الثاني فان قلت ليك حجة في قول الجواب انه كان يدعي الاية على عثمان رضي الله عنه اذا النزاع يكون في الاية
 دون مقدار اصل الفرض كما ذكرت قلت المراد به انه كان يدعي ايفاء تمام الدين وهو اربعة آلاف على عثمان رضي الله عنه وهو نيك ذلك ويقول بل وفيه بعض
 وهو اربعة آلاف وبقي البعض منه في ذمتك وهو ثلثة آلاف فيكون النزاع في الاية اذ خرج النزاع في اصل مقدار الفرض فقبلتم القصة عن تعارض طرفيها كما تقوم به النظر
 ونخرج الجواب عما قاله الشافعي رحمه الله واشتد الثاني فلما لم يدع احدان القصة ما نحن بصدد بل صرحا بان عثمان رضي الله عنه كان مدعي في هذه القصة لصالح ان
 يتخذ الشافعي رحمه الله على مذهبه وهو جواز رد المدين على المدعي وان امكن الجواب عنه من قبلنا وانما كان مدعي عليه ومنه يتبعه عن يمينه بال في رواية ذكره في
 الفوائد النظرية والمقصود البينة على ان قول الحسن وهو ما ثور عن عثمان رضي الله عنه انما يتبع على رواية بعض الكتب ودون رواية بعضنا وقد اشار اليه صاحب البينة
 حيث قال اولاد لفظ الكتاب يشير الى انه كان مدعي عليه فذكرنا ذكر في الفوائد النظرية ثم نقل هذه القصة فقال فيكون وليا الشافعي رحمه الله على جواز رد المدين على
 المدعي واعلم ان صاحب البينة قد اوضح الموضع في الكلام في هذا المقام فقال قد اختلفت روايات الكتب في ان عثمان رضي الله عنه كان مدعي عليه في ذلك
 او مدعي انفي القصة النظرية انما اذ ادعى عليه اربعون درهم فاعطى شيئا واقتدى بيمينه ولم يجان فقيس الاتحلف وانت صادق فقال اختلفت ان يكون قدر
 يميني فيقال به بسبب يمينه الكاذبة وذكر في الباب الاول من دعوى السبوطي احتجاج الشافعي رحمه الله في مسأله رد المدين على المدعي ان عثمان رضي الله عنه كان
 مدعي فقال وحجته في رد المدين على المدعي ما روى ان عثمان رضي الله عنه ادعى على الاية في المدة اربعين مائة في عثمان رضي الله عنه الى ان قال تجلث لي عثمان في ذلك المدة المجهولة
 تمام القصة فقال روى ان مقدار دين الاسود استقرض من عثمان رضي الله عنه سبعة آلاف درهم ثم قضا اربعة آلاف درهم فترافعا الى عمر رضي الله عنه في قضا
 فقال المقدار يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول وليا فخذ سبعة آلاف فقال عمر رضي الله عنه انما كنت اقول وخذت اربعة آلاف فقلت عثمان
 فلما خرج المقدار وقال عثمان رضي الله عنه انما كانت سبعة آلاف قال فاستمك ان تجلث وقد جعل لك اليك فقال عثمان رضي الله عنه ذلك ما قاله
 ثم قال في السبوطي ما روى حديث المقدار انه ادعى على الاية على عثمان رضي الله عنه وبه نقول الى هنا كلام صاحب البينة وليس له ان يجادل على تلك اليمين وليس
 للمدعي ان يجادل المدعي عليه على تلك اليمين التي اقتدى بها او صلح معها على مال ابد الخامس وثمة من الاوقات لانه اسقط حقه اي لان المدعي
 اسقط حقه في عين المدعي عليه بالاقضاء والصالح بخلاف ما لو اشترى بيمينه بعشرة دراهم فانه لم يحجب وكان له ان يستخلصه لان الشراعتة تملك المال
 بالمال واليمين ليست بمال كذا في الشرح وسائر المعبرات

القول الاول

القول الثاني

باب التحالف لما ذكر حكم بين الواحد شرعي في بيان حكم بين الاثنين لان الاثنين بعد الواحد طبعا فاعاده في الوضع لينا سببا لوضع الطبع قال
 اي القدوري في مختصره واذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احدهما اى المشتري ثمنه باقيا على اشتريته بآية وادعى البايع اكثر منه بان قال لمعينة
 بآية وخمين واعتذر البايع بقدر من المبيع بان قال ثمنه ليس كرسن بخطه وادعى المشتري اكثر منه بان قال هو كان من خطه والحاصل اذا وقع الاختلاف بينهما

وان اقام احد البينة قصده له بجهل في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى منها وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة
المشتبهة الزيادة او كذا البينات الاثبات ولا يخارص في الزيادة ولو كان المشتبه في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في الثمن وبينة
المشتري اولى في المبيع انتهى الى زيادة الاثبات وان لم يكن لكل واحد منهما بينة قبل المشتري اذ ان ترخص بالثمن الذي ادعاه البائع
ولا تشتبه البينة وقيل للبائع ان تسليم ادعاء المشتري من المبيع ولا تشتبه البينة كان المقصود قطع المسألة
وهذا الوجه فيه لا يرضيان بالفسخ فاذا علم البائع بغير ارضيان فان لم يرضيا استحلحلت الحكم كل واحد منهما على دعوى الآخر

في قدر الثمن كما في الصورة الاولى وفي قدر المبيع كما في الصورة الثانية فاقام احدهما البينة قضى له بها اي بالبينة لان في الجانب الآخر مجرد الدعوى وبينة
اقوى منها لان البينة توجب الحكم على القاض ومجرد الدعوى لا يوجب عليه وان اقام كل واحد منهما بينة كانت البينة المشتبهة الزيادة اولى لان البينات للبايع
اي وضعت في الشرع للثبات فكل ما كان اكثر ثباتا كان اولى ولا تعارض في الزيادة لان البينة المشتبهة للاعلى لا تفرع عن الزيادة فكانت البينة المشتبهة لا
سالمة عن المعارض كذا في غاية البيان قال تاج الشريعة فان قلت البينة التي تثبت الاقل تنفي الزيادة لانها تثبت ان كل الثمن هذا القدر قلت المشتبهة لا
تثبتها قصد اولئك لا تفيها قصدا فكانت الاولى اولى لما قامت بينهما معا رغبة انتهى اقول جوابه هذا وان كان صحيحا في نفسه الا انه غير مطابق لطاهر تقرير المصالح
فان المقصود منه انتفاء التعارض بين البينتين في الزيادة والمقصود من هذا الجواب تحقيق التعارض بينهما في الزيادة ومع رجحان البينة المشتبهة للزيادة على البينة
النافية لها فاقول ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا بان قال البائع مثلاً بعتك هذه البجارية بمائة دينار وقال المشتري بعصها وبهذا العبد بمائة دينار
واقام بينة قبينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظر الى زيادة الاثبات فالجارية والعبد جميعا للمشتري بمائة دينار في المثال المذكور
وقيل هذا قول ابي حنيفة راجع الى حقيقته اذ لو كان يقول اولاد وهو قول زفر بن قيس للمشتري بمائة وخمسة وعشرين ديناراً نظيره المسئلة في الاجارات كذا في شرح
تم المراسن قوله ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا اي في قدرهما على ما ذكرنا من صورة المسئلة وما اذا اختلفا في جنس الثمن اقام البينة والبينة
من الاتفاق على قوله كما لو قال البائع بعتك هذه البجارية بعبدك هذا وقال المشتري اشتريتها منك بمائة دينار واقام البينة لزم البائع بالعبد وقيل بينه
البائع دون حق المشتري لان حق المشتري في البجارية ثابت باتفاقهما وما اذا اختلفا في حق البائع فبينة على حقه اولى بالقبول لانه مثبت ببينة
الحق لنفسه بالعبد والمشتري تنفي ذلك والبنات للاثبات لا للنفي كذا في النهاية نفاً عن المبسوط اقول في التعليل الثاني بحث اما اولاً فالبينة المشتبهة
فان المشتري يثبت بينة الحق للبائع في مائة دينار والبائع ينفي ذلك البنات للاثبات لا للنفي فينبغي ان تقبل بينة المشتري دون البائع والاثبات
في النقص فانه لو نعم هذا التعليل لافاد عدم قبول بينة المشتري عند انفراده باقامة البينة ايضا اذ تنفي المشتري ايضا ببينة حق البائع بما ادعاه و
البنات للاثبات لا للنفي مع ان المسألة على انه اذا اقام احدهما البينة قضى له بها قطعاً واما الثاني فالبينة فانا لا نعم ان المشتري تنفي بنية ما يثبت البائع على
يثبت لها ما يدعي نفسه وهو كون حق البائع في مائة دينار وليست عابئة بالبائع وهو كون حقه في العبد فان حصل مما يشبه المشتري تنفي ما يشبه البائع
فانما هو بالبائع والتضمن لا بالاصالة والقصد وذلك لا ينافي كون وضع البنات للاثبات دون النفي وان لم يكن لكل واحد منهما بينة يقبل للمشتري اي
يقول الحكم للمشتري اما ان ترخص بالثمن الذي ادعاه البائع ولا تشتبه البينة وقيل للبائع اي يقول للبائع اما ان تسليم ادعاء المشتري من المبيع
والا تشتبه البينة لان المقصود اي المقصود من شرح الاسباب قطع المنازعة ورفع الخصومة وهذا جهة في اي القول المذكور للبائع والمشتري جهة في قطع المنازعة
لانه ربما لا يرضيان اي المتبايعان بالفسخ فاذا علمنا به اي بالنسخ تراضيان اي يدعي كل واحد منهما اقول لقائل ان يقول كما ان ما ذكره في قطع المنازعة
كذلك عكس فكيف جهة في بان يقال للبائع اما ان ترخص بالثمن الذي ادعاه المشتري والا تشتبه البينة وان يقال للمشتري اما ان تقبل اعتراف البائع من
المبيع والا تشتبه البينة وبالجمل ان قطع المنازعة كما يمكن بان يكلف مدعي الاقل بالرضي بالاكثير فيكون ايضا بعكسه هو ان يكلف مدعي الاكثر بالرضي بالاقل
فما الرجحان في اختيارهم الجهة المذكورة دون عكسها فاقول فان لم تراضيا استحلحلت الحكم كل واحد منهما على دعوى الآخر قال صاحب النهاية في شرح قول المصنف
فان لم تراضيا اي بان يطعن كل احدهما يدعي صاحب انتهى اقول في تصور لان هذا لا يتصور لان الصورة الثالثة من البصير ثلاث المذكورة وهي ما اذا اختلفا

وهذا التحالف قبل القبض على وفاء القياس لأن البائع يدعي زيادة الثمن المشتري يتكلمها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع
تعد البائع يتكلمه فكل واحد منهما متكلم فكل واحد منهما متكلم فكل واحد منهما متكلم فكل واحد منهما متكلم فكل واحد منهما متكلم
لأن المبيع سلم له فبقية الدعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري في تكلمها في كتمه

في الثمن والمبيع جميعا دون الصورتين الآخرين قد مر في الكتاب من صورة الاختلاف في الثمن أن يدعي أحدهما شيئا ويدعي الآخر أكثر منه وذلك من الاختلاف في المبيع أن يدعي أحدهما
قد مر من المبيع ويدعي الآخر أكثر منه فلا بد على كل واحد من صاحبه في باتيل الصوتين لم يعط الثمنين معا أو أعط المبيعين معا وبذلك خلف ولا يخفى أن ما ذكره من ههنا حكم علم المشتري
جميعا فلا يناسب التفسير المزبور وقال صاحب غاية البيان في شرح هذا المقام أي أن لم تراض البائع والمشتري يعني لم يرض البائع بما ادعاه المشتري في المبيع
ولم يرض المشتري بما ادعاه البائع من الثمن ليمتثل القاضي كل واحد من البائع والمشتري على دعوى صاحبه انتهى أقول فيه أيضا قصور لأن هذا أيضا
لا يجري إلا في الصورة الثالثة من تلك الصور الثالث كما لا يخفى على ذي مسكة فلا يناسب ما ذكره من ههنا من الحكم العام للصور الثالث كلها وأما ما سار
الشرح فلم يعرضوا ههنا للشرح والبيان فالحق عندي في شرح المقام أن يقال إن لم تراض البائع والمشتري على الزيادة سواء كانت مما يدر
أحدهما كما في الصورة الأولى والصورة الثانية أو ما يدعيه كل واحد منهما كما في الصورة الثالثة استعمل الحكم كل واحد منهما على دعوى الآخر فحري معنى الكلام
وفحوى المقام في كل صورة كما ترى وهذا التحالف قبل القبض أي قبل قبض المشتري المتعلق كذا في النهاية ومعراج الدرر على وفاء القياس لأن البائع يدعي
زيادة الثمن والمشتري يتكلمه أي يتكلمه والدعوى البائع والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بغير زيادة الثمن يتكلمه على المشتري على المشتري
وأما بعد القبض فمخالفة للقياس لأن المشتري لا يدعي شيئا لأن المبيع سلم له فبقية الدعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري يتكلمه في كتمه
كان القياس أن يكتفي بملغفه فإن قلت إذا لم يدع المشتري شيئا فيما بعد القبض ينبغي أن لا يقبل بينة في هذه الصورة إذا قامتها لأن البينة للمدعي مع
قال فيما قبل فقام أحدهما البينة قضى له بها قلت للراد أن المشتري لا يدعي شيئا ادعاه معناه فيما بعد القبض فهذا لا ينافي أن يكون المشتري مدعي ادعاه
في هذه الصورة وبينه المدعي صورة تسمع على ما حواه كما إذا ادعى المودع رواد لوديعته على ما لا يقال أن كان المشتري مدعي صورة فيما بعد القبض يكون
البائع منكرا لادعاه صورة فيصير التحالف ههنا أيضا موافقا للقياس لأننا نقول لم يقبل أحد تجلief المنكر للصوري بل إنما يمين ابداعه المنكر المحقق
بمخالفة المدعي الصوري فإن البينة تسمع منه على ما ذكرنا ذلك أن نقول في الجواب عن أصل السؤال أن المشتري لا يدعي شيئا فيما بعد القبض وقبول بينة
لرفع اليمين عنه لا يكون مدعي ادعاه البينة من غير المدعي لرفع اليمين كثير من مسائل الفقه يعرف من يتبع الكتب وهذا الوجه من الجواب لا يوافق لما سار
حقاني شرح مراد المحقق من كلامه المذكور في صدر كتاب الدعوى فتذكر أقول لبي ههنا شيء وهو أنه إن أراد المحقق بكتبة ههنا في قوله وهذا التحالف قبل القبض
على وفاء القياس الإشارة إلى ما في صورة الاختلاف في الثمن فقط من الصور الثالث المذكورة كما هو الظاهر من اختصاص الدليل الذي ذكره بقوله
لأن السبائع يدعي زيادة الثمن أن يتكلم الصور فلا يخلو الكلام عن الوكالة لفظا ومعنى أما الأول فلأن تلك الصورة بعد الصور المذكورة فالإشارة
إلى ما فيها بلفظ القريب بعيد وأما الثاني فلأن الأصل المذكور أعني كون التحالف قبل القبض على وفاء القياس وبعده على خلافه غير مخصوص بتلك الصورة
بل هو جاز أيضا في صورة الاختلاف في المبيع فإن المشتري يدعي فيها قبل قبض البائع الثمن زيادة المبيع والبائع يتكلمه والبائع يدعي وجوب تسليم المبيع
من المبيع والمشتري يتكلمه فكل منهما منكرف لغيره وأما بعد قبض البائع الثمن فلا يدعي على البائع شيئا لأن الثمن سلم له فبقية الدعوى البائع في زيادة المبيع والبائع
يتكلمه في كتمه ولقد افصح الامام الرطبي عن عدم اختصاص تلك الصورة حيث قال في التبيين وهذا إذا كان قبض قبض البائع فظاهر وهو قياس أن كل واحد
فمخالفة للقياس لأن القاضي منها لا يدعي شيئا على صاحبه وإنما يتكلمه والدعوى البائع والمشتري فاذ لم يكن الأصل المذكور مخصوصا بتلك الصورة لم يخصص لغيره
إلى ما فيها وجه وإن أراد بها الإشارة إلى جنس التحالف فلا يخلو المقام عن الوكالة لفظا ومعنى أيضا أما الأول فلأن لفظ هذا يصير حينئذ كذا لا موقوع في لفظ

يختلف بالله فباعه بالغ ولقد باعه بالغين فيختلف المشتري بالله فاشتريه بالغين ولقد اشتريه بالغين يضم الاثبات الى النفي تأكيداً ولا يصح
الاقتصار على النفي لان على ذلك وضعت دل عليه حديث القسامة بالله فاشترىه بالغين واخبره به قال قالوا: خلتا فاشترى القاضى البعير بينهما وعندي
على انه كيف يفسر بنفس التحالف كانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول كاي ففسخه القاضى قطعاً للمنازعة او بقاء الذم يثبت البطلان
يبقى بيعاً بلا بدل وهو فاسد ولا بد من النفي في البيع الفاسد **قال** وان نكل احد هما عن اليمين لزمه دعوى الاثبات وجعل ذلك فليس
دعونه معارضاً لدعوى الآخر فلو لم يثبت القول بنبوته قال ان اختلافنا في الاجل وفي شروط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فيختلف بينهما

يختلف اى البائع بالله فباعه بالغ ولقد باعه بالغين ويختلف المشتري بالله فاشتريه بالغين ولقد اشتريه بالغين يضم الاثبات الى النفي تأكيداً ولا يصح
والاصح الاقتصار على النفي لان الايمان على ذلك وضعت اى على النفي وضعت لا على الاثبات كذا في النهاية ومعراج الدراية دل عليه حديث القسامة
بالله فاشترىه ولا علم له قال صاحب النهاية وفيه نظر لان ذلك لا يثبت الا في التأكيد انتهى اقول بل ينافيه لان موضع الايمان لما كان مقصوراً على النفي كما يشهد
تفسيرنا المتقول عن النهاية ومعراج الدراية دل عليه كلامه من حيث قال في ذلك وضعت بتقديم على ذلك على وضعت دون تأخير عنه على ما هو حقه فاذة لتقصير
وضعت على النفي المشار اليه بذلك لم يحجز ادراج الاثبات في اليمين ولو بطريق التأكيد والا يلزم ان يلزم للمكسر بالزام الزائد على ما يجب عليه شرعاً ولا شك ان الذي
يجب عليه شرعاً ويكون محالاً للمدعى انما هو الايمان بما وضعت له اليمين دون ما هو خارج عنه زائد عليه وهو الاثبات فلا بد من الاقتصار على النفي كما ذكره بعض الفضلاء
بصدور اجواب عن النظر المذكور بكمالات طويلة النزيل جلبها بل كلها دخول ومخرج تركنا ذكرها وورد بها خاتمة التطويل بلطاطس قال اى القدورى في مختصره فان خلتا
فسخ القاضى البيع بينهما اى ان طلبا او طلبا صدهما كذا في الكافي والشرح قال المصنف وهذا اى الذي ذكره القدورى يدل على انه اى البيع لا يفسخ بنفس
التحالف وقال في غاية البيان وصرح في كتاب الاستحسان لابي حازم القاضى حيث قال اذا تحالفا فسخ احكام البيع بينهما ولم يفسخ بالتحالف انتهى قال
في الكافي قيل بنفس التحالف والصحيح هو الاول انتهى لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول اى يبيى بيع مجهول كذا في الكافي والكتافية اقول ان الحكم
في صورة كون الاختلاف في البيع دون الثمن فالاولى ان يكون مراد المصنف اعم من ذلك اى يبيى بيع مجهول اما بجملة البيع فيما اختلفا في البيع واما بجملة
الثمن فيما اختلفا في الثمن اما بجملة البيع والثمن معا فيما اختلفا فيما يفسخه القاضى قطعاً للمنازعة بينهما او يقال اذا لم يثبت البطلان تخاض لم يتبع لهما بقى ما
بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع اى البيع الفاسد وبها لم يفسخه فلابد ان يقوم القاضى مقامهما وفي السبوط حل للمشتري وطى الجارية
اذا كانت اصبغة فلو فسد البيع بالتحالف لما حل للمشتري طيبها كذا في الشرح قال اى القدورى في مختصره وان نكل احد هما عن اليمين لزمه دعوى الاثبات
النكاح حل باذلة الصحة النبيل في الاعراض فلم يبق دعواه معارضاً لدعوى الآخر فلو لم يثبت القول بنبوته اى بنبوت ما ادعاه الآخر لعدم المعارضة اقول في تقرير المصنف
شئ وهو انه ساق الدليل على اصل ابي حنيفة ثم فقط حيث قال جعل باذلة النكاح عندهما اقراراً بالبدل كما مر فلا تمشي ما ذكره على اصلهما مع ان سكتنا هذه افعالاً
بين استنباطها كان الاحسن ان يقول لانه صار تعريضاً لا يرد عليه ولا كما قاله صاحب الكافي والامام الزمعي ثم علم ان الامام الزمعي زاد في شرح هذا المتكلم
الكتف قد اخرجت قال فلهذا اذا اتصل به القضاء وقال وهو المراد بقول المصنف لزمه دعوى الاثبات لا بد من اتصال القضاء به لا يوجب شيئاً الا على اعتبار
النبيل قطره واما على اعتبار ان اقراره اقرار فيه شبهة النبيل فلا يكون موجباً بانفراده انتهى قال اى القدورى في مختصره وان اختلفا في الاجل اى في
او قدره كذا في الشرح اوفى شرط الخيار اى في اصله او قدره ايضا كذا في معراج الدراية وغاية البيان اوفى استيفاء بعض الثمن كذا في الحكم فيما اذا اختلفا في
استيفاء كل الثمن لكن لم يذكره المصنف لان ذلك مفرغ عنه باعتبار ان صار بمنزلة سائر الدعاوى كذا في النهاية ومعراج الدراية فلا يتخالف بينهما عندنا وبقول
احمد رحمه وقال زفرهم والشافعي هم وما لك يتخالفان لو اختلفا في اصل البيع لم يتخالفا بالاجماع كذا في معراج الدراية ثم ان القول في مسائل الكتابية نكل الاصل
شرط الخيار وللكمال الاستيفاء وفي مسألة الاختلاف في اصل البيع لنكل العقد وكما هو حسن في الكافي وسيجي بعضنا في الكتابية صاحب النهاية واذا اختلفا في
الاجل في اصله اوفى قدره اوفى شرط الخيار اوفى استيفاء بعض الثمن فلا يتخالف بينهما والقول قول البائع انتهى وقال بعض الفضلاء هذا ليس بسيد لانه قد يكون القول
قول المشتري اذا كان نكله كما اذا كان مدعى الخيار وهو البائع انتهى اقول في ظاهره ولكن الغالب ان صاحباً لثانية سلك ههنا مسلك التفسير معناه على نحو

لان هذا الاختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاشبه بالاختلاف في المحل والابواب وهذا لان بانعدامه لا يتخلل ما به تقوم العقد
بجلا في الاختلاف في وصف الثمن او حليته حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر فبيان التماثل لان ذلك يرجع الى نفس الثمن فان الثمن
دين وهو يعرف بالوصف وكذلك الاجل لان ليس يومه من الاثر ان الثمن موجود بعد مضيته قال القول قول من ينكر الخيار والاجل
مع مبيته لا يخفى شيان بعراض الشوط والقول لمنكر العوارض **قال** فان هلك للبائع ثم اختلف المبتاع الفاعل في حقيقته

هذه الصورة قال المصنف في تعليل المسائل المذكورة لان نبراس الاختلاف في الاجل وشرط اختيار او استيفاء بعض الثمن اختلاف في غير المعقود عليه وهو البيع وهو
وهو الثمن والاختلاف في غيرهما لا يوجب التماثل لان التماثل عرف بالنفس والنفس انما ودر عند الاختلاف فيما يتم به العقد اذ قد علق فيه وجوب التماثل باختلاف المبتاعين
هو اسم مشتق من البيع فيتعلى وجوب التماثل باختلافه فيما يثبت به البيع والبيع انما يثبت بالبيع والثمن لا بالاجل وشرط اختيار او استيفاء الثمن كما قيل في اوقات
المستبايعان في البيع او في الثمن بخلاف الاختلاف فيما ذكر من الاجل وشرط اختيار او استيفاء بعض الثمن لم يكن في معنى المنصوص عليه فلم يعمق به اذ ابدته ما في
والكافي هنا فاشبه الاختلاف في المحل اي في الخط من التخرج الابراء اي الابراء عن الثمن ولا يماثل في الاختلاف فيما بل القول قول من انكر مع مبيته فكذا في الاختلاف
في الامور المذكورة وهذا اي كون الاختلاف في الامور المذكورة اختلافا في غير المعقود عليه والمعقود به ويجوز ان يشابه الى الاقرب اي شبه الاختلاف في الامور
المذكورة للاختلاف في المحل والابواب لان بانعدامه اي بانعدام ما ذكر من الاجل وشرط اختيار او استيفاء بعض الثمن لا يتخلل ما به تقوم العقد لان العقد لا يشترط
واجل جاز فاذا اختلفنا الشرط او في الاجل وحالنا في العقد لا يشترط واجل انه لا يوجب الفساد وما اذا اختلفنا في الثمن او الثمن وحالنا في العقد لا يشترط ما ادعاه
فيبقى الثمن او الثمن محبوبا لذلك يوجب الفساد ووجه آخر وهو ان الاختلاف في الثمن او الثمن يوجب الاختلاف في العقد لا يرى انه لو اختلف الشاهدان
فتشهد احدهما بالبيع بالقدوم والآخر بالدناير لا يقبل اذ اختلفا في العقد كان كل منهما مدعيًا ومنكرًا اما الاختلاف في الشرط والاجل فلا يوجب الاختلاف في
العقد لا يرى انه لو شهد احدهما بانعائه بالبيع الى شهر وشهد الآخر بانعائه بالبيع فيتمضي بالعقد باع حاله وكذا لو شهد احدهما بانعائه بشرط اختيار ثمانية ايام وشهد
الآخر بانعائه ولم يذكر اختيار جازات الشهادة كذا في النهاية فقلنا عن جامع الامام فاضيل بن عمار ان الاختلاف في وصف الثمن كالجودة والرداة وجنسه كالدراهم
والدناير حيث يكون الاختلاف فيما بمنزلة الاختلاف في القدر لا يرى في قدر الثمن في جريان التماثل لان ذلك اي الاختلاف في وصف الثمن يرجع الى نفس
الثمن لا الى الاختلاف في نفس الثمن فان الثمن من وهو اي الدين يعرف بالوصف فلما اختلفا في الوصف وهو معتق صارا اختلافا في المعقود وهو الثمن
ولا كذلك الاجل اي ليل الاختلاف في قدر الثمن لان الذي لاجل ليس بوصف بل هو أصل فبذلك لکن ثبت بوساطة الشرط قوله في القبول لا يرد
ان الثمن موجود بعد مضيه اي بعد مضي الاجل ولو كان وصف السبعة كذا في الكافي قال في معراج الدراية كذا قيل وفيه نفع تامل انتهى قال اي القدر في
مختصه والقول قول من ينكر الخيار والاجل مع مبيته لا يشبه اي اختيار والاجل فيثبان تعارض الشرط اي بشرط عارض على أصل العقد والقول لمنكر العوارض
واحكم في استيفاء بعض الثمن كذلك لان بانعدامه لا يتخلل ما به تقوم العقد لثبانه بما يحصل ثمنًا كذا في الغاية قال اي القدر في مختصه فان ملك البيع ثم
اختلفا اي قال ملك البيع بعد قبض المشتري ثم اختلفا في مقدار الثمن كذا في الشرح وعراه في النهاية ومعراج الدراية اي المبسوط لم يوجب الفاعل في حقيقته
والى يوسف رحمه الله والقول قول المشتري اي مع مبيته وقال محمد بن يحيى القان وبيع البيع على قيمة المالك وهو قول الشافعي ثم وعلى هذا اي على هذا الاختلاف
اذا خرج البيع عن ملكه اي ملك المشتري او صار اي البيع بحال لا يقدر اي يشتري على رده بالعيب بحدوث عيب في يده لما اي لم يرد واثم في حق ان كان
منهما اي من البائع والمشتري يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه والآخر ينكره فان البيع بالغير البيع بالغير لا يرى ان شأبه في البيع اذا اختلفا في مقدار الثمن
لا يقبل الشهادة وانما يفيد دفع زيادة الثمن اعلم ان محل هذه المقدمة ورابطها بالمقام من مشكلات هذا الكتاب لهذا كان للشرح هنا طرائق قدرا ولم يأت احدا
منهم بالتحليل فقال صاحب النهاية اي وان التماثل يفيد اعطاء المشتري زيادة الثمن التي يدعيها البائع على تقدير نكول المشتري عن اكله فان فائدة
اليمين النكول وهذا جواب سوال مقدور وهو ان يقال ما فائدة التماثل على قول محمد بن عبد الملك من عدم حكمه فان حكم التماثل التراجع الى ابد المالك فافاد

والقول قول المشتري وقال محمد بن يحيى فان دفع البائع على قيمة المالك وهو قول الشافعي وهو على هذا اذا خرج
عن ملكه او صار له ان لا يقبل عليه لا يعيب له ان كل واحد منهما يتكلم في العقد الذي بينهما ولا يخرج بغيره فبذلك دفع زيادة الثمن

في التحالف فاجاب عنه وقال بل فيه فائدة وهي دفع المشتري الزيادة التي تدعيها البائع على تقدير نكول المشتري فلذلك تجدان ان قيل نعم يحصل
المشتري حينئذ فافادة تخليف البائع قلنا لم يحصل ثم الفائدة بتخليف المشتري فان المشتري اذا نكل بحبل الثمن الذي ادعاه البائع والبائع اذا نكل
ينفع عن المشتري ما ادعى البائع عليه من الزيادة فبيحا فان الى هنا كلامه وقد اتفقنا ان صاحب معراج الدراية كما هو دأب في اكثر المجال قول فيه بحث اما
اولا فانه لما نكول المشتري الواقع في كلام المصنف بالا عطاء على ان يكون من دفع اليه لان دفع عنه حيث قال اى وان التحالف ينفذ اعطاء المشتري زيادة الثمن التي
يدعيها البائع على تقدير نكول المشتري عن التحالف وجعل مراد المصنف ان فائدة التحالف عند محمد بن يحيى احتواء المشتري الزيادة التي يدعيها البائع على تقدير نكول
المشتري اية عليه السؤال الذي ذكره بقوله فان قيل بالضرورة ولم يدعه اذ ذكره جوا بانه اصل الالان ان اراد انه لا يحصل تمام الفائدة التي حصل عليه مراد المصنف
هنا بتخليف المشتري فليس ينتج اذ لا شك انه اذا حلف المشتري وحده ونكل عن الحلف بسبب عليه اعطاه زيادة الثمن التي يدعيها البائع وان اراد انه
لا يحصل تمام الفائدة الحقيقية تخلف المشتري فلا ينفذ شيئا في دفع السؤال لان مورد ما حصل عليه مراد المصنف ههنا وانما ثانيا فلان ان اراد بقوله في الجواب
والبائع اذا نكل الخ انه اذا نكل المشتري ينفع عن المشتري ما ادعى عليه البائع من الزيادة فليس يصحح اذ قد تقرر فيما مر انه اذا نكل احد المتعاقدين
عن اليمين لم يرد دعوى الآخر فيكون نكول المشتري ينفع عن المشتري ما ادعى عليه البائع وان اراد به ان اذا نكل بعد حلف المشتري ينفع عن المشتري
ما ادعى البائع عليه من الزيادة تجب عليه ان في هذه الصورة ينفع عن المشتري ذلك بحلفه السابق فلان تأثيره في نكول البائع وايضا تجب على مجموع الجواب الى الامر
الذي في ههنا فافادة عن المشتري يحصل بتخليف المشتري ان حلف كما ان الامر الاول وهو وجوب اعطاء الزيادة على المشتري يحصل بتخليفه ان نكل
تمام الفائدة الذي ذكره وهو امد الامر من الاجبة يحصل بتخليف المشتري وحده فلم يظفر فافادة تخليف البائع قط وقال صاحب الكفاية وتلج الشريعة يعني ان
التحالف ينفذ من زيادة الثمن عن المشتري عند نكول البائع فكان التحالف مفيد انتهى اقول فيه ايضا بحث لانها حالما دفع الواقع في كلام المصنف على معنى
المنع حيث جعله من دفع عنه كما ترى واعتبر بطور الفائدة عند نكول البائع فنتجته على ما ذهبنا اليه ان نكول البائع انما يتصور بعد حلف المشتري لا بعد نكول البائع
انفا وعنه حلف المشتري قد حصلت هذه الفائدة اعني دفع زيادة الثمن عن المشتري فما الفائدة في تخليف البائع ونكوله بعد ذلك قال صاحب الكفاية وانه
يعني التحالف ينفذ دفع زيادة الثمن بمعنى ان التحالف يدفع عن المشتري زيادة الثمن التي يدعيها البائع عليه بالنكول واذا حلف البائع انفعت الزيادة
المدعاة وكان مفيدا انتهى اقول وفيه ايضا بحث لانه جعل الدفع الواقع في كلام المصنف من دفع عنه كما ترى فالظاهر ان قوله بالنكول متعلق بقوله يدفع عن
المشتري وان مراده بالنكول نكول البائع دون نكول المشتري الى القى يقتضي دفع زيادة الثمن عن المشتري انما هو نكول البائع وانما نكول المشتري يقتضي
دفع زيادة الثمن بمعنى اعطائه اياها فاذن يول قوله ان التحالف يدفع عن المشتري زيادة الثمن التي يدعيها البائع عليه بالنكول الى ما ذكره صاحب الكفاية
وتلج الشريعة كما مر فيه وعليه ما يرد ادراكه قوله واذا حلف البائع انفعت الزيادة المدعاة لان مدلوله ان يكون اندفاع الزيادة المدعاة
بالحلف البائع ومدلول قوله السابق ان يكون اندفاعها بنكول البائع فيلزم ان تجوز حلف البائع ونكوله حكما وهذا ظاهر الفساد فان قلت يجوز ان يكون
معنى قوله اللاحق واذا حلف البائع بعد حلف المشتري انفعت الزيادة المدعاة بان يفسخ البيع على قيمة المالك ومعنى قوله السابق اذا نكل البائع غير
الزيادة المدعاة عن المشتري بان يقتضي سدادها المشتري وهو اقل ثمنين لا بان يفسخ البيع على قيمة المالك فاختلف حكم البائع وحكم نكوله بهاتين ايتين
وهو كان قلت لا يتعين ان يكون قيمة المالك فتنقض ما ادعاه البائع بل يجوز ان يكون مساويا له بل ازيد منه فلا يلزم من فسخ البيع على قيمة المالك انه

فيقال ان كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولا حنيقة وابي يوسف ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لما ان سلم المشتري ما بين عتوقه ودم الشريعة في حال قيام السلعة والتي الف فيه يفتى الى الفسخ وكذلك بعد هلاك السلعة العقد لم يكن له دعواه ولا نكاح في السبب بعد حصول المصداق

الزيادة المدعى فلا يحتمل معنى قوله اللاحق على ما ذكرنا فان قيل يجوز ان يكون كونه حاتف في قوله واذا اختلف البائع الخ على حنيقة المعنى المقبول من تفصيل ان يكون المعنى واذا اختلف البائع انه فعلى الزيادة المدعى اى يتكول البائع لا يحلفه فلا يلزم له الحد والذكر وهو انما حكم حلف البائع فكوله فانه يلزم منه ان قوله اللاحق حصول هذا المعنى بعينه من قول السابق كما لا يخفى ثم ان بعض الفقهاء قصد حل كلام صاحب العناية ههنا فقال في تفسير قوله بالتكول اى يتكول المشتري وقال قوله بالتكول متعلق بزيادة في قوله يدفع عن المشتري زيادة الثمن قال في تفسير قوله واذا اختلف البائع معني بعد حلف المشتري قال فان قيل دفع زيادة المدعى حلف المشتري ليس الاقلنا اذا اختلف البائع بعد حلف المشتري فيفسخ على القيمة وتندفع الزيادة المدعى انتهى اقول حمله ذكره ليستبان في التفسير بالتكول يتكول المشتري وجعل قوله بالتكول حلقا بزيادة في قوله يدفع عن المشتري زيادة الثمن فلا يكون لكلام حنيقة معنى مفعول اسلامانه ان كان المعنى يدفع عن المشتري زيادة الثمن كالثابت في الواقع يتكول المشتري فانه وجه لان زيادة الثمن ان ثبت في الواقع ثبت بالعقد لا غير وان كان المعنى يدفع عن المشتري زيادة الثمن الثابت في علم القاضي يتكول المشتري فلا يحلفه لان زيادة الثمن اذا ثبت في علم القاضي يتكول المشتري بحسب على المشتري به فيما التفت عنه بل لا يستدريج التحالف عند تكول المشتري اصلا على امر غير مبرور وما قوله المعنى بعد حلف المشتري فقد استوفى الذي ذكره بقوله فان قيل الخ على ما جازع في السؤال فلا بد من قوله انما سلم المشتري ما بين عتوقه ودم الشريعة في حال قيام السلعة على القيمة اندفع الزيادة المدعى يجوز ان يكون القيمة ساقطة لزيادة المدعى بل ان يزيد منها وقال صاحب العناية قوله وانما يدفع دفع زيادة الثمن اى ان دعوى المشتري يفيد ذلك وتذكر التفسير تاييد للاعداد انتهى اقول وفيه انما بحث لان دعوى المشتري لا تفيد زيادة الثمن سواء كان المراد بالدفع معنى الاعطاء او معنى البيع وانما الذي يفيد دفعها بنية المشتري او حلفه ان كان المراد بالدفع معنى الخ وتكوله ان كان المراد بنية الاعطاء على ان لا يفي التفتية المتعارفان فائدة التحالف للبيان فائدة تحليفه فقط فلو كان المراد بالثمن ما ذكره فالتفتية المتعارفان على ذوى الافهام فتدققا فانهم انما يتجه الدليل المذكور كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة بان ادعى احداهما العقد بالثمن

والاخر بالثمن فانهما يتجانسان ويلزم المشتري رد القيمة والى حنيقة وابي يوسف رجما ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لما ان سلم المشتري ما بين عتوقه ودم الشريعة به اى بالتحالف في حال قيام السلعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتزاد او افلا يتعدى الى غيرها بالسلعة فان قيل فليكن حال هلاك السلعة لمحقا بحال قيام السلعة بالذات اجاب بقوله والتحالف فيه اى في حال قيام السلعة فيبقى الى الفسخ فيندفع به اثنان كل واحد منهما برور اس بالنعبة اليه ولا كذلك بعد هلاك اى بعد هلاك السلعة لا ارتفاع العقد اى بالملك الا يرى انه لا يفسخ بالاقله والرد بالعيب بعد هلاك السلعة فكذا بالتحالف اذ الفسخ لا يرد عليه ما ورد عليه العقد فلم يكن في مناهى فلم يكن وقت هلاك السلعة في سنى وقت قيام السلعة فبطل الاتفاق ايضا والى بالى بالاختلاف في السبب بعد حصول المقصود بوجه اب عن قول محمد والثاقبي ح ان كل واحد منهما يدعى غير العقد الذي يدعي صاحبه والاخر يكره اى لا يبيح باختلاف السبب بعد حصول المقصود وهو سلامة البيع للمشتري حيث سلم له وملك على ملكه سواء كان الامر على نعم هو او البائع فلما ذكر السبب صار بمنزلة اختلاف في الف والبيع في السبب فيكون البيع على منكر لالت الزائد ونها بخلاف ما لو اختلفا في جنس الثمن لان البائع يدعى الذاني والمشتري يكره المشتري يدعى الشراء بر راجع والبائع يكره الشراء لان البيع لا يفسخ للمشتري الا بغيره لم ينقل على شرح ههنا انقضاء الاتفاق وهو يكفي للصحة كذا قرر المتعارف في الكفاية ومبرج الدرر فاما من اختلف في دعوى صاحب العناية في تفسيره قوله ولما لا يبالى الخ جواب عن قولنا ان كل واحد منهما يدعى غير العقد الذي يدعي صاحبه وهو قوله بوجوب العلم في ذلك لكن لا فخرنا فيما فيه لان اختلاف السبب انما لا يفسخ اذ انقضت الى التناكر وههنا كذلك لان مقصود المشتري به ملك البيع قد حصل بقبضه وطمه بهلاكه

وان اختلفنا في قيمة الهالك يوم القبض فالقول قول البائع وايجب اقام البينة لقبول بينة وان اقامها فبينة البائع اول وهو قياسي كونه
 يوم الاصل اشتري عبد بن وقضيه ثم رآه بعد بالعبث وعلما ان المشتري عليه ثمن بالهالك عند سقوط عنه ثمن فارة فيقسم الثمن على
 قيمته فان اختلفا في قيمة الهالك فالقول قول البائع لان قبح ما كان فيه ثم المشتري يكره زيادة السقوط بقصد ان قيمة الهالك البائع يتكسر والقول

يوم القبض كانت على التناوت فان تصادق على ان قيمة الهالك الثمن يوم القبض كانت كذا يجب على المشتري بقدر ما حصة من الثمن الذي اقر به ويسقط عنه الباقي فيكون
 الثمن ان اختلفنا في قيمة الهالك يوم القبض فقال المشتري كانت قيمة القائم يوم القبض اقل او قيمة الهالك ثمسكت وقال البائع على العكس فالقول للبائع مع يمينه لانها انفتحت
 وجوب الثمن الذي اقر به المشتري ثم لم يشتري يدعي سقوط زيادة من الثمن بقصد ان قيمة الهالك البائع يكره والقول قول المشتري مع يمينه فان قيل لماذا يقر قيمته يوم القبض
 العقد في حق انقسام قيمته ومسائل الزيادة على هذا حتى قال مخرج قيمة الامم تعتبر يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الامم صار
 بالعقد والزيادة بالزيادة والولد بالقبض كل واحد من صاير مقصودا بالعقد وجب اعتبار قيمته يوم العقد اليوم القبض قال الامام عليه السلام صاحب الفوائد ان هذا الكلام
 اورده على كل قوم ثم لم يفرق بينه وبين قوله ان الذي تخاليل في بعد طول التجرع ان فينا ذكر من المسائل التي تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وفيما لم يصد
 تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وهو انما انما في احدى هذه الظاهر وكذلك في الهبة منها لاننا انما نلخص في الهالك كان الهالك لم يتغير باعتباره وهو انما لم يفسخ في الهالك هو
 اعتبارا لقيمة يوم القبض لاننا لم نلخص في الهالك لم يتغير باعتباره وهو انما لم يفسخ في الهالك هو اعتبارا لقيمة يوم القبض لاننا لم نلخص في الهالك لم يتغير باعتباره وهو انما لم يفسخ في الهالك هو
 قيمة الهالك يوم القبض فاما ما اعتبر قيمته يوم القبض كذا في النهاية واكثر الشرح اقول في التوجيه الذي ذكره الامام عليه السلام في نظر لان تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار
 مقصودا بالعقد في حق الهبة على قول ابى يوسف ثم منع لان ما يوجب ذلك فيما نحن فيه انما هو بالتخالف كما صرح به والتخالف انما يجري عنده في احدى
 الميقت وتعتبر الفسخ في الهالك عنده لا تنفع جريان التخالف فيه لاهلاك لا يجوز اهلاك بدون تنافع جريان التخالف الا يرى ان محمدا لما اجاز التخالف على
 الهالك ايضا اجاز الفسخ في الهالك على قيمة ولم يكن اهلاك فاعنه فانما تحقق التخالف في الهالك على قول ابى يوسف ثم وقع الفسخ فيه ايضا فاما الياض على
 ما هو من لزوم الفسخ فيه ويجوز عدم اعتباره بالقبض اعتبارا بهما عند تحقق ما يقتضي اعتبار القيمة يوم العقد وهو كونه مقصودا بالعقد ثم ان صاحب الغاية قال
 بعد نقل ما في تلك الشروح واقول الاصل فيما يملك كان مقصودا بالعقد ان يعتبر قيمة يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يعتبر حينئذ قيمة يوم القبض لانه
 لما انفسخ العقد وهو مقبوض على جهة الضمان لم يعتبر اعتبار قيمة يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت الصفة واحدة وانفسخ العقد في القائم دون الهالك صار العقد مقصودا
 في الهالك نظر الى انما لا يفسخ غير مقبوض نظر الى رجوع المانع وهو اهلاك فاعنه فانما تحقق التخالف في الهالك على قول ابى يوسف ثم وقع الفسخ فيه ايضا فاما الياض على
 اقول فليلاحظ ان قولنا فيما نحن فيه لما كانت الصفة واحدة وانفسخ العقد في القائم صار العقد مقصودا في الهالك نظر الى انما لا يفسخ غير مقبوض نظر الى رجوع المانع وهو اهلاك فاعنه فانما تحقق التخالف في الهالك على قول ابى يوسف ثم وقع الفسخ فيه ايضا فاما الياض على
 بالنسبة الى القائم لو وقع الفسخ قبل قبضه فاعنه فانما تحقق التخالف في الهالك على قول ابى يوسف ثم وقع الفسخ فيه ايضا فاما الياض على
 ان من يشتري عبدين صفقة واحدة فقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا فانه يفسخ العقد في العيبين حصة عند اعتنا الثلثة بناء على ان تفرق الصفقة بعد ثما من القبض
 جائز اسل فيما نحن فيه مفروضة فيما اهلك احد العبدين بغير قبضهما كما يتبين في هذه الصورة فلا تيم التفرع فاسما اقام البينة لقبول بينة لانه لو ردعوا باحدهما
 اقاما فبينة البائع اول لانها اكثر اثباتا بالاثباتا الزيادة في قيمة الهالك فان قيل المشتري يدعي زيادة في قيمة الهالك فانه يوم قبضه انما يثبت بينة لاثبات الزيادة فاما انما
 وقع الاختلاف فيه مقصودا بقيمة الهالك الاختلاف في قيمة القائم ثبتت ضمننا للاختلاف في قيمة الهالك فبينة البائع فاصحت على وقوع الاختلاف في مقصودا
 اولى بالاعتبار كذا في النهاية وحسب الدرية لعلنا ان الامام المغربي في وقايعنا انما هو ما ذكر من قول ابى يوسف ثم وقع الفسخ فيه ايضا فاما الياض على
 يشتري عبدين صفقة واحدة فقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا فانه يفسخ العقد في العيبين حصة عند اعتنا الثلثة بناء على ان تفرق الصفقة بعد ثما من القبض
 جفنا في قيمة الهالك وفي سلكه الاصل فالقول قول البائع لان الثمن وجب بانفاها ثم المشتري يدعي زيادة السقوط بقصد ان قيمة الهالك البائع يتكسر والقول

ان الذي يتجه اليه القبض هو ما ذكره في

قال من أسلم بشيء من جهنم كونه خطية ثم نقابلهم اختلافنا في الثمن فالقول قول المسلم اليه ولا يعود المسلم لأن كونه خطية في باب السلم لا يحتمل
النفق لأن إسقاطه لا يعود للمسلم بخلاف كونه خطية في البيع لا يعود إلى راس مال المسلم لو كان أعرضه فافترقه بالحبس فذلك قبل التسليم إلى راس مال المسلم
لا يعود للمسلم ولو كان ذلك في بيع العين يعود البيع على الفرق بينهما قال إذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج منه تزويجه بالنيابة
تزوجته بالنيابة قال المبنية لقبول مبنية كونه عوده بالبيعة فان اقام البينة فالبينة بينة لم يرد لها ثبوت الزيادة معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته

في البيع المطلق البينة انتهى أقول جوابا لظاهره لأن التعلق ليس مما يندرج بالشبهات كالحمد ودود النقص كما لا يخفى فلو كان مجرد وقوع الخلاف في كون الاقالة مباحا
عنده من ان يتأولها النص الوارد في البيع المطلق في من حكم التعلق فكان ذلك مانعا عنه من ان يتأولها النص الوارد في حق سائر الأحكام البيع لم يطلق ايضا مع
ان احكام البيع المطلق جارية بأسرها في الاقالة عنده على ما تقر في بابها ثم أقول في دفع سवाल ان اصل أبي يوسف رحمه في الاقالة هو ان يبيع الا ان لا يمكن جعلها مباحا
قبل القبض في المنقول فحينئذ كما بينه في باب الاقالة فيما نحن فيه لما اختلفنا في الثمن لم يثبت قول احدنا صراحة الثمن مجهولا فلا يمكن جعله مباحا لعدم جواز البيع بالمثل المجهول
لعدم جواز بيع المنقول قبل القبض فلم يتأول النص الوارد في البيع المطلق فلم يخرجه التعلق فيه عنه ايضا لا بالنص لا بالقياس قال ابي محمد في بيع الجاهل الممنوع
اسلم عشرة ذراهم في كرسية ثم نقابلهم اختلافنا في الثمن اى في راس المال فقال اسلم اليه كان راس المال خمسة وقال راس السلم كان عشرة فالقول قول المسلم اليه
مع مية لان راس السلم يدعى عليه زيادة وهو ينكر ولا يعود اسلم اى لا يتحققان ولا يعود السلم لان الاقالة في باب السلم لا يحتمل النفق اى الشئ يعني ان المقصود
التعلق بالنفق واليه الاشارة النبوية بقوله عليه الصلوة والسلام شأنا ويراو الاقالة في باب السلم لا تحتمل لانه اى الاقالة في باب السلم ذكره لغيره بما وراو التعلق
استطاع المسلم فيه وهو دين والدين الساقط لا يعود ولا يعود السلم بخلاف الاقالة في البيع فانما يحتمل النفق ويعود البيع الى المشتري بعد عوده الى البائع كونه مينا فاما
ونورده بقوله لا يردى ان راس مال السلم لو كان عرضا فافترقه بالعيب اى ففضله القاضي بالرد بالعيب على راس السلم ذلك اى في يد المسلم قبل التسليم الى راس السلم

لا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الجاهل الممنوع ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الجاهل الممنوع ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الجاهل الممنوع ولا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع الجاهل الممنوع
ول اى دل هذا الذي ذكره على الفرق بينهما اى بين السلم والبيع فان قيل بالفرق لحد من بين اقله السلم وبين اذا
ملك السلم ثم اختلفا في مقدار الثمن فانما يتحققا اذا ملكت السلم ولا يتحققان في اقله السلم اذا اختلفا في مقدار راس المال وان كانت المحقوقة عليه في
القبضين جميعا قلنا الاقالة في السلم قبل قبض السلم في نسخ من كل واحد والتعلق بعد ملك السلم بحري في البيع لا في الشئ كذا في النهاية ومعراج الدراية لفقهاء

الفوائد الطرية قال ابي القدرى في محضره واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج منه تزويجه بالنيابة فادعى انما اقام البينة لقبول مبنية
قال المحقق في تعليقه لانه لو ردها بالبيعة قال الشراح اما قبول مبنية المرأة فظاهر لانها يدعى الزيادة وانما الاشكال في قبول مبنية الزوج لانه منكر الزيادة فكان عليه
البين لا البينة وانما قبلت لانه يدعى في المحضره وهي كافية لقبولها انتهى وان اقاما البينة فالبينة مبنية المرأة فظاهر من تمام كلام القدرى قال المحقق في تعليقه لما
اى لان مبنية المرأة ثبتت الزيادة وقال في توجيها معناه اذا كان مهر مثلها اى مهر مثل المرأة اقل مما ادعته وقال صاحب العناية في تفصيل المسئلة وان اقاما فلا خلاف
انما ان يكون مهر المثل اقل مما ادعته او لا فان كان الاول فالبينة للمرأة لانها ثبتت الزيادة وان كان الثاني فالبينة للزوج لانها ثبتت الخط ومبنيتها لا تثبت
شئيا لثبوت الادعية بشهادة مهر المثل انتهى أقول في تحريره خلل حيث حكم في الاول على الاطلاق يكون البينة للمرأة وليس كذلك بل الاول ايضا لا يخفى
ان يكون مهر المثل مثل ما اعترف به الزوج او اقل منه ومن ان يكون اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة فان نكل الاول فالبينة للمرأة لانها ثبتت الزيادة
وان كان الثاني فمقتضى ما فيها حيث ثبتت بينة الزيادة وثبتت بينة الخط فماترتان فيجب مهر المثل وقد صرح بهذا التفصيل في عاتمة الكتب المحترقة حتى
المستوفى في باب المهر صرح بصاحب العناية ايضا في ذلك الباب من شرح هذا الكتاب واما قول المحقق معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته فليس منه الثابتة
انما ان يكون مراده بجهاد الاطرار معناه اذا كان اكثر مما ادعته الا التفسير كى يكون مهر مثلها اقل مما ادعته بخلاف ما صرح صاحب العناية فان عبارة لا يخفى في قوله
وان اقاما فلا يخفى ان يكون مهر المثل اقل مما ادعته او لا فمقتضى شمول الاقسام كما لا يخفى على قوسى الانضمام ولقد احسن الامام الرضوي في هذا المقام حيث قال في شرح
قول صاحب الكنز وان برهننا ظلمة هذا فان كان مهر المثل شهيد الزوجة وبينة المرأة ثبتت خلاف الظاهر وكانت اولى وان كانت مهر المثل شهيد الما بان كان مهر المثل شهيد المرأة

فلمذا يقدم في الوجع كلها ويبدع بين الزوج عندنا حيفة ومحمد لا يجيب الفاعلة النكول كما في المشتري في حيز الرزق في كذا
 وقد استقصينا في النكاح ذكرنا حقا في ابى يوسف فلا نعبد ولا داعي الزوج النكاح على هذا العبد المرأة تدعيه على هذه الجارية
 وهو كالمسئلة المتقدمة ان كان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون عينها ان تمكها لا يكون
 الا بالترضى لم يوجد فوجبت القيمة وان اختلفا في الجارية قبل استيفاء العقود عليها وتحالفوا وادامها واختلفا في البذل او في المبدل

انما هو بالتالي فاما يقدم الى التالف في الوجه كما يعنى فيما اذا كان مهر المثل مثل ما عرفت في الزوج به واطل منه او كان مثل ما عرفت المرأة او اكثر منه او كان اكثر
 ما عرفت في الزوج واطل مما عرفت المرأة فمذمومة وجهه ويبدأ بين الزوج عندنا حيفة ومحمد لا يجيب الفاعلة النكول لان اول التبيين عليه فيكون
 اول التبيين عليه كذا في النهاية ومعالج الدراية نقلنا عن الطبري كذا في المشتري اي كما يدعى التبيين المشتري على القول صحيح تعجلا في البذل النكول كما
 وتخرج الرازي بخلافه اي يخرج الى بكر الرازي بخلاف قول الكرخي فان الرازي يقول يحكم مهر المثل او لا اذا شهد مهر المثل لاحد بها ثم يقول بالتالف اذا لم
 ذلك لاحد بها قال المصنف قد استقصينا اي يخرج الرازي في النكاح اي في كتاب النكاح وذكرنا خلاف ابى يوسف رحم وهو ان القول في صحيح فذلك قول الرازي
 الا ان في قول الرازي في رواية الا ان في رواية مستندة في غير رواية في كتاب النكاح فلا نعبد اي لا نعبد في خلافه فمنا قال احل لنهاية في الرازي الا ان في رواية الا ان في رواية
 منها لا يجيب مهر المثل بل معرفة من يشهد الظاهر ثم الاصل في دعوى ان يكون القول قول من يشهد الظاهر مع يمينه كذا ذكره الامام فاضل ان والجمهور في ان
 وقال صاحب غاية البيان قالوا ان قول الكرخي هو الصحيح لان مهر المثل لا يثبت مع وجود التسمية وانما يعدم التسمية بالتالف لان يكون كالعقد لم يثبت
 تسمية اصله فمنا الى مهر المثل فلما لم يثبت مهر المثل مع وجود التسمية كيف يكون الظاهر مع الذي وافقه مهر المثل انتهى وقال صاحب غاية ان اذا
 يقولهم هو الصحيح انه غير يجوز ان يكون صحيح فلا كلام وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق ما قاله صاحب النهاية لان التسمية تمنع المصير الى مهر المثل لا يجاب
 ولا التحكيم لمعرفة من يشهد الظاهر ثم انتهى وانا اقول ان قوله ان ارادوا بقولهم هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون صحيح فلا كلام ليس صحيح اذا جاز
 لا ارادة هذا المعنى من ذلك اللفظ لانهم قالوا هو الصحيح حتى لا ينافي كون غيره صحيح بل قالوا هو الصحيح يقصر السند على السند اليه وهو قصر الصفة على الموصوف
 كما ترى فاذا كانت صفة الصحة مقصورة على كيف يجوز ان يصف غيره بالاصحية والاتصاف بالاصحية لا يلزم الاستلزام باصل الصحة لانها زيادة الصحة
 اللهم الا ان يكون مراده لا كلام في المراد في الارادة فتأمل ثم قال صاحب غاية ولعل ان يقول بما بالهم لا يحكمون قيمة البيع اذا اختلف المتبايعان في
 الثمن لمعرفته يشهد الظاهر كما في النكاح فانه لا يخوف فيه ويمكن ان يجاب عنه بان مهر المثل امر معلوم ثابت بتعيين فجاز ان يكون حكما بخلاف القيمة
 فانها يعلم بالحز واطن فلا يفيد المعرفة فلا يجعل كما انتهى واقول في جوابه حكيم حيث جعل مهر المثل امر معلوما ثابتا بتعيين القيمة امر متغير غير مفيد للمعرفة وكما
 انما ان كانا متفادين في المعرفة فمهر المثل ان في القيمة اذ قد تقرر في باب المهر ان مهر المثل يعتبر بقرينة المرأة من قوم بينها وبينه فيه التساوي بين الطرفين سواء
 وما لا يعتد به وادعى بكاره وثباته ولا يخفى ان معرفة هذه الشرط عسير جدا بخلاف القيمة اذ يكفي فيها نوع خبره وحوال الاستماع كما لا يخفى فالتعدي انما هو
 ما ذكره صاحب النهاية والكفاية حيث قالوا انما التقصير هناك بملية عية احد بها غير ممكن وان كانت القيمة مطابقة لما يدعيه احد بها لان القيمة لا يمكن اثباتها فمنا
 بمطلق العقد ومهر المثل يمكن اثباته بمطلق العقد وهذا هو الفرق بينهما انتهى وقال صاحب النهاية الى ان في الاشارة في القواعد الظهيرية ولو ادعى الزوج النكاح
 على هذا العبد المرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسئلة المتقدمة يعني انه يحكم مهر المثل او لا ضمن يشهد له بالقول له وان كان بينهما تحالفان واليه الالام
 ثم الاسلام هو يخرج الرازي وما على يخرج الكرخي فمنا الفان اولها تقدم كذا في النهاية الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها اي القيمة
 قيمتها اي قيمة الجارية دون عينها لان حكمها لا يكون الا بالترضى ولم يوجد اي التراضي فوجبت القيمة اي قيمة الجارية وان اختلفا في الاجارة قبل استيفاء
 سلفا فمنا وادنا لفظ القدر في مختصره قال المصنف معناه اختلفا في البذل اى في الاجارة او في البذل اى العقود عليه وهو لم ينفذ وهذا احتراز عن اخلافنا
 في الاصل فانه لا يجري في التالف بينهما في بل القول قول من ينكر الزيادة كذا في النهاية ومعالج الدراية ثم ان الظاهر كان ان يريد المصنف على قوله في البذل

الاصح

الاصح

ان البيع قبل القبض على وفاق القياس على ما هو كالحاج قبل قبض المنة فله ان يبيع من قبل قبض المنة
 فان وقع كذا لا يوجب الرجوع بغيره بل يوجب ان يكون له من الميراث ما كان له من الميراث في كل احوال
 صاحبه وانما قام ببيئته قبلت ولو اقام ما جاز في الميراث ان كان له من الميراث في كل احوال
 في وان كان في قبضه قبلت بيئته كل واحد منهم ايما يدعيه من الغنم لغيره في هذا الشهر العشرة والستة عشر شهرين فبغيره في كل شهر

او السبل او فيما كانا زوجا صاحب كفا في العتيا والصور انك لا تملك الا في كذا ان اراد بغيره من الميراث او كذا ان اراد بغيره من الميراث او كذا ان اراد بغيره من الميراث
 في البيع قبل القبض على وفاق القياس من حيث ان كل واحد من المتبايعين ينكر لما يدعيه صاحبه فكان الميراث على من انكر على ما مر في اول هذا الباب والابواب
 قبض المنة ينظر في قبض الميراث من حيث ان كل واحد منهما عند معاوضة المنة ليس معنى البيع وكذا ما قبل استيفاء المنة لان وضع سبلنا في
 في الاجارة قبل استيفاء الميراث فصار الاختلاف في الاجارة قبل قبض المنة كالاختلاف في البيع قبل قبض الميراث فمما جرى ثمة فان قيل قيام
 الميراث على شرط التماثل والمنة معدومة فوجب ان لا يجري فيها التماثل فانما في معدومة يجري التماثل كافي في السلم وان لم يكن المستجرة اقيمت مقام المنة في حق ايراد
 العقد عليها فصارت كائنا فائتة كذا ذكره الامام الزمعي في التبيين فان وقع الاختلاف في الاجارة يدعي بين المتبايعين ان لا يملك له الاجارة اي لوجوب زيادة الاجارة
 على من المضاف قال صاحب العناية اذا مر شرح تاج الشريعة فان قيل كان الواجب ان يبدل بين المتبايعين فائدة النكول فان تسليم الميراث لم يوجب عليه
 او لا على الاجرة وجب الاجرة على المتاجر بعد تهييب بان الاجارة ان كانت مشروطة بالتعجيل فهو لا سابق انكارا فيبدا ان كان لم يشترط الا ان لا يملك له الاجرة ان لم يملك
 المتاجر لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة ففي انكار المتاجر لزيادة الاجرة فيحلف انتهى وقد فتى انما اخرج العيني اقول في اجواب بحث من جرد الى
 الميراث وان لم يمنع من تسليم الميراث المتاجر بما ادعاه من الاجرة ولكن يمنع من تسليمها بما اعترى به المتاجر منها فان تسليمه اياه وان لم يتوقف على قبض الاجرة
 الا انه يتوقف على تعيينها والامكن الميراث لوجوب تسليم الميراث عليه باصطحاب المتاجر فيلزم ان لا يكون الاجارة قبل قبض المنة من قبض الميراث قبل قبض الميراث
 والثاني بان ذكره هنا منقوض بما اذا اختلف المتبايعان في البيع دون الثمن فان المشتري هناك ايضا لا يمنع من تسليم الثمن بناء على ان تسليمه لا يتوقف على قبض
 البيع مع انه يبدل فيه بين المشتري كما يبدل في صورة الاختلاف في الثمن ليعمل بتعجيل فائدة النكول اذ انك ان قولنا في انكار المتاجر لزيادة الاجرة فيحلف
 ان راو به ان لا انكار للميراث اصل كما هو المتبادر من العبارة فليس صحيح اذ يلزم حينئذ ان لا يحلف الميراث اصل فيحلف وضع المسئلة لان وضعها في التماثل لاني
 حلف الواحد وان اراد بان للميراث ايضا انكار الا ان في انكار المتاجر بالقبض البدا بيمينه فهو اول المسئلة ولم ينظر بعد ثم ان تاج الشريعة اجاب بعد اجواب النكول
 بوجه آخر حيث قال ولان الاجارة اعتبرت بالبيع ومن شرط القياس لا يغير حكم النص الفسخ بل يغير حكم النص فبما قلنا انتهى اقول فيه ايضا
 لان هنا منقوض بالصورة الثانية الآتية وهي ما اذا وقع الاختلاف المنة فانه يبدل فيها بين الميراث فيلزم ما ذكرنا ان يغير فيها حكم النص ان لا يغير حكم النص
 بيمينه فان حكمه ان يبدل فيه بين المشتري من غير فصل بين ان يقع الاختلاف في السبل وان يقع في السبل على ما مر ثم ان التحقيق ان حكم النص مجرد بغيره
 للمشتري عند اختلافهما في العقد من غير تعيين من يبدل بيمينه عنهما وانما يتفاد ذلك من دليل آخر فلا يلزم تغير النص في شيء من صورتين لانه لا يوجب
 وان وقع اي الاختلاف في المنة بيمين الميراث لانه منكر لزيادة المنة وايها نكل لزمه دعوى صاحبه لان نكله بدل واقر على ما رواه ابيهما اقام بيمينه
 لانه نور دعواه بالحجة ولو اقام ما اى بيمينه فبينة للميراث اولى ان كان الاختلاف في الاجارة لان بيمينه تثبت الزيادة حينئذ وان كان اي الاختلاف من
 المنافع فبينة المتاجر اولى لانها تثبت الزيادة حينئذ وان كان فيما اى وان كان الاختلاف في الاجارة والمنافع معا قبلت
 بيمينه كل واحد فيما يدعيه من انفصل نحو ان يدعي اي الميراث شهر العشرة والمتاجر شهرين فبغيره لايقال كان الا حسن ان يغير
 ذكر احوال اقامة البينة على ذكر احوال الميراث والنكول لان الميراث الى الميراث بعد العجز عن اقامة البينة والنكول فمع تكييف الميراث قد عكس الحكم الامر لانا
 نقول العمدة في هذا الباب بيان ان التماثل وباقي الاقسام مستطردى فقدم الاجرة في هذا المقام فكان صاحب العناية لم يبين له انكته حيث غير الميراث

لان الظاهر شاهد له وما يصحح للنساء فهو للمرأة كالوقاية لشهادة الظاهر لها وما يصحح للمراة كالولاية فهو للمراة لان المراة وافي بين ما في الزوج
والقول في الدعوى والدية والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح وبعد وقعت الفرة فان ما يحددهما
واختلفت فيه مع كونهما يصحح للرجل والنساء فهو للباقي من اليد للزوج والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
مقام مورثهم وقال الشيخ صاحب النسخ ان للرجل والنساء في الميراث والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
والطلاق والموت سواء لقيام المورث وان كان احدهما ولو كان الميراث في حالة الخفاء لان اليد اقوى والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح

والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
ونحوهما في الشهادة الظاهر لما قال الامام الترمذي ان الاذا كان الرجل صانعاً ولا سائر وفوايم النساء والحلي والخنثى والامثال ذلك فحينئذ لا يكون مثل هذه الاشياء
لها وكذلك اذا كانت المرأة متباعدة عن الرجل كذا في الشرح وما يصحح لها كالولاية والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
لانه قوام عليها والسكنى اخص من الولاية والدعوى لصاحب اليد لا يرى انه اذا تنازع اثنتان في شيء وهو في يد احدهما كان القول قوله كذا فينا بختلاف ما
يساوي بالنساء لانه يعارضها اي يعارض ظاهر الزوج باليد الظاهر اقوى منه وهو يدا لاختصاص بالاستعمال فقولنا القول قولنا كذا فينا بختلاف ما
لا يسهل ولا يمتنع كسيرة فان اللباس او كذا في الكافي وغيره قال صاحب الغنية وينبغي بهذا ما اذا اختلفت العطار والاسكاف في آلات الاسكاف كسيرة العطار
وهي في ايديهما فانها يكون بينهما تعين عند علمائنا ولم يترجح بالاختصاص لان المراد به ما هو بالاستعمال ولم يشهد بالاستعمال الاسكاف والعطار في شأنا
كون هذه الالات في ايديهما على السواء فقولنا هما النصفين انتهى اقول فيه كلام وهو ان مقتضى هذا الفرق لزوم كون استعمال الزوج او المرأة مشاهداً فيما نحن فيه
مع ان الظاهر ما ذكر في هذا الكتاب وفي سائر المعبرات ان مجرد الصلاحية لاحد جهات كاف في الترجيح وان لم يشهد به تعامل ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف
في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرة اي لا فرق بينهما في قيام من الجواب نعم ان ما ذكر حكم الاختلاف قبل موت احدهما فان مات احدهما واختلفت وتيرة
مع الآخر فاليد للرجل والنساء فهو للباقي منهما ايها كان لان اليد هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرة
قول في ضيقه ان المذكور من حيث التفصيل ليس قوله خاصة فان كونهما يصحح للرجل والنساء فهو للمرأة بالاجماع فلا اختصاص ليد
كذا في الغنية وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع الى المرأة ما يجزئها من ثمنها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في المشكوك اياها فيما يخص بكل واحد من الزوجين فقولنا
من غير اعتبار جهات شهادتها كذا في المبسوط وشروح الجوامع الصغيرة وفي نظر الكتاب نوع تحصيل حيث لم يذكر قول ابو يوسف رحمه الله فيما ذكر قولنا في حق المشكوك
وكان من حق ان يقول وما يصحح لها كالولاية فهو للرجل قال ابو يوسف رحمه الله يدفع للمرأة ما يجزئها من ثمنها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في المشكوك اياها فيما يخص بكل واحد من الزوجين
للزوج مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجماع لتعليل لقوله يدفع للمرأة ما يجزئها من ثمنها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في المشكوك اياها فيما يخص بكل واحد من الزوجين
العادة بذلك فيبطل به ظاهر الزوج وهو يدا لاختصاص بالاستعمال فقولنا القول قولنا كذا فينا بختلاف ما

يمينه والطلاق والموت سواء لقيام المورث وان كان احدهما ولو كان الميراث في حالة الخفاء لان اليد اقوى والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
لما قولنا ليد اي ان كان حياً ولو تيمنا ان كان ميتاً لما قلنا لابي ضيقه من الدليل هو ان المرأة وافي بين ما في الزوج والدعوى لصاحب اليد هو
بالنسبة الى الحيوة واما بالنسبة الى المات فقولنا والطلاق والموت سواء لقيام المورث وان كان احدهما ولو كان الميراث في حالة الخفاء لان اليد اقوى والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
مقام الزوج لانهم خلفاءه في ماله فكما ان في المشكوك القول قوله في حياته فكذلك بعد مماته كان القول قول والدية هي التي يعارضها ظاهر اقوى منه ولا فرق بين اذ كان الاختلاف في حال قيام النكاح
اسبق لان الوارث انما يثبت يده بعد موت المورث وكما يقع الترجيح فيما نحن فيه بقوة اليد نظر الى صلاحية الاستعمال كذا فينا بختلاف ما
منها في نفوس الوارث خلف عن يد المورث فهذا نوع من الترجيح فكان المشكوك للباقي منها كذا في الغنية ومخرج الدراية وان كان احدهما اي حد الزينة
مملوكا اي سواء كان مجبوراً او اذ ذاك او مملوكا فالتسليم للرجل في حاله اسبق لان اليد اقوى لكونه يدا لنفسه من كل جهه ويد المملوك لغيره من جهه وهو المولى
الا قولى اولى ولما قلنا في الحسن فليصل للرجل فهو للرجل لقوة يده فيه وما يصحح للنساء فهو للمرأة كذلك كذا في الغنية ولحي عبد المات اي والمتاح

وقال ابو يوسف ان الرجل صاحب الحق لا يبرأ من كفره ان كان معروفا بحيل لا ينفذ عنه الخصومة كان المحال من الناس قد يكذبهم باله
الى مسافر يروج عليه الشهود فيقال لا يبرأ من كفره ان كان معروفا بحيل لا ينفذ عنه الخصومة كان المحال من الناس قد يكذبهم باله
لاحتلال ان يكون الموضع موصفاً للدين كونه ما حاله الى معين اي كونه من اتباعه لا كونه من كفره ان كان معروفا بحيل لا ينفذ عنه الخصومة كان المحال من الناس قد يكذبهم باله

ليزعم اثبات اقرار نفسه بينه وهو غير معصوم في الشرع لاننا نقول البنية لاثبات السيد الحافظة التي انكرها المدعي لاثبات الاقرار كذا في العناية واستشكل بعض
قول في السؤال ابو يوسف في الشرع حيث قال قد سبق في اول كتاب الدعوى ان السيد لا يثبت في العقار الا بالبنية ولا يعتبر اقرار المدعي عليه السيد
اقول نه ليس بشي اذ ليس مراد صاحب العناية ان عدم اعتبار اقرار المدعي عليه لم يعين في الشرع كيف لا يخفى على مثله ان عدم اعتبار ذلك في المسائل
الشرعية لعمل حتى لعدم اعتبار اقرار للرئيس للوارث وعدم اعتبار اقراره لبعض غيره لاخر في حق غيره الصحة لعدم اعتبار اقرار الرجل نسيب من غير الوالدين كالاخ
والعم وعدم اعتبار اقرار المرأة بالولد ايضا الى غير ذلك انما مراده ان اثبات اقرار نفسه بالبنية لم يعين في الشرع وليس فيما ذكر من معصومة دعوى العقارات بالحق
اقرار نفسه بالبنية لان اثبات السيد بالبنية في دعوى العقار انما يجب على المدعي لا على المدعي عليه الذي هو المقر وقال ابو يوسف رحمه ان كان الرجل صاحباً بالحق في دعوى
المسئلة كما قلناه اى ينفذ عنه الخصومة باقامة البنية وان كان معروفاً بحيل لا ينفذ عنه الخصومة وان اقام البنية كما قال ابن شبرته لان المحال من الناس قد يكذبهم باله
سوال في مسافر يروج عليه الشهود وعلائيه فيقال لا يبرأ من كفره اى غيره اى يكون مقصوده من كذا لا ضراره بالمدعي ليتعد عليه اثبات حقه بالبنية فاذا اتهمه
القاضي به اى بالافتقار لا يقبله اى لا يقبل منعه قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ما ذهب اليه ابو يوسف رحمه استحسانه السيد بعد اتيان بالقضاء
مارس قضاء فوفقت على احوال الناس علم يعرفه غيره وما قاله قياس لان البنيات حجج متى قامت يجب العمل بها ولا يجوز ابطالها بمجرد كونها في غاية البيان
واعلم ان هذا الاختلاف انما يكون اذا كانت العين قائمة في يد المدعي عليه واليه اشار بقوله في الشئ او وعينه فان الاشارة احسنته لا يكون الا الى موجود في الخارج
واما اذا اهلك فلا ينفذ عنه الخصومة وان اقام البنية لانه اذا كانت قائمة قد والبنية تصب خصماً بظهور السيد لانه دليل للملك لا انه يتحمل غيره فينفذ عنه الخصومة باظهار المدعي
على المحمل ما اذا اهلك فالمدعي يرفع في الدين ومحل الدمنة فالمدعي عليه ينصب خصماً للمدعي بنذرة وما اقام المدعي عليه من البنية على ان العين كانت في
وواقع لا يتبين ان ذمته كانت لغيره فلا تحول عنه الخصومة كذا في العناية وكثير من الشرع ثم ان الذي ذكر في الكتاب ان اقال الشهود او دعه رجل يعرفه باسمه
وغيره ولو قال الشهود او دعه رجل لا تعرفه اى اصلاً لا باسمه ولا بنسبه ولا بوجه لا ينفذ عنه الخصومة اى بالاجماع كذا في الكافي والشرع والظاهر ان مرادهم
بالاجماع هنا اجماع الثمنا الثلاثة او اجماع اعدا ابن ابي اسيل فان شهادة الشهود ليست بشرط عند في الدفاع الخصومة كما قال المصنف في تعليل المسئلة
ان يكون الموضع هو المدعي حيث لم يعرفه ولا نأى اذا السيد ما حاله اى ما حال المدعي الى معين يمكن للمدعي اتباعه فلو ان فقت اى الخصومة لغيره بل
اقول في تعليل الثاني تصور ما من حيث اللفظ فلانه ضمنه المدعي او لا حيث قال ما حاله وانما حيث قال يمكن للمدعي اتباعه ولا يخفى على من له فقه
باسا ليل كطام ساحة ذلك وكون الوجه اما العكس اما الاضمار في المقامين اما من حيث المعنى فلانه جله وليا مستقلاً على المسئلة الاجماعية مع انه متقون
على قول الى حقيقته الى يوسف رحمه الله المسئلة الآتية وهي ما لو قال الشهود تعرفون رجلاً لا تعرفه باسمه ونسبه فان الحكم المذكور يخالف عنه هناك عندهما كما
وكان الامام الزليجي بنينه لمنا فجل الدليلين ليلاً واحداً حيث قال في تعليل نه المسئلة في التبيين لانهم ما حالوا المدعي على رجل معروف يمكن خاصته و
المدعي هو ذلك الرجل فلو ان فقت البطل حقه انتمى ثم ان الظاهر كان ان يقول المصنف ايضا لانهم ما حالوه بل قوله لانه ما حاله لان المسئلة في ان لا يعرف
الشهود لاني ان لا يعرفه ذوا السيد كما لا يخفى وتوجيه ما قاله المصنف ان شهادة الشهود لما كانت لا لاجل ذوى السيد نسب العلم اليه وتحميل ان يكون الضمير اليه في
قوله لانه لا يعرفه قوله ما حاله حينئذ الى الشهود تاويل من يسهل ولو قالوا الى الشهود تعرفون رجلاً لا تعرفه بالاسم ولا بنسبه فكذا الجواب الى جواب المسئلة
عند محمد بن اللوح الثاني وهو قوله ولانه ما حاله عامين من الخصماء من لا قالوا او دعه رجل لا تعرفه بهذا لان المعرفة بالوجه ليست بمعرفة على ما روي عن

عند أبي حنيفة فثبت بيمينته باليمين من جهة من جهة حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم يكن بين يديه من جهة واحدة
والله الذي اذني نفسه حيث انتهى خصمه واخرى خصم ودون المدعي عليه هذه المسألة خمسة كتاب الدعوى فذكر الاول الفصل الثاني قال بيمينته
ان هو خصمه لما نزع من يده ملكا اعترف بكونه خصما وان قال المدعي بيمينته منة او سرقته فيكون له الخصومة وان اقام دوايد البينة على الوديعه كما انما
صاحبها يدعوى الفعل عليه لا يملك خلاف دعوى الملك المطلق كان خصمه فيه باعتبار يده حتى يصير دعواه على غيره ذي اليد يصير دعوى الفعل ان قال المدعي
منه وقال خصمه اليد اذ عينه فلان اقام البينة لم تندفع الخصومة وهذا قول اخيه في يوسف وهذا استحسان قال محمد بن تندر انه لم يدع الفعل عليه
كما اذا نال الخصم من ماله بيمينته على ان ذكر الفعل ليستدعي الفاعل كالحالة والظاهر انه هو الذي لا يملكه لم يعينه من جهة الحق فثبت عليه اقامته كمينته المستتر

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انبل لا تعرف فلانا قال نعم فقال بل تعرف اسمي ونسبي فقال لا فقال لا الا تعرفه ومن جئت الاعرف فلانا وهو يعرف
ولا يعرف اسمي ونسبي لا يثبت كذا في الكافي والشرح وعند أبي حنيفة من يدفع لانه اي المدعي عليه اثبتت بيمينته ان العين وصل اليه من جهة غير ذي غير المدعي
حيث عرفه الشهود بوجهه يحصل العلم بيمينته ان المودع غير هذا المدعي بخلاف الفصل الاول وهو ما قال الشهود او دونه رجل لا تعرفه اصلا فامكن يده اي لم يكن
يد المدعي عليه في الفصل الثاني في خصومة عدم كونه يد ملك بل يخط وهو المقصود اي لا يكون يده في خصومة بل يخط وهو المقصود وقد افاده الشهادة
فالحديث الماريد على ان في المعرفة الساتر وليس على ذي اليد تعرفت خصم المدعي تعرفنا ما انما عليه ان تثبت انه ليس بخصم وقد اثبت والمدعي هو الذي
ان في نفسه حيث نسي خصمه واضر وشهوده اي شهود المدعي عليه هو ذو اليد وهو جواب عن قول محمد بن تندر ان خصومة التضرر به المدعي ووجه ان الضرر لا
بالمدعي انما هو من جهة نفسه حيث نسي خصمه ومن جهة شهود المدعي عليه لا من جهة ذي اليد وهذه المسألة تحت كتاب الدعوى اي هذه المسألة من بين اهل الدعوى
تسعى ستة كتاب الدعوى اذ ان فيها خمسة اقوال كما اشار اليه بقوله فذكرنا الاول تحت ذي قول بن شيمون وقول بن ابي ليلى وقول ابي يوسف وقول محمد
قول ابي حنيفة رحمه الله اما لان فيها خمس وجوه في الايداع والاعارة والابارة والرجوع والغصب كما ذكره ايضا وان قال بيمينته من الغائب فهو خصم هذا
لفظ القدرى يعني ان قال المدعي عليه اشترت هذا الشيء من الغائب فهو خصم المدعي لانه اي المدعي عليه لما عرف ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما كما لو ادعى
ملكه مثله وان قال المدعي بيمينته مني اقمي غصبته هذا الشيء مني او سرقته لا يندفع الخصومة وان اقام دوايد البينة على الوديعه لانه اي لان البينة انا صاحبها
الفصل عليه اي يدعوى المدعي الفعل وهو الغصب والسرقه على ذي اليد لا يده اي لم يصير في اليد في دعوى الفعل كما يده ثم ان فعل ذي اليد لا يده بين ان يكون
ولغيره حتى يقال تثبت بالبينة ان فعله فعل غيره بل فيما تصور عليه بخلاف دعوى الملك المطلق لانه اي ذا اليد خصم في اي في دعوى الملك المطلق بناء على الوديعه
باعتبار يده في الصبح وعواه اي دعوى الملك المطلق على غيره ذي اليد يده متردد بين ان يكون فيكون خصما وبين ان يكون لغيره فلا يكون خصما وباقائه
اثبت ان يده لغيره فلا يكون خصما وبيع دعوى الفعل على غيره ذي اليد كما ابيع وعواه على ذي اليد وان قال المدعي سرق مني اي ان قال المدعي سرق مني
هذا الشيء على حقيقته لم يوجب ليداع وعليه فلان اقام البينة اي على ان فلانا او دونه اياه لم تندفع الخصومة هذا ايضا لفظ القدرى قال الحسن
بن تندر قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وهو حسان قال محمد بن تندر اي الخصومة وهو القياس لانه اي المدعي لم يدع الفعل عليه اي على ان البينة
كما اذا قال اي المدعي غصب مني على المسمي فاعلم اني عن التجسيل افسد دعوى السرقه في دعوى الملك فيندفع الخصومة باثبات الوديعه كما لو جعل الغصب
قال غصب مني على المسمي فاعلم اقام ذو اليد البينة على الوديعه بين آخر فانه تندفع الخصومة هناك فلما كان في غاية اليأس ولما ان البينة والابى حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان ذكر الفعل هو السرقه يستدعي الفاعل لا السامع لان الفعل بدون الفاعل لا يتصور والظاهر انه اي الفاعل هو الذي في يده الا انه اي المدعي
لم يعينه اي لم يعين الفاعل راى للحد فثبت عليه اي على ذي اليد واقامة محبة الشراى لاجل السرة قال صاحب السانية فان قيل فاعلم تندفع الخصومة فما القضي
بالعين عليه وفي ذلك جله سارقا فاما وجه الدرع حيث اجيب بان جسد اذ جعل خصما فمضى عليه تسليم العين الى المدعي على ان ظهر سرقه بعد ذلك بيمينته انقطع يده
لتصور سرقه بعد وصول السرقة الى المالك ولو لم يجعل سارقا فانه تندفع الخصومة عنه ولم يقض بالعين المدعي فمضى سرقته بعد ذلك بيمينته قطعت يده
قبل ان يصل اليه المالك فكان في جله سارقا احتيا لا للدرع انتهى اقول في كل احد من السؤال والجواب نظر في السؤال فلان ان اراد بغيره وفي ذلك
سارقا ان في ذلك الحكم عليه بوجوب السرة فهو انقطع فهو ممنوع وانما هو عند تعيين كونه السارق وان اراد به ان في ذلك مجر جله خصما في دعوى كونه في ذلك الشيء

وهذا المطلوب للشهادة في كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتد واحد سبب الملك ولا آخر اليقين في
الشهادتين فيجب العمل بهما ما لم يكن وقتها ممكن بالتحقق اذ المحل قبله وانما يتوقف الاشتغال في سبب الاستحقاق

تعلق الاستحقاق في خروج الفرقة مما كانا كالتعيين المستحق بطلان قسمه المال المشترك لان القاضي هناك لاية التعيين من غير قرعة وانما يقترح تطبيقا للقول بغيرها
لتمتة ليس عن نفسه فلا يكون لك في معنى القمار كذا في الكافي سائر الشروح ولان المطلق بكسر اللام اي يجوز للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود فيجب العمل بهما
يعتد احدهما سبب الملك كاشدوا والاخر المصدق للشهادتين قال صاحب العينية في حل جزاء القمار ولا نكذب احدهما بيقين لان المطلق للشهادة في حق كل واحد
منهما محتمل الوجود فان صحة ادا الشهادة لا تعتمد وجود الملك حقيقة لان ذلك غيب لا يطلع عليه العباد فجاز ان يكون احدهما سبب الملك بان ادا الشهادة في حق كل واحد
عليه ذلك والاخر اعتد المصدق على ذلك فكانت الشهادة في حق كل واحد من الشهادتين انتهى اتقول الظاهر من تقريره انه قد حمل قول المصنف ولان المطلق للشهادة في حق كل واحد
الشافعي رحمه الله ان احدي البتتين كاذبة بيقين غير عليه انه لا محال لمنع ذلك على ما ذهب الجمهور لتحقيقين من ان معنى صدق الخبر مطابقة للواقع ومعنى كذب
عدم مطابقة له لان احتمال اجتماع الملكين في كل التعيين في حالة واحدة ضرورية فكذب احدهما اي عدم مطابقة لواقع التعيين بل لا ريب وما ذكره في موضع آخر
للمنع لا يجزى طالما في دفعه كذا كما لا يخفى والوجه عندى ان لا يكون مراد المصنف بقوله المذكور منع قول الشافعي رحمه الله ذلك بل ان يكون مراده به القول بالوجوب
اي اثبات دعواه مع التزامه ما قاله الخصم وتقريره ان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتد احدهما سبب الملك والاخر المصدق في
لهما مطلق كذا في حق التعيين سواء طابقت الواقع او لم تتطابق لانه صحة الشهادة لا يعتمد تحقق المشهود به في الواقع فان كان غيب لا يطلع عليه العباد بل انما يعتمد
ظاهرا محتملا فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما لم يكن لان البينات حجج التداعي لاجل سبب واجب بها المكن قد امكن ههنا بالنسبة اذ حمل تقييدها على قبل
التعريف وانما يثبت الاستواء لهما اي الاستواء المتعين في استواء الاستحقاق وهو الشهادة فحاصل كلام المصنف ههنا على ما وجهناه ان مدار العمل بالشهادة
صحتها لا صدقها فانه ما لا يطلع عليه العباد وان جرح صحته ما ذكره في شذائعه انما في التفرع فصحت الشهادتان ولم تقل فصدت الشهادتان ثم ان
بعض الفضلاء اصرح من على قول صاحب العينية ولا نكذب احدهما بيقين واجاب عنه حيث قال فيه بحث فان الكذب هو عدم مطابقة الحكم للواقع وعدم
مطابقة كلام احد لهما لنفس الامر من اجلي الواضحات فكيف يمنع وليس فيما ذكره في معرض السند ما يدفع ذلك كما لا يخفى والاجواب ان المانع عن قبول الشهادتين
ووجود كذبها ههنا وهو شقوق وشرا لا لازم اجتماع اطلاق الشهادة وكذبها شرعا فالذي لا يسلمه الشارح هو الكذب الشرعي فليتنا هل انتهى القول في اجوبه
بحث اذ الظاهر ان مراده يكذبها شرعا عدم مطابقة للاعتقاد لانه هو الذي يمكن ان ادخل في الكذب ههنا بعد ان لا يكون المراد عدم مطابقة الحكم للواقع ولكن
بوجه لان كون صدق الخبر مطابقة لواقع الاعتقاد لا يخبره كذب عدم مطابقة للاعتقاد منه سبب النظام ومن ثمة قد اطلعت المحققون باجماع المسلمين على تصديق
المصنف في قوله الاسلام خرج من مخالفة للاعتقاد وكذا في قوله الاسلام خرج من مطابقة مع الاعتقاد فكيف يحل الكذب الشرعي على مثل هذا الذي هو كذب
رجل عن الاستدلال استثنائي هذه المسألة وايضا لو لم يكن الكذب الشرعي عدم المطابقة للواقع بل كان عدم المطابقة للاعتقاد لما كان ادرك في قواعد الشرع
من انه امر الكذب لم يمتدحى لان الكذب بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد لا يمتدحى ولا يندب وقال الشافعي رحمه الله في كذب احدي البتتين
بيقين بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد وكذا في كذب احدهما بيقين بمعنى عدم المطابقة للواقع فان التزامه العمل بهما عند تعين عدم مطابقة احدهما للواقع فلم يلتزم جرح العمل بهما
تتبع كل واحد منهما بمعنى عدم المطابقة للواقع والنزق بحج اطلاق لفظ الكذب عدم اطلاقه لا يؤثر في تحقيق معنى المسألة فانما جرحا لاعتقادنا في ان القول بالعمل عليه
الصدق الكذب في حق كل واحد منهما اطلاق الشهادة وكذا في ما شرعنا ان ادبره يلزم اجماع اطلاق كل واحد من الشهادتين كذبها بغيرها مستوفى وان ادبره ان يلزم
اجماع اطلاق كل واحد منهما وكذا في عدم المطابقة لواقعها فاما ما ذهب اليه من ان كل واحد منهما بغيرها كاذب بالنية الى كل واحد منهما بغيرها كان محتملا للاعتقاد ان كل واحد منهما

قال ان كل واحد منهما امرأه او اقامته لم يقض بواحدة من البنتين لعدم العمل بهما لان العمل لا يقبل الا بغير اشتراك
قال ويصح ان يقض بواحدة من البنتين ان كان النكاح ما يحكم به بمصادق الزوجين هذا اذا لم يوثق بالبنتان فاما اذا وثقتا
 نعم صاحب الوقت الاول وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فيعبر ان كانت له مصادقهما وان اقامه الاخر البينة فغير محكم ان البينة اقوى من الاخر

في خمسة وان اقر كل واحد منهما امرأه او اقامته لم يقض بواحدة من البنتين لعدم العمل بهما لان العمل لا يقبل الا بغير اشتراك ويصح ان يقض
 المرأة لاحدهما لان النكاح ما يحكم به بمصادق الزوجين وعلى كل حال لا يثبت الا على البينة ان لا يخرج احدهما الا باحدى معان ثلث احدهما اقرار المرأة والثانية كونها
 في يد احداهما والثالثة دخول احدهما بها الا ان لا يخرج البينة ان كان له سبق كذا في الشرح فتلا عن اخلاصة قال المصنف وهذا هو الحكم المذكور اذا لم يوثق
 البنتان واما اذا وثقتا فصاحب الوقت الاول اولى لما فيه من زيادة الاثبات كذا في الكافي قال صاحب الغنية ولنا قل ان يقول قوله فصاحب الوقت
 الاول اولى ليس بجواب بل لانه انما يكون اولى اذا كان الثاني بعده بجهة لا يتحقق القضاء بعده فيها انا اذا احتملت ذلك فمتساويان يجوز ان الاول طلقها فزوج بها
 الثاني والجواب ان ذلك انما يعتبر اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول وليس الحكم في ذلك ايضا فذكرنا انما ان التثبت بالبينة كالتثبت عيانا و
 لو عيانا تقدم الاول حكما به فكذا اذا ثبت بالبينة انتهى اقول في الجواب الاول نظرا لانه اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول اقيم البينة عليها كان حساب
 الوقت الثاني اولى قطعنا وليس من السوال على دعوى اولوية الثاني بل على منعه اولوية الاول وهذا المنع لا يتوقف على كون دعوى النكاح بعد طلاق الاول
 بل يتوقف ايضا على تقدير دعوى النكاح مطلقا اي من غير تعيين يكون بعد طلاق الاول فيما اذا اختلفت البدة التي بين التوثيق والقضاء والعدة يجوز ان الاول
 طلقها وانقضت عدتها فزوج بها الثاني كما ذكرني السوال فلم يثبت الاولوية في الاول مطلقا واما الجواب الثاني فهو ان كان صحيحا في نفسه الا ان فيه تفرقا
 اختلج الى بيان لمية الحكم الاول فيما عيانا تقدم ايضا مع الاحتمال المذكور فالحسن ههنا ما ذكره تاج الشريعة حيث قال فان قلت امكن العمل بما بين يديك
 قلته لا يمكن لان النكاح الثاني يتحمل ان يكون بعد الطلاق ويحمل ان يكون مع بقاء الطلاق فلا يبطل النكاح الثابت للاول بالشك لا يقال يحمل امرأه
 على الصلاح لان نداء انما يتعبر في الدفع لا في البطلان حق التغيير ومنها الحاجة الى الابطال انتهى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امرأته لتصادقهما فان قام
 الاخر البينة فغض بهما لان البينة اقوى من الاقرار اذا البينة حجة متعينة والاقرار حجة فاصرة وذكر في نكاح المبسوط ولتؤخر في جوابها عن احدهما عيانا
 انما امرأته ويقوم البينة فان كانت في بيت احدهما او كان دخل بهما في امرته لان التمسك في العاخذة على العقد تخرج احدهما بالقض كالمواضع بطلان يلغى
 الملك في حين ثالث بالشر او احدهما فالخرج اما البينة كالتعيين بصاحب اليد اولى والاول فعل المسلم محمول على الصحة والحمل امكن الا ان كان ثابت ههنا بان
 يحمل نكاح الذي دخل بهما ثانيا حين دخل بهما الان يمكن من الدخول بهما دون نقلها الى بنية بل سبق عقده ولبيل التارخ كالتصريح بالتارخ الا ان
 يقيم الاخر البينة انه تزوجها قبله في سقطا اعتبار الدليل في مقابلة التصريح بالسبق وان لم يكن في يد احدهما فاما اقام البينة انا اول فهو احق بهما لا يخرج
 شهد والسبق التارخ في عقده والثابت بالبينة كالتثبت بالمعانية او باقرار الخصم وان لم يكن له على ذلك بنية فاما اقرت المرأة انه تزوجها قبله او انه تزوجها دون
 الاخر في اسرته انا لان بنية تخرج بالدار كالمباينة في جانب الزوج او لان البنتين لما تعاقدتا وتعد العمل صا بقى فبقوا في احد الزوجين مع المرأة على النكاح
 فثبت النكاح بينهما يتصادقهما كذا في النهاية وانت تعلم ان هذا بمنزلة الشرح لما في الكتاب انه يظهر منه ان قول القدوري قال في كل واحد منهما امرأه
 فاما ما بنية لم يقض بواحدة من البنتين فيما لم يكن للمرأة في بيت احدهما ولم يكن احدهما دخل بهما او علم ان هذا كله اذا كان الشارح حال حيوة المرأة واما
 اذا كان بعد وفاتها فهو على وجهه ولا يعتبر فيها الاقرار واليد فان ارضا وتاريخ احدهما سبق ليقضي بالنكاح والميراث له ويجب عليه تمام المهر وان لم يوفى
 على السواء فانه يقضي بالنكاح بينهما ويصح على كل واحد من الزوجين نصف المهر ويزنان منها ميراث زوج واحد فرق بين لدعوى حاله حيوة وبين لدعوى حاله
 الوفاة والفرق ان المصنف في حال احيوة هي المرأة وهي الاصلح الشكر بينهما والمقصود بعد الوفاة هو الميراث وهو مال فقيل الشكر فان جازت بولدت بنية

ولو نفر واحد بالادعى والمراد بمحمد فاقام البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى آخر فاقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاة لا يحد من دعوى غيره ولا يقضي
بما هو مثل بل هو دون ذلك ان يوجب شهودا لتأسيس البينة ظهر الخطا في الاول فبين كذا انما كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهر ولا يقضي البينة الخارجة على وجهها السبيل
فقال لو ادعى اثنتان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من جهة البينة فاما البينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد نصف الشمن
وان شارب ترك كان القاضي يقضي بينهما نصفين لاستوائهما في السبب فصاكا القضاة ليعين اذا باع كل واحد منهما من رجل واجاز للمالك
البيعين بخلاف كل واحد منهما لان له تعبير عليه شرط عقده فاعل رغبته في تملك الكل بغيره وبما خذ كل الفين لو ادا

من الامر بوجوب شال ابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان البينة لا تجري كذا في غاية البيان فاعل عن الفصول في الحصول فاعل عن شرط ولو نفر واحد بها بالدعوى يعني ان البينة
ذكر من قبل فيما اذا ادعى معا ولو نفر واحد بها بالدعوى والمراد بتجدي فاقام البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى آخر فاقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بذلك اى بما ادعاه الثاني
لان القضاء الاول قد خرج فلا يقضي بما هو مثله بل هو دى لا يقضي القضاء بالبينة الثانية التي هي مثل الاول بل هو دى لان الاول قد تملك بالقضاء الاول في القضايا
لا يقضي مثل مثل مثل املا لا يدعى الرأى كذا في غاية البيان لان الاول بوقت شهودا في سابقا اى وقتا سابقا فانه يقضى حينئذ بما ادعاه الثاني لانه ظهر الخطا
في الاول بين حيث ظهر انه مزورج منكموه انما يقول في قول من بين تسامح لان البينات من انطبقات لاسن البينات على ما خرجوا بل على ما كان في قبيل حيث
ترك في قبيل من شره ولا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهر فلا يقضي البينة الخارجة على وجهها السبيل فاعل عن الفصول في الحصول فاعل عن شرط ولو نفر واحد بها بالدعوى
اى القدرى في تحتها ولو ادعى اثنتان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من جهة البينة فاما البينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد نصف الشمن
فقد لا يخفى انما ان دعيا الشارب من واحد او اثنين فالحكم على التفصيل حتى بعدد البينة في الكتاب كذا في النماية وغيره واثر من تمام قول القدرى واقام البينة اى تمام كل
واحد منها بنية على ارسا على صاحب النماية هذا القول على ما اقام با من غير الوقت حيث قال في شرح المقام واما على ذلك بنية من غير توقيت فكانه اخذ ذلك من
نصيح صاحب كذا في ههنا حيث قال لم توقيت واحد من البنتين وقتا واولا في تجميعهما لوقتا واما وقتا ووقتها على السوار لان حكم ما بين السورتين على
على ما خرج به في مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة وقتا وى فانه يخاف وسائر المقايير ولذا في الكتاب مساعدا للتعميم لهما ولو لم يعلم لزم ان يكون صورة ما وقتا ووقتها
على السوار مستمرة في الكتاب بالكتابة من بدل فاسم بنية المسئلة لهم ودخلوا في السور الانية انما تستمر من بنية المسئلة ولا يخفى بعد ذلك فكل واحد منهما بالخيار ان
اخذ نصف العبد نصف الشمن ان شاركه قال المصنف لانه غير عليه شرط عقده وهو مرضاه لانه مرضى بالعقد الا ليس كل المسبوع فاذا لم يسلم فكل واحد منهما بالخيار ان
الصفقة عليه كذا في معراج الدراية اخذ من الكافي وفسر صاحب النماية شرط عقده باشتا والصفتة حيث قال لان شرط العقد الذي يدعيه وهو اتحاد الصفقة
قد يوفى عليه فاعل رغبته في تملك الكل لم يحصل فيرويه واما في كل الشمن قال بعض الفضلاء ارد على صاحب النماية الظاهر ان المراد من شرط العقد هو الرضا وقدره
لانه مرضى بالعقد الا ليس كل المسبوع فاذا لم يسلم فكل واحد منهما بالخيار ان شاركه قال المصنف لانه غير عليه شرط عقده وهو مرضاه لانه مرضى بالعقد الا ليس كل المسبوع فاذا لم يسلم فكل واحد منهما بالخيار ان
وصف العقد فكيف يكون شرط الانتهاء اقول لا يبي هو يوفى نفس ذلك القائل ههنا ساقط ما قوله ويؤيده قول المصنف فاعل رغبته في تملك الكل فاعل في قوله
فلا يؤيد ذكره صاحب النماية اكثر من ان يؤيده ما ذكره العلامة الكاكي صاحب معراج الدراية كما يظهر من القائل الصادق واما قوله ايضا الاتحاد وصف العقد
فان المراد صاحب النماية ان اتحاد الصفقة شرط عقده لانه شرط نفس العقد كما ان الشرط ايضا كذا في تعلق نفس العقد فاسم بنية المسئلة لهم ودخلوا في السور الانية انما تستمر من بنية المسئلة ولا يخفى بعد ذلك فكل واحد منهما بالخيار ان
والمراد بالمرس انه لا يغير شرطه بصفقة لانه لا يغير شرطه بصفقة والامساخ لان بان نصف العبد نصف الشمن ان شاركه قال المصنف لانه غير عليه شرط عقده وهو مرضاه لانه مرضى بالعقد الا ليس كل المسبوع فاذا لم يسلم فكل واحد منهما بالخيار ان
الصفقة وانما لا من دونى اوان احد وصفه شرط لآخر وقال صاحب النماية فان قيل حتى البنتين فبين لاسمالة لتوارد العقدين على عين واحدة كذا في وقتا
فيجب ان يثبت البينات اجيب بانهم لم يشهدوا بكونهما في وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز ان يكون كل منهما ختمه سببا في وقت اطلاق الشهادة انتهى
واعترض عليه بعض الفضلاء على جواز حيث قال في حيث فانما اذا شهدا بكونهما في وقت واحد فاجوز ان يكون لهما ايضا جرح في الشارح التصريح به في الورق الاتي ذكره
الاتحافى ههنا فاعل من مبسوط شيخ الاسلام فاجاب الشارح لا ينبغي بدفع ما اذا ورد عليه انتهى اقول بخي جواب صاحب النماية ههنا تقيد به سلة الكتاب فاجاب سبق قوله
من غير توقيت فحينئذ جرحه بان لا يجزى اليه من الجواب ههنا انما هو مقدرا ما يدفع السؤال عن سلة الكتاب قد حصل به على ذلك التقيد وما دفع السؤال عن سلة

كتاب الدعوى

كتاب الدعوى

لان حكمه من قبيل يدل على سبق شرائه ولا يخفى استوفائي الاثبات فلا يقض اليد الثابتة بالشك كذا لو ذكرنا وقتنا لا ان يشهد

سبق شرائه لتعليل المسئلة المذكورة قال صاحب العناية تحقيق ذلك يتوقف على متدبرين احدهما ان الحادث ايضا الى اقرب الاوقات والثاني بان مانع البعديته
 زانية فهو بعد فاذا عرفت بان قبض القابض متى على شرائه واستاخر عنه ظاهر ان كان بعد شرائه ويلزم من ذلك ان يكون شرائه غير القابض بعد شرائه القابض فكان
 شرائه اقدم مما يجاد قد تقدم الى الخارج المتقدم اولى انتهى اقول ان هذا التحقيق من تقرير صاحب كافي وعلى غاية الشرح لكن لا يخفى على من يظفر سليمة ان مرت عاينة
 المعنى في اسلوب تحريره من ايجاز الكلام وتوضيح المرام الى ان يكون اوده ذلك ولو اراد ذلك لاكتفى بان قال لا يقيضه بل على سبق شرائه اذ يحصل ما هو من ذلك
 التحقيق فلا يقيضه كذا فيمكن من قبضه موقع من قبضه ان يتحقق مراده هو ان يمكن احدهما من قبض المدعى يدل على كون شرائه اياه سابقا لكونه شرائه غير القابض
 اياه سابقا لما تمكن القابض من قبضه فانه ليس بغيره كذا في القابض الا ان لا يمكن اوده من قبض ملك الغير لما لا يمكن من قبض ملك نفسه فلما كان القابض
 من قبضه دل كونه من على سبق شرائه وهذا المعنى مع كونه ظاهرا من عبارة اصح بلا كلفة وبلا توقف على بسط مقدمة اجنبية سيظهر ثمرة تحليله عمن ان غار
 ان شاء الله تعالى لانها استوفائي الاثبات ولان القابض غير القابض استوفائي اثبات الشراء بالبينة والقابض مرجح هذه بيده الثابتة بالمعانة لان
 غير القابض حين ان يكون قبل القابض في العقد فينتقل يد القابض ان يكون بعد وفي العقد فلا ينيقض به فصار امره مشكوكا فلا ينيقض اليد الثابتة
 بالشك فلا يقال بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد فيجب ان ترجح بنية غير القابض لان القول بنية الخارج انما يكون اولى من بنية ذي اليد اذ ادعى ملكا
 اما اذا ادعى الملك بسبب فما ساء ان يرض عليه صاحب كافي هنا وقد صرحوا في مواضع منها مرفي او ان لا يلبس قال صاحب العناية وطول بالفرق بين
 وبين ما اذا ادعى الشراء من اثنين اقاما البينة واحد هاتما قبض فان الخارج هناك ولي واجوب ان كل واحد من المدعين ثم يحتاج الى اثبات الملك لبا
 اولافا جتمع في حق البالعين بنية الخارج وذي اليد وكان بنية الخارج اولى هنا ليس كذلك انتهى وقد سبق الى هذا السؤال اجواب صاحب النهاية ورا
 في البيان حيث قال فاما هنا فلا يحتاجان الى اثبات الملك بل هو ثابت يتضاءل عليه انما حاجتهما الى اثبات سبب لاستحقاق ثمانية سبب القابض هو
 تكملة قبضه كان هو اولى انتهى اقول في اجواب بحث وهو ان الذي ثبت كل واحد من المدعين الملك لثمة وهو بالكل واحد منها ليس يدري بديل هو خارج غير
 القابض من المدعين كون بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد فيما اذا ثبتنا الملك لانفسهما سلموا بما فيما اذا ثبتناه خارج اخر ممنوع الا يرى ان ليس
 الذي ذكره الاثبات كون بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد وهو ان الخارج اكثر اثباتا واظهارا فان قدرنا اثبات اليد لا بنية ذي اليد وليس مطلوبا للمالك
 انما يجري فيما اذا ثبتنا الملك ساهلا فيما اذا ثبتناه خارج اخر كما لا يخفى فاعلم كذا لو ذكرنا وقتنا ان لو ذكرنا غير القابض وقت كان لعد الذي اليد ايضا لما بيناه قال صاحب العناية
 الشرح قوله لما بيناه اشارة الى قوله لان كونه من قبضه يدل على سبق شرائه اقول ير عليه انهم علموا قول المصنف في كونه من قبضه يدل على سبق شرائه على
 التحقيق المعنى على المتقدمين كما مر وذلك لتحقيق لا يجري فيما اذا ذكرنا وقتا لا لما ثبتت شرائه الاخر الذي هو غير القابض في وقت معين لم يبق مجال لان اثبات
 اقرب الاوقات لان زمانه الحادث الى اقرب الاوقات انما يتصور فيما اذا لم تثبت الخارج فلم تثبت المقدمة الا على ولما لم تثبت تاريخ قبض القابض اضيق الاقرب
 الاوقات الذي هو حال فلم يكن مع شرائه غير القابض فلم يحصل المقدمة الثانية والاشارة القابض فانه وان كان سابقا على قبضه في الظاهر لافعل المسئلة على الصلح
 دون الغصب كما ذكره افيام الا ان ليس بمعتين سبق على الوقت الذي ذكره الاخر بل يحمل ان يكون قبله او بعده فلا يقيض بالشك مثل ما ذكره لمصره فيما اذا ثبت
 احدهما وقت الاخر ولم يكن لاحدهما قبض فالصواب ان يحمل قول المصنف فيما مر لان كونه من قبضه يدل على سبق شرائه على المعنى الذي ذكرناه هناك ثم يحمل قوله
 بهما لما بيناه اشارة الى ذلك القول اذ المعنى المذكور تمشي فيما نحن فيه ايضا كما لا يخفى وهذا هو الثمرة التي اشترانا اليها فيما مرنا الان ان يشهد

٥٢٥

يحمل

وان شراؤه كان قبل ان يشرى المالك المبيع فليس له الرجوع اليه **قال** وان ادعى احداهما ان الآخر مبيع وقبضه منه من دونه او قابضه من غيره
معهما فالشراء ان كان الشراء اقوى لكونه معارضة من الجانبين ولا يثبت الملك لنفسه الملك في العدة يتوقف على القبض وكذا الشراء لو لم يصدقه
مع القبض فلهما العدة والقبض مع الصدقة مع القبض سواء حق تقبضه بغير اشتراط في وجه التذرع والتزويج بالزوم ولا يثبت المالك بالتزويج بل يثبت قائم
في الحال وهذا لا يحفل بالصحة هيجه وكذا انما يحتلها عند البعض كان المتيقن طارعا وعند البعض لا يصحرك لانه تفتيد العدة في الشائع **قال** ان
ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه فمساواة لا ستدرك في القوق فان كل واحد منهما معاوضة يثبت الملك بنفسه

اي شهود الخارج ان شراؤه اى شراؤه صاحب المبيع فيكون الخارج اولى لان التصريح يفوق الدلالة ليعني ان يقدم عقد الخارج حينئذ يثبت بقرينة
شهوده ولقد عقد الآخر بالادلة السميت دل تمكينة من قبضه على سبق شراؤه كما هو الاخر للدلالة في مقابلة التصريح قال اى القدرى في مختصره وان ادعى احدهما
شراؤه والاخر مبيته وقبضا قال المصنف فمنا من ادعى معنى ما قاله القدرى ادعى احدهما شراؤه والاخر مبيته وقبضا من شخص واحد وانما قيد بانه اذا
كان في اثنين فان المدينين حينئذ سواء ولا اولوية للشراء على المبيته كما سيجي بعد ثم ان تمام لفظ القدرى واقابانية ولا مانع منهما فالشراء اولى وكذا
الحكم اذا رخصا وتاجم على السواء كما ذكر في غاية البيان فقلنا من ميسر في خروج الاسلام لان الشري اقوى من المبيته لكونه معاوضة من الجانبين المبيته ترجع بموجب
الاستحقاق من جانب فكانت بنية الشراء مثبتة لما ذكرنا كانت اولى لان البينات ترجح بكثرة الاثبات ولان يثبت الملك بنفسه عطف على قوله لكونه معاوضة من الجانبين
لا على قوله لان الشري اقوى اى ولان الشري يثبت الملك بنفسه من غير توقف على شيء والملك في المبيته يتوقف على القبض ولا شك ان يثبت الملك بانه اقوى
مما ثبتت بواسطة الغير فكان اولى لا آخر على كون الشري اقوى من المبيته فيثبت بذلك قول المصنف فيا سياتي للاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة
فثبتت الملك بنفسه انتهى قال صاحب العناية في شرح هذا المقام لانه لكونه معاوضة من الجانبين كان اقوى ولان الشراء يثبت الملك بنفسه المبيته لا تثبت الا
بالقبض فكان الشراء والمبيته ثابتين معا والشراء مثبت للملك دون المبيته لتوقفها على القبض انتهى اقول اظاهر من تحريره هذا انما يري انه جعل قول المصنف
ولا يثبت الملك بنفسه معطوفا على قوله لان الشري اقوى فحمل كلامهما دليل مستقلا على اصل المسئلة وهو اولوية الشري كما هو مرجح كلام صاحب كفاي ههنا
لكن لا يخفى على من سكت ان قول صاحب العناية بجديده وقوله لما بيناه اشار الى ما ذكر من الوجوه في ان الشري اقوى انتهى ظاهر الدلالة على ان يكون قول
ولا يثبت الملك انما معطوفا على قوله لكونه معاوضة من الجانبين يكون كل منهما وجبا مستقلا لكون الشري اقوى كما قرناه فيما قبل فحين كلامه ستراف
لا تخفى وكذا الشراء والصدقة مع القبض اى كذا الحكم اذا ادعى احدهما الشراء والاخر الصدقة مع القبض لما بيناه اشارة الى ما ذكره في المسئلة السابقة من الوجوه
لكون الشراء اقوى والمبيته والقبض الصدقة سواء يعني اذا ادعى احدهما مبيته وقبضا والاخر صدقة وقبضا فمساواة حتى يقضي بينهما اى نصفين كذا في الكافي وغيره
لاستوائهما في وجه التبرع كان قبل لانم التساوى فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون المبيته اجاب بقوله ولا ترجيح باللازم لانه يرجع الى المال اى لان الرجوع
يرجع الى المال اى يظهر اثره في تاني الحال اذا اللازم عبارة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل والرجوع بمعنى قائم في الحال اى الرجوع انما يقع بمعنى قائم في الحال لا
يرجع الى المال اجيب ايضا بان تنافع الرجوع في الصدقة لم يحصل المقصود منها وهو الثواب بالقوة السبب لئلا لو وقع المبيته لدى رجوعه لم يرجع فيها ايضا
لم يحصل المقصود وهو صلة الرحم وهذا اى القضاء بالتصنيف بينهما فيما لا يتحمل التهمة كالحام والرحم صحيح وكذا فيما يتحمل اى فيما يتحمل الانقسام كالدابة والبستان
عند بعض لان الشيوع طاهر يعني ان كل واحد منهما اثبت قبضه في كل لانه لم يسلم له بعض لرحمة صاحبه فكان الشيوع طاريا وهذا لا يمنع المبيته والصدقة وعند
بعض الصحيح ولا يقفه لما شئنا لانه متغير المبيته في الشائع فصا كما قامت البتة على الاثر ان قبل هذا قول ابى حنيفة رضي الله عنه ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فينبغي
ان يقضى لكل واحد منهما بالنصف على قياس من جهة الدار جليلين الاصح انه لا يصح في قوله جميعا لانا لو قضينا لكل واحد منهما بالنصف فاما يقضى بالعقد الذي شهد به
شهوده وعند اختلاف العقد بين الجوز والمبيته ارجلين عند جميعهما انما يثبت الملك بقبضه والقاضي ويحكم للشيوع في الملك المستفاد من المبيته فانه يثبتها كذا في النوا
وغيره ما قال اى القدرى في مختصره واذا ادعى احدهما الشراء اى شراؤه كعبه مثلا من رجل ادعت امرأة انه اى ذلك الرجل تزوجا عليه اى تزوج المرأة المذمومة
على ذلك المدي فمساواة اى يقضي بثلث لكل المدي بينهما نصفين لا استوائهما اى سواء الشراء والملك في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة يثبت الملك بنفسه

وهذا عندنا يوسف بن محمد بن الشمره والى ولها على الزوج القيمة لأنه أكل العمل بالمبيتين بقدر ما الشراء إذا تزوج علي بن مملوك للغير محظور ويجب
جمعة عشر تعد تسليمه وإن ادعى أحدهما رقاً وقبضاً والآخر عبدة وقبضاً وأما ما بينة فالرهن إلى هذا المستحسن في القياس الهبة أولى لأنها تنبت للمالك
والرهن لا ينبت وسبب الاحتسسان أن المقبوض بحكم الرهن مضمون بحكم الهبة غير مضمون عقد ضمان أقوى بخلاف الهبة بشرط العوض لأنه يبرح
وتخاف والبيع أولى من الرهن لأنه عقد ضمان ينبت للمالك صراحة وتعتبر والرهن لا ينبت إلا عند الحاجة مع كونه ضرورة فإذن الهبة بشروط العوض فإن أقيم
الحاجان البينة على المالك والتاريخ فيها غير لازم وإن جانب الزاوي المالكين فكيف للمالك إلا من جهة ولم يعلق الآخر منه

في الاول لم يخافوا دارنا وماريخا على السواء اما اذا ارادوا تاريخ اجد بها سبق فلا سبق اولي كذا في غاية البيان فاعلم من بسط شيخ الاسلام خواهر زادو ومن هذا قال
 صاحب العناية في تفسير رسالة الكتاب اذا ادعى اجد بها الشر او ادعت المرأة انه تزوجها عليه واقاما البينة ولم يوفها دارا وماريخا على السواء فليس بالعبد بينهما
 انتهى وفي التبيين الامام الزليعي ثم للمرأة نصف العين نصبت فقيمة العين على الزوج لا استحوا في الآخر نصف المسمى والشرع نصبت العين في يرج نصف الثمن
 وان شافخ العقد تفرق الصفقة عليه انتهى فهذا اي الحكم المذكور وهو التسوية بينهما عند ابى يوسف رحمه الله وقال محمد بن الشارح والاولى ولما على الزوج نصيب
 في ولادة على الزوج تمام قيمة العين المدعاة لانه لم يكن العمل بالبنتين بتقدير الشرع يعني ان العمل بالبنيات مما لم يكن واجب لكونها حجة من حجج الشرع
 فان قد مرنا النكاح بطل العمل لما لان الشرع بعده يطل اذ لم يحرمه المرأة وان قد مرنا الشرع مع العمل بها اذ الزوج على عين مملوك الغير صحيح ويجب قيمة
 تقدير تسليمه بان لا يجبر صاحب قيمتين تقدير الشرع اقول ههنا اشكال ظاهر وهو ان العمل بالبنتين بتقدير الشرع انما يتصور فيما اذا لم يوفها دارا وماريخا واما اذا ارادوا
 وماريخا على السواء فلما لا يخفى والمسئلة نعم العورتين كما مر انما فكيف يتم خلاف محمد بن ووليه المذكور في الصورة الثانية ولم يرو عن احد تخصيص النكاح
 بالصورة الاولى وقد يحمل بعضهم في دفعه فقال ويمكن ان يقال معنى الشادة على التاريخين استحد من ان يقول الشؤد مثلا كان العقد في اول النظر لم يتم العقد
 فظاهر انه يسع فيه العقود المتعددة على التقديم والتأخر اذ لم يشر بدين ايشد ان على عقد مضيق لا يسع فيه عقدان انتهى فتأمل صاحب العناية وذكر في الاسرار
 جواب ابى يوسف رحمه الله فانه لم يحدد ان المقصود من ذكر السبب ملك العين والنكاح اذ انما لم يوجب ملك المسمى كما اذا تأخر الشرع فيها سواء في حق تمام العين
 انتهى وقال بعض الفضلاء فيه بحث اذ لا يندفع لهذا ما ذكره محمد بن فانه اذا تأخر النكاح ثبت ملك العين في المسمى لم يدعى الشرع بصورة ومعنى ولم يدعى المسمى في
 العمل بالبنتين بتقدير الاسكان بخلاف اذا سويتا ههنا انتهى اقول هذا البحث ساقط لانه لا يثبت ملك العين لم يدعى المسمى تأخر النكاح لا بصورة ولا معنى اذ
 ليس جعل ملك القيمة ملك العين لا بحسب اللغة ولا بحسب العرف ولكن سلم ذلك فلا بد في يوسف رحمه الله ان يقول المقصود من ذكر السبب ملك العين حده اذ لو
 انتهى في الدعوى بذكر مبلغ القيمة فيما سوا في حق ذلك وان ادعى احدها ههنا وقبضا والاخر حقه وقبضا واقاما بنية فالرهن في هذا النقط الذي في
 قصرو قال المصنف هذا استحسان في القياس لمية اولي وهو رواية كتاب الشهادات كذا في النهاية ومخرج الدرر اية وجه القياس قوله لا في لان وجه
 شبه ثبتت الملك اي ملك العين والرهن لا يشبهه فكانت بنية الهبة اكثر اثباتا فهو اول وجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون هذا قالوا ان
 رهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وبحكم الهبة اي المقبوض بحكم الهبة غير مضمون بعقد الضمان اقوى اي من عقد التبضع والامية الرهن مثبت
 في الرهن والدين الهبة لا يثبت الا بدلا واحدا فكانت اكثر اثباتا وكانت اولي كذا في الشرح بخلاف الهبة بشرط العوض يعني الهبة بشرط العوض
 فثبتت كانت اولي من الرهن لان الهبة مبيح انتهى اي لان الهبة مبيح انتهى وذكر في التكميل الرجوع الى الهبة باعتبار التجار وتباويل العقد والاولى من الرهن لانه
 بيع عقد ضمان يثبت الملك بصورة ومعنى والرهن لا يشبهه الا عند الملاك معنى لا بصورة فلذا الهبة بشرط العوض اي فكذا الهبة رهن عوض اولي من الرهن كونه
 انتهى فان قلت الترخيص بمعنى فاسم في الحال الهبة بشرط العوض بيع انتهى فليكون كالهبة مع الصدقة قلت نعم ودفعته انها ولكن كل المعنى
 صورة العاقبة في الابتداء عادة فتكون مساومة ابتداء لنظر الى المقصود بخلاف اللزوم في الصدقة فانه غير مقصود للمتصدة لكون اللزوم فاسم في الحال
 الى العقد ولا الى العاقبة ومقصوده كذا في شرح تاج الشريعة وان قام انما جاز بالبينة على الملك التاريخ فصاحب الاقدم اولى بهذا لفظ القدر
 فنصروا قال المصنف في تعليقه لانه اي لان صاحب التاريخ الاقدم اولى بالملكين فلا يملك الملك الا من حقه في الاخر منه اي الغرض من الاخر

لا نهائيتان الملك ليا ليعمدا فيضميد كما فها حضرة الشيخ خير كل واحد منها كما ذكرنا من قبل ولو وقتت لحيى البيعتين وقتا ولم توفى لآخرى
تضمينهما فمفهوم كان توقيت احد هما لا يدل على تقدم الملك لهما وان يكون الاختلاف في عدم غنى ما اذا كان البائع
واحد لهما اتفاقا على ان الملك لا يتكلم الا من حيث فاقا اثبت احد هاتين شيئا يحكم به حق يثبت ان تقيده شرا غير

تاريخها وان كان احدهما سبق تاريخا فمساواة لانهما اثبتان الملك بالاعمال والتاريخ الملك الباعين فيضميد كما فها حضرة اقاما البنية على الملك بدون التاريخ كان
الملك بينهما فكذا فيمنع على الملك منهما خلاف ما اذا ادعى الشراء من احد معين لانهما اتفقا ان الملك كان له وانما يختلفان في التلقة منه وتبقيهما تاريخا اثبت التلقة
لنفسه في زمان لا ينافيه فيه باقية فيمنع ان يذكر الا ليقض للغير في الا اذا ادعى التلقة منه والآخر لا يدعى التلقة منه انتهى وقد سلك الامام الزليعي هذا المسلك في شرح
هذا المقام من اكثر اقول السني اختلاف كلمات الثقات من شرح هذا الكتاب غيره في حل هذه المسئلة هو اختلاف الروايتين على التجهيز فيما اذا ادعى الشراء من
اثنين كان احدهما سبق تاريخا كما صرح به في معتبرات الفتاوى حيث قال في فتاوى قاضيه خان وان ادعى الشراء بكل واحد منهما من اجل خزانة شرا با من
فلان وهو يملكها واقام آخر البنية انه اشترا با من فلان آخر وهو يملكها فان القاضي يقتضي بينهما وان قضا صاحب الوقت الاول اولى في ظاهر الرواية وعن محمد
انه لا يثبت التاريخ وان رشح احدهما دون الآخر يقتضي بينهما اتفاقا انتهى وقال في البدائع ما اذا ادعى الشراء من اثنين سوى صاحب اليد بطلان عن الوقت واقاما
البنية على ذلك يقتضي بينهما نصفيين ان كان بينهما واحد فكذا ان كان احدهما سبق من الآخر فالسبق تاريخا اولى عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
كذا عند محمد رحم في رواية الاصول بخلاف الميراث فانه يكون بينهما نصفيين عنده وعن محمد في الاما انه يستوي بين الميراث وبين الشراء وقال لا عبرة بالتاريخ في
الشراء ايضا الا ان يورثا ملك الباعين انتهى وذكر في الذخيرة ايضا كذلك مع نوع تفصيل وكذا في غير ما تقدم في الذي يظهر من نقل تلك المعينات ان صاحب التاريخ
الاسبق اولى فيما اذا ادعى الشراء من اثنين ظاهر الرواية وانه قول اكثر المجتهدين واكثرهم من سلك الكتاب على الا ينافيه اولى كما لا يخفى قال المصنف في تعليل المسئلة المذكورة
لانهما اثبتان الملك ليا ليعمدا فيضميد كما فها حضرة اى فيضميد كل واحد منهما كما ذكرنا من قبل ان كل واحد منهما باخيار
اشيا اخر فثبت الصفة بصفته الشراء ان شئت ان ولو وقت احدى البنتين في قتال لم يوقت اخرى بينهما نصفيين يعني اذا ادعى الخارجان شرا بكل واحد من اجل آخر
واقاما البنية ووقتت احدى البنتين ون الاخرى يقتضي بينهما نصفيين لان توقيت احد لهما لا يدل على تقدم الملك اى على تقدم ملك البائع يعني ان كل واحد من البنتين
بهما خصم عن بائعه في اثبات الملك له وتوقيت احدهما لا يدل على تقدم ملك البائع لانهما يكون الاخر قد ادى بوجه ان يكون البائع الآخر قد ادى في الملك فكذا
ما اذا كان البائع واحد لانهما اى الميعين اتفقا في هذه الصورة على ان الملك لا يتلقى اى لا يورثنا لاس من جهة اى من جهة البائع الواحد فحاجة كل واحد منهما الى
اثبات سبب الانتقال اليه وهو الشراء الى اثبات الملك للبائع فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم حتى يبين ان تقيده شرا غير وقال صاحب العناية لان الثابت بنية
كالثابت عيانا ولو عيانا بيده الملك حكما فكذا اذا ثبت البنية الا اذا ثبت ان تقدم عليه شرا غير انتهى اقول فيه نظر لان الكلام في توقيت احدى البنتين
لاني اثباتها باليد فلا يلزم من كون الثابت بالبنية كالثابت عيانا ان يكون الثابت بالبنية الموقته كالملك المعين باليد فلا تعلق لقوله ولو عيانا بيده الملك
حكما به بالمقام وانما اللازم من كون الثابت بالبنية كالثابت عيانا ان يكون شرا من وقت بيته كالشراء المعين لشوخته بالبنية وليكن الآخر شرا كان في
هذا اللازم لشوخته بشرا ايضا بالبنية نعم بينهما فرق من حيث ان الاول يصير بنية من عيانا شرا ووقته معلوم متعين عندنا الآن والثاني يصير
بنية من عيانا شرا ايضا ولكن وقته غير معلوم عندنا الآن بل يحتل المتقدم على الآخر والتاخير غير ان هذا الفرق لا يجدي تفعلا او ظاهرا
انما لا نحكم في هذه الصورة ايضا صاحب الوقت المعين بالمعروف انه اسبق من الآخر لوجه في تعليل كلام اصحابهم ان يقال لان شرا
اخر جاز في الجواز ايضا ان الى اقرب الادوات بالمعنيين فقه على ما هو القاعدة المقررة عندهم فشر او غير الوقت ايضا الى اقرب الادوات وهو الحال فميتا خرج شرا
ولم يثبت حكما وقد اشير الى هذا الوجه بهنا اجمالا في نهاية البيان في شرح تاج الشريعة ومنه تفصيل نظيره فيما سبق نقلا عن كذا في تكملة شرح القواعد البنية

تاريخ

تاريخ

وعلى هذا المذهب لو كانت الدار في أيديهما والمغنى ما بينا ولو أقام الخارج وذو اليد البيعة على خلاف مطلق ووقت أحدهما دون الآخر فيقول
إلى حنيفة ومحمد بن النخاس أني وقلي أبو يوسف وهو رواية عن الحنفية من حيث الوقت أو لأنهم أقدم وصار ملكا في دعوى الشراء أو إذا اشترى
كان حيا التاريخ أولى لهما أن يبينه ذي اليد انما قبل التضمنها معنى الدفع ولا دفع معنا حيث وقع الشراء في التملك من حيث

حتى ينفذ عنه دعوى المدعى عند إقامة البيعة ولما قبلت بيعة ذي اليد على الدفع صارت ههنا بيعة ذي اليد بذكر التاريخ الاقدم متضمنة ورفع بيعة الخارج على معنى
انها لا تصح الا بإثبات التسليم من قبله فقبل كونهما دفع كذا في النهاية والغاية وعلى هذا الاختلاف لو كانت الدار في أيديهما أي لو كانت الدار في أيديهما كان صاحب
الوقت الاول أولى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف جميعا ابتداء وفي قول محمد بن لا يعتبر الوقت وكانا قاطنا على مطلق الملك فيكون بينهما كذا في النهاية لتمام
الايفاض وأصح ما بيناه وهو ما ذكره من الدليل في الطرفين ولو أقام الخارج وذو اليد البيعة على ملك مطلق أي من غير ذكر سبب وقت أحدهما أي أحد
البيعتين دون الآخر فيقول إلى حنيفة ومحمد بن النخاس أني وقلي أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة رحم صاحب الوقت أولى انما قبل بالتسليم
لان الخارج وذو اليد اذا قاما بيعة على الملك لمطلق بلا ذكر تاريخ لا قبل بيعة ذي اليد عند علمائنا كالمعروف وانما وقع الاختلاف بين علمائنا في دعوى الملك
بين الخارج وذو اليد عند ذكر التاريخ كذا في النهاية ومعراج البداية لانه أقدم دليل على ما قاله أبو يوسف رحم أي لان صاحب الوقت أقدم وصار ملكا في
دعوى الشراء أي فصار الجواب في هذه المسئلة كالجواب في دعوى الشراء اذا ارخت أحد لهما أي اذا ارخت إحدى البيعتين هناك كان صاحب التاريخ أولى
فكذا هنا والجواب ان الشراء معناه حدث فاذا لم يورث حكمه بوقوعه في الحال كما كان ولي منه والمالك ليس بمعني حادث فلا يحكم بوقوعه في الحال كذا في غليلنا
واما أي والابن حنيفة ومحمد جميعا السدان ببيعة ذي اليد انما قبل التضمنة أي تضمن البيعة بتأويل الشاهد معنى الدفع لما مر فافاد دفع هنا حيث وقع الشك
في التسليم من جهة أي من جهة ذي اليد لان بذكر تاريخ أحدهما لا يحصل اليقين بان الآخر لتمامه من جهة الاحتمال ان الآخر في الوقت كان أقدم تاريخا
ما اذا ارخا وكان تاريخ ذي اليد أقدم كما تقدم قال صاحب الغاية قيل الاستدلال بقوله ان بيعة ذي اليد انما قبل التضمنة معنى الدفع لا يستقيم لمحمد لانه
لا يقول بذلك والاولى المسئلة الاولى واجب بان لك يجوز ان يكون على قول الاول انتهي واعترض عليه بعض الفضلاء عليه براه الجواب حيث قال في حيث
نحان اولوية الخارج على قوله الآخر الذي لا يتغير فيه التاريخ نص عليه العلامة الاتقاني في غاية البيان اجماعا فيقول هذا لا اعتراض ليس بشي أو ليس مراد الجواب
ان قول محمد رحم في مسئلته انه اعني اولوية الخارج فيما اذا وقت أحد لهما دون الآخر يجوز ان يكون قوله الاول حتى ينفذ نص العلامة الاتقاني على انه قوله
الآخر بل مراده اقول ان البيعة ذي اليد انما قبل التضمنة معنى الدفع بعد الاستدلال على قول أبي حنيفة ومحمد في مسئلته يجوز ان يكون بيعة محمد الاول فله المسئلة الاولى فلا يبرسه
المسئلة الاولى على قوله الثاني هناك وتوضيح المقام ان محمد رحم في مسئلته انه قوله الاول انه يقتضي للذي لم يوقت وهذا يعني على اعتبار التاريخ حاله
الا فتراد على خلاف ما عليه أبو حنيفة رحم وجهه ان غير الوقت استمعا تاريخا باعتبار المعنى وهو دعوى اولية الملك وقوله الآخر ان الخارج أولى وهذا
على انه لا عبرة بالتاريخ فكان الوقت لم يوقت فتكون بيعة الخارج أولى كونهما أكثر اثباتا على ما هو المعروف من من بينهما وهو في قوله الآخر في هذه المسئلة
مع إلى حنيفة رحم كما ان في قوله الاول في المسئلة الاولى معه وهذا كله ما يفسح عنه ما ذكر في غاية البيان لتمامه من سبب شيع الاسلام فاذا عرفت هذا فنقول لو ابر
الاستدلال على قول محمد الثاني في هذه المسئلة مع رعاية قول الثاني في المسئلة الاولى لم يخرج الى ذكر المقدمة المتعاقبة ان بيعة ذي اليد انما قبل التضمنة معنى الدفع
بل كفي ان يقال ان بيعة ذي اليد لا يقبل عنده اصلا في غير النتائج ومانى منها لما لم يرد من الدليل في المسئلة الاولى ولكن المصنف لما قصد الجمع بين أبي حنيفة
ومحمد جميعا اتى في دليل واحد يستغنى عن ذكر دليل آخر لمحمد استدلال على قول أبي حنيفة رحم وقول محمد رحم الآخر في هذه المسئلة بما يجتمع امرعا فيقول إلى حنيفة رحم وقول
محمد الاول في المسئلة الاولى فلا يحتاج الى ذكر تلك المسئلة وهذا هو المراد بالجواب الذي ذكره صاحب الغاية فان هذا ما فهمه ذلك المعترض عليه قال ذلك
البعض ويجوز ان يكون الكلمة الابن حنيفة رحم وجه محمد رحم غير مذكور هنا وقوله ما من قبل مخرج منهما اللولو والمرحان انتهى اقول لا يخفى على ذي نظر وسليمة

على هذا اذا كانت الزانية قد تزوجت او كانت في بيوت الثالث والمسلط بها الحاقها بما ساءه عند أبي حنيفة ر. وقال ابو يوسف ر. الذي وثقت اليه وقال
عبد الله بن ابي ابي له ادعى عليه الملك بن ابي اسحق ان الزانية رجعت اليه بعد بيعه على العصفى قال ابو يوسف ر. ان التار يخبر بوجوب الملك
في ذلك الوقت بيقين ولا خلاف في تحمل غيرك لدية والعرف صحيح باليقين كما لو ادعى الشوا او ولا في حنيفة ر. ان التار يخبر ايضا باحتمال عدم استمر
فسنة اعتبارها انما اذا اقام البينة على ملك مطلق بخلاف الشوا ولا في ما عدا ذلك فيضاهى الى قرب الاوقات لم يترجم صاحب التار بخلاف
اقام التار خراجا للبندى على التار فبما اليد التي كان البينة قامت على اليد التي لم تستد يا ورجعت بيته ذي اليد البندى فيقتضيه

ان يتبين التبعية في مثل هذا النظام مستبعد جليسا وجوه شتى فتصبر على هذا اي على اختلاف المذكور اذا كانت الدار في ايديهم او اذا ما البنية على الملك المطلق
فوقتت بنية احد بهادون بنية الاخر يعني لا يجوز التنازع عند هادوا الدار للمورخ عند ابي يوسف ثم ولو كانت في يد ثالث اسي ولو كانت الدار للمدة عادة في يدي ثالث
او اسكنه بجاله اسي وقتت بنية احد انما ربح في الملك المطلق دون الاخرى فما سوا اري فالتحارجان سواء يعني تضييع مينا لتضييع عند ابي حنيفة ثم وقال
ابو يوسف ثم الذي وقت اولي وقال محمد بن ابي حنيفة الذي اطلق اسي لم يوقت اولي لانه اسي الاطلاق دعوى اولية الملك بدليل استحقاق الزاد كما لا دلالة له في ذلك
ووجه الباطن بعضهم على بعض اسي وبدليل رجوع الباطن بعضهم على بعض فان من اقام بنية على مطلق الملك في جارية مثلا وتجهزادها ما يرجع باعتمها بعضهم على
بعض فكان يدعي مطلق الملك ان عينا الملك من الاصل ملك الاصل اولي من التنازع والابن يوسف ثم ان التنازع يوجب الملك في ذلك الوقت بتعيين
والاطلاق يحمل غير الاولية والرجوع بالمعنى يعني ان العمل بالمعنى راجع على العمل بالمتين راجع على العمل بالمتين كما لو ادعى الشرا اسي ادعيه من بائع واحد وارخ احد بهادون
الاخر كان صاحب التنازع اولي كما مر والابن حنيفة ثم ان التنازع ايضا اسي فيما احتمل عدم التقدم فمقط اعتبارا اسي اعتبارا للتنازع يعني ان
ان يكون تنازع الذي ارجع سابقا على تنازع صاحبه يحمل ان يكون تنازعنا عنه فزنا له مقابلته رعاية للاصحابين كما في شرح تاج الشريعة وغيره فصا
ا سي فصا حكمهم به اسكنه كما لو اقام البنية على ملك مطلق اسي بدون ان يذكر التنازع اصلا بخلاف الشرا جواب عن قول ابي يوسف ثم كما لو ادعى الشرا اسي ادعيه من بائع واحد وارخ احد بهادون
من زمان التنازع لاحالنا قول الان حصص الحق من المصنف فانه قد كان استدل على سلة الشرا فيما مر به في بحث دليل ابي يوسف رحمه الله ههنا وكنت شككت
هناك واختبرت ما ذكره صاحب كافي هناك مرافقا لما ذكره المصنف في خاتمة الكتاب ههنا فقد ذكر قال اسي القدر في مختصره وان اقام التحارج وصاحب اليد
على احد منها بنية على التنازع فصاحب اليد اولى سواء اقام صاحب اليد بنية على دعواه قبل القضاء بها للتنازع او بعده وهذا جواب الاستحسان واما جواب القيد
بالتنازع اولى وبه اخذ ابن ابي السبي ووجهه ان بنية التحارج اكثر استحقاقا من بنية ذي اليد لان التحارج مبنية كما ثبت استحقاق اولية الملك بالتنازع ثبت
استحقاق الملك الثابت لذى اليد لظاهر بنية وذو اليد مبنية لاثبت استحقاق الملك الثابت للتحارج بوجه فكان بنية التحارج اولى بالقبول كما في وجوه
الملك المطلق كما في النهاية وكثير من الشرح ووجه الاستحسان ما اشار اليه المصنف بقوله لان البنية اسي بنية ذي اليد فانست على الما يدل عليه اليد وهو المولى
الملك بالتنازع كبنية التحارج فاستوى او ترجحت بنية ذي اليد باليد فيقتضيه ل اسي لذى اليد سواء كان ذلك قبل القضاء بها للتنازع او بعده اما قبل فظاهر
اما بعده فلان ذال اليد لم يضر مقضيا عليه لان بنية في نفس الامر واقعة لبنية التحارج لان التنازع لا يتكرر فاذا تكررت بنية واقعة تبين ان الحكم لم يكن
حتى يجب فلا يكون معتبرا كذا قرر في النهاية واكتفى به اقول به وعليه ان وجه الاستحسان بهذا التفسير لا يدق ما ذكره من وجه القياس لاننا اسي بنية
من جهة ولا تكل احد منها على اولية الملك بالتنازع لاننا في ان يكون بنية التحارج اكثر ثباتا للاستحقاق من بنية ذي اليد من جهة اثبات بنية التحارج
استحقاق الملك الثابت لذى اليد لظاهر بنية وعدم اثبات بنية ذي اليد استحقاق الملك الثابت للتحارج بوجه ما على صاحب به في وجه القياس فينبغي ان يكون
بنية التحارج اولى بنا وعلى زيادة الاثبات وقد كان صاحب النهاية والكفاية ثباتا كذلك قرارا في تقريرها شيئا لا وجه حيث قال واما قوله ان بنية التحارج اكثر ثباتا
فلانهم كذلك الا ان في بنية ذي اليد سبق التنازع لاننا ثبت اولية الملك على وجه لا يتحمل الملك من جهة الغير فكان اولى الا يري انهما لو ادعى ملكا مطلقا وارخ احد بهادون
دوا اليه شيئا ما ربحا يعني لذي اليد وان كانت في بنية التحارج زيادة في استحقاق على ذي اليد ليعني اقول ويرد عليه ان يكون بنية ذي اليد مبنية فاولية الملك

قال في ذلك الموضع والشيء ان لا ينسب الامم كقول القطن وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر بل لا بد
في معنى التنازع كملك الملوك والتنازع الحائز والملك في وجه الصوف ان كان يتكرر في وجهه الخارج بمنزلة الملك المطلق

ما كانت قائمه عنده حال القضاء فلم يكن قضاءه عن جهته بل كان لعدم ما يقع البنية من في اليد فاذا اقام ما يقع به يتقضى القضاء الاول انتهى اقول لا يتكرر
السؤال راسا لان كلامنا في ان يتقضى عليه بالملك المطلق اذا اقام البنية على النتائج لتقبل وتقبض القضاء وترجع ابن الى سبب بنية الخارج فيما اذا اتى كل
واحد من الخارج وذو اليد النتائج على ما بين فيما قبل في ذلك غير ما نحن فيه اما ترجيح بنية الخارج فيما اذا ادعى الخارج الملك المطلق وزاد اليد النتائج كما في
خبره ثابت وقد ثبتت الكتب ولم يطرح بالتصريح بذلك من احد قط وما ذكره في الخارج من وجهه ايا القياس الذي اخذ به ابن الى سبب اذ ذلك وجه الملك
على المناظر قال ابي القدر في حق هذه وكذلك النسخ ابي النسخ كالتنازع في ان لا يتكرر وكل حكم غرضه في النتائج فهو في النسخ كذلك وصورة اسئلة اذا ادعى
رجل ثوبا في يد رجل انه ملكه بانه سجد في ملكه واقام على ذلك بنية واقام صاحب اليد بنية على مثل ملكه فبني بالشوب لصاحب اليد كذا في النهاية في الشياطين التي في
الامارة واحدة كقول القطن هذا احتراز عن الشياطين التي تنسج مرة بعد اخرى كالتنسيق في السبب في الشوب موجب لاولية الملك فيه وهو لا يتكرر كالتنازع في
الداية الا ان يكون الشوب بحيث ينسج مرة بعد اخرى كالتنسيق في الشوب في غير ذلك وفيه ثانيا فحينئذ يقتضيه الخارج وكذلك كل سبب الملك لا يتكرر لان في معنى
النتائج قد تقدم ان القياس في دعوى النتائج ما ذهب اليه ابن الى سبب من ان بنية الخارج اولى وان ما ذهب اليه من كون بنية ذي اليد اولى احتسنا
تركنا القياس فيه بالتمسك به في حديث جابر رضي الله عنه كما روينا من قبل فلا يلحق بالنتائج الا ما كان في معناه من كل وجه وكل ما لا يتكرر من سبب الملك
فهو في معناه من كل وجه فيلحق به بدلالة النص كملك الملوك واتخاذ الجبل واللباس واتخاذ اللبن المرغري ابي وجابر المرغري اذا شذبت الاراء قصرت اذا
خفت بدت ولهم والعين كسورنات وقد قيل مرغري النسخ المسمى بمحمد وادعى كالتصوف تحت شعرة الغر كذا في المرغري جاز الصوف فاذا ادعى كل واحد
من الخارج وذو اليد لينا انه ملكه عليه من شاة او ادعى جينا ابي ملكه منصف في ملكه او ادعى ليد انه ملكه منصف في ملكه او ادعى مرغري انهما ملكا غير ما من سبب
او ادعى صوف انه ملكه من غيرهم واقام على ذلك بنية فانه يقتضي بذلك الذي اليد في هذه الصورة كما لان اسباب الملك فيها لا يكون الامارة واحدة كما
في معنى النتائج من كل وجه فاحتقت به وان كان يتكرر ابي وان كان سبب الملك يتكرر في وجهه الخارج بمنزلة الملك المطلق قال صاحب النهاية في معنى
ان الشوب الذي ينسج مرة بعد مرة يجوز ان يصير لذي اليد بالنسخ ثم ينسج به الخارج ويتقبضه وينسج مرة اخرى فيصير ملكا له بهذا السبب بعد ما كان ملكا
اليد وكان بمعنى الملك المطلق من هذا الوجه بخلاف الفصل الاول فان الشوب الذي لا ينتج الامارة الذي اليد ينسج لانه يصير وان يكون النتائج
ينسج وكان في معنى النتائج انتهى وقال بعض الفضلاء في بحث اما اول فلان اسباب يد حكمه كما سيجي بعد اسطر واثانيا فلانه يلزم نقض اليد لاثباته بالملك
انتهى اقول كلا خبره ساقط جدا اما الاول فلانه لا يقتضي ههنا بالبنيين بناء على اعتبار السببين حتى يقال ان اسباب يد حكمه وهو الملك ولم يثبت الملك بانه
الى ذي اليد حتى كان المدعى بالخارج بل ما يقتضي ههنا بنية الخارج فقط بناء على كونها اكثر اثباتا في الملك المطلق فلم يعتبر السبب احد هو للخارج بخلاف
السبب بعد اسطر حيث يقتضي هناك على قول محمد رحمه الله بالبنيين على اعتبار السببين ويكون المدعى بالخارج فينتجه اليد من قبل الامين ان يقال ان اسباب
الحكمه هو الملك حيث قال في ثبت الملك لذي اليد كمن كان السبب مفيدا حكمه بالنسبة اليد فلم يعتبر في دفع لك الامر هناك ان شاء الله تعالى واما الثاني
فلان ما ذكره صاحب النهاية من المعنى ليس حلة للقضاء والخارج فيما يتكرر من الاسباب حتى يقال كيف ينقض اليد لاثباته بالملك المشكوك بل هو مجرد بيان
كون دعوى الملك سبب يتكرر في معنى دعوى الملك المطلق دون معنى دعوى النتائج حيث لا يدل اسباب الذي يتكرر على اولى الملك كالتنازع بل يتكرر
ينسج به الملك ولا ثانيا كملك المطلق وانما حلة القضاء للخارج بعد تقرير ذلك المعنى كون بنية الخارج اكثر اثباتا من بنية ذي اليد كما تحقق في سبب

وهو مثل الخبز والبناء والغرس في ناحية الخطية والحبوب فان اشكل وجه الابل الخبيرة لا يخرج اعربا به فان اشكل عليه في غيره من الخواارج
 لان القصد من بينته هو ان يصل العدول عند الخبز المنتجب فاذا لم يعلم وجه الابل قال ان اقام الخبز البينة على الملاك المطلق في حياها اليد
 البينة على الشراء منه كان حياها اليد اولى لان الاول ان كان شديدا ولية الملاك فثبتت له منه وهذا الثاني ان اقر الملاك له في الشراء منه

ودعى الملك لم يطلق على الخبز اليه بهنا ومنافسة قبله التال ما يضييق عن الامانة به نطاق البيان وتتمثل ذلك لبعض قول المصنف وان كان يتكرر قضى به
 للخارج حيث قال فيه ان الشراء بسبب يتكرر مع ان بينته ذي اليد اولى فلا بد من الفرق اقول اذا ادعى الخارج الشراء من جبل وادماه ذو اليد من جبل
 آخر فاشك في حكمه كما اذا ادعى الملك لم يطلق بل انفاوت بينا على ما صرح به في عامة المعقولات وذكره الشارح الاتقاني في ما مر نقلا عن بسوط شيخ الاسلام فلما ثبت
 هناك واما اذا ادعى الشراء من واحد فبينته ذي اليد اولى كما في الكتاب فوجه الفرق بينه وبين ما نحن فيه هو ان كلا من الخارج وذو اليد هناك ثبتت
 الاستحقاق في كل واحد منهما فثبتت اولى في حق الملك من جهة كما صرح به وكان ما ادعى بسبب الاستحقاق على الغير لا سبب للملك وحده فلم يكن في معنى الملك في
 اختلاف ما مر فيه ونصل في نظام المصنف ايماء الى ذلك بحيث قال وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر ثم قال وان كان يتكرر قضى به للخارج فاعتبر اختلاف
 حكمي ما يتكرر وما لا يتكرر في سبب الملك خزانة عن سبب الاستحقاق وهو اى سبب المتكرري في الملك مثل الخراش مثل نج اخضر وهو اسم دابة ثم سمي الشوب المتخذ
 من وبره خراش في المغرب قيل هو شج فاذا ابي يغزل مرة اخرى وشج والبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب اى وزراعة الحنطة وسائر الحبوب فاذا
 ادعى كل واحد من الخارج وذو اليد ثوبا انه ملكه نسجه من خزه او ادعى دارا انها ملكه بناها بالمال او ادعى غرسا انه ملكه غرسه او ادعى حنطة انها ملكه زرعا او جبا
 آخر من محبوب كذلك اقاما على ذلك بينته قضى به الملك الخارج في هذه الصور كلها لان اسباب الملك فيها ليست في معنى النتائج المتكررا بل في الخلق
 واما البناء فانه يكون مرة بعد اخرى واما الغرس فكذلك اما الحنطة والحبوب فلا تنبت مرة بعد اخرى ثم يغير من التراب فيتم الحنطة والحبوب ثم تخرج ثمانية فاذا لم يكن في
 معناه لم يلحق به بل صارت بمنزلة الملك المطلق فان اشكل في كل شيء لا يتيقن بالكرار وعدمه فيرجع الى اهل الخبرة اى لياسال القاضي اهل العلم في كل شيء
 العدول منهم ويتبين الحكم على قواعدهم لانهم عرف به قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الواحد منهم مكفي والاشنان اعوطا في النهاية نقلا
 عن البسوط والذخيرة فان اشكل ذلك على اهل الخبرة ايضا قضى به اى بالمشكل للخارج لان القضا بينية اى بينية الخارج هو الاصل لان القياس العدول
 عنه بخير النتائج اى والعدول عن الاصل كان بخير النتائج اى بخير النتائج وهو حديث جابر رضي الله عنه كما روينا من قبل في وجه الاستحسان

فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل الذي هو القياس قال اى القدر في في مختصره وان اقام الخارج البينة على الملك صاحب اليد البينة على الشراء منه
 من ذلك الخارج كان صاحب اليد اولى لان الاول اى الخارج ان كان يدعى اولى الملك وفي بعض النسخ ان كان ثبتت اولية الملك فثبتت اى حياها
 اليد تلقى منه اى تلقى الملك من ذلك الخارج وفي هذا الثاني كما لا يخفى نصا اى نصا حكمه له اسئلة كما اذا اقر بالملك له اى كما اذا اقر صاحب اليد
 بالخارج ثم ادعى اى صاحب اليد الشراء منه اى من الخارج قال صاحب النهاية وذكر في الفصول واما حاصل ان الخارج مع ذي اليد اذا ادعى ملكا مطلقا
 ففي كل الصور الخارج اولى الا اذا اقام صاحب اليد بينته على النتائج وادعى بالخارج صاحب اليد اسبق وفي هذه الصورة التي ذكرها في الكتاب تخرج بينت
 صاحب اليد ايضا وفيها اذا اقام الخارج البينة على الملك اقام صاحب اليد البينة على انه اشتراه من المدعى لان المدعى ان كان اثبت اولية الملك فثبت
 تلقى منه فحصل من هذا ان بينته ذي اليد تخرج على بينة الخارج في هذه الصور الثلاث التي ذكرها انتهى اقول لا سائل في هذه الصورة التي ذكرت في الكتاب وذكر في
 لا فيا اذا ادعى كل واحد من الخارج وذو اليد ملكا مطلقا على ما هو معلول صرح قول صاحب الفصول واما حاصل ان الخارج مع ذي اليد اذا ادعى
 ملكا مطلقا اتم وما ذكر في الكتاب فيا اذا ادعى الخارج الملك المطلق وذو اليد الملك التقيد بالشراء فثبت له الصورة الى الصورتين المذكورتين في الفصول
 بطريق الاستحسان وجعل ما تخرج فيه بينته ذي اليد على بينة الخارج صورثلاثا كما فعله صاحب النهاية مالا حاصل له لانه ان اراد ان ما تخرج فيه بينته ذو

ان الملك المطلق

بينهما او كلاهما بينهما اثارا فاعتبر طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين وصاحب النصف بسهم واحد
 اثارا واخرى المستلزمة واخذوا لا يتحملها هذا التقص وقد ذكرنا هاهنا الزيادة ان **قال** ولو كانت ايدى جميعا لصاحب الجميع نصفها على
 وجه القضاء لنصفه كل على حصة القضاة كونه خارجا من النصف فيقتضي سببته والنصف الذي يدينه حصة لا يدينه لان مدعى النصف لا يدينه ساهم له

بينما تقبل الدار على ايدى ساجدنا الى حساب النصف ونصفه نصف واقله رتبة كذا في الكافي وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هي اي الدارين بينهما اي بين
 المدعين اثارا فاعتبر طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين اي ياخذ بحسب كل حقه سهمين وفي المغرب وقال الفقهاء
 فلان يضرب فيه بالثلث اي ياخذ منه شيئا بحكم المثلث كذا في النهاية ومعراج الدراية وصاحب النصف بسهم واحد اي وصاحب النصف يضرب بكل حقه
 ايضا وهو سهم واحد اذا دارت سهمين ساجدنا الى عدو النصف صحيح واقله اثنان فيضرب صاحب الجميع بذلك وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم بينهما اثارا
 اي فيقسم الدارين المدعين اثارا ثلثا للمدعى الجميع وثلثا للمدعى النصف واعلم ان اصل في حقيقتهم ان المدعى بسبب صحيح وهو ما يتعلق به الاستحقاق من
 غير النضمام من غير اليه فيضرب جميع حقه كما هو الحال في العول الموصى له بالثلث فمادونه وغراما له حيث ان حصة التركة عن يمينه والمدعى بسبب صحيح يضرب بقدر ما يصيبه من التركة
 والموصى له بالثلث اقل من ايدى يوسف ومحمد رحمهما الله ان قيمة العين متى حوت بسبب حق كان في عينه ان القيمة على طريق العول كالتركة بل في ثمة متى حوت بسبب حق كان في عينه
 على طريق المنازعة كالفضولي اذا باع عبد رجل بغير امره وفضولي اخر باع نصفه واجاز المولى للمعين فالقسمة بين المشتريين بطريق المنازعة ارباعا فعلى كل
 الاصلين ان يكون الاتفاق بين الائمة الثالثة على العول وعلى المنازعة واكثر فاما اتفقوا على العول في العول على التركة اما على اصله فلان لا يجوز
 الى ضم شيء واما على اصلها فلانما وجبت بسبب حق في العين لان حق الورثة يتعلق بعين التركة وما اتفقوا عليه بطريق المنازعة بيع الفضولي اعله حله
 فلان ليس بسبب صحيح احتياجا الى النضمام لاجازة اليه واما على اصلها فلان حق كل واحد من المشتريين كان في الثمن فنقول بالشرار الى البيع وما اقرقوا فيه
 مستلزمة فعلى اصله بسبب استحقاق كل منهما هو الشهادة وهي تحتاج الى اتصال القضاء بها كما تقدم فلم يكن سببا صحيحا وكانت القسمة على طريق المنازعة
 كما بين في الكتاب وعلى اصلها حق كل واحد من المدعين في العين بمعنى ان حق كل منهما شائع فيها فمن جزء الاوصاف القليل من اجماع في صاحبها لكثير نصيبها
 كانت القسمة في بطريق العول كما ذكر في الكتاب ثم علم ان اصلها ينتقض بحق العز في التركة فان قسمة العين بينهما بسبب حق كان في الذمة لاني لعين ومع
 ذلك كانت القسمة عولية كذا في المبسوط قال المصنف ولكنه هذه المسئلة نظائر واخذوا اي للمسئلة المذكورة اشباه حكم فيها ابو حنيفة رحم المنازعة وصاحبها بال
 كما في هذه المسئلة واخذوا حكم فيها ابو حنيفة رحم بالعول وصاحبها بالمنازعة على عكس ما في هذه المسئلة لا يثبتها اي النظائر والاخذوا بهذا المختصر يعني المدعي **قال**
 وقد ذكرنا في الزيارات فمن نظائر الموصى له بجميع المال ونصفه عند اجازة الورثة والموصى له بجميع النصف كذا في المكن لم يمت ثل سواء ومن اضرار العبد المأذون
 له المشترك اذا اذانه احد المولىين مائة درهم واغني مائة درهم ثم بيع بائة درهم فالقسمة بين المولى للمدين والاغني عند ابى حنيفة رحم بطريق العول اثارا عند
 بطريق المنازعة ارباعا وكذا المدبر اذا قتل رجلا خطا وفقاعين آخر وغرم المولى قيمته كما كذا في الكافي والشرح فتذكر الاصلين المذكورين سبيل عليك استخراج
 هذه الصورة قال اي القدور في مختصره ولو كانت في ايدى جميعا او لو كانت الدار في ايدى غير المسئلة بى الدار اسلم لصاحب الجميع اي لمدعى الجميع نصفها على وجه القضاء وهو الذي كان
 سيدا لآخر ونصفها لاهل وجه القضاء وهو الذي كان سيدا لغيره خارجا في النصف اي لان صاحب الجميع وهو مدعى الجميع خارجا في النصف الذي باع مدعى النصف فيقتضي سببته صاحب الجميع
 في حق ذلك النصف بناء على ان بنيت اخراج اولى من بنيت ذى اليد فتم ويل قول نصفها على وجه القضاء وبقي ويل قول نصفها لاهل وجه القضاء وهو قول
 فالنصف الذي في يديه اي في يدى صاحب الجميع صاحبه لا يدعيه اي صاحب الجميع اي خصمه وهو مدعى النصف لا يدعي ذلك النصف لان مدعاه اي مدعى جميعا
 وهو مدعى النصف اي النصف وهو في يده سالم لم توضيحه ان دعوى مدعى النصف متفرقة الى ماني يده ليكون يده يد احتجته في حقه لان حمل المورسطين على
 الصلوة واجب فلا بد من النصف لا يدعي شيئا ماني يد صاحب الجميع لان مدعاه النصف وهو في يده فلم النصف

لنف

ولم يصرف اليه دعواه كان ظالما باسائه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده **قال** وانما انزعجنا على ذلك وادعوا كل واحدنا ببينته انما
يختص عنه وذكرنا تاريخا وسن الدابة بوافق احد التاريخين فهو الذي كان الحال تشهد له فيترجم ان اشكل ذلك كانت بينهما دابة بقطع التوقيت
فصار كانه لم يذكر تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان كما ذكر في احكام الشهود لان ظهور كذب الفريقين فتركت في يده كل ما كان في يده

لدى الجميع بلا تنازع كذا في الكافي ولو لم يصرف اليه دعواه اى ولو لم يصرف دعوى مدعى النصف الى النصف الذي في يده كان ظالما باسائه اى كان مدعى
النصف ظالما باسائه في يده وقضية وجوب حمل امر المسلم على الصحة قاضية بخلافه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده اى واذا لم يدع مدعى النصف
النصف الذي في يده مدعى الجميع ولا قضاء بدون الدعوى فيترك ذلك النصف في يده مدعى الجميع بلا قضاء وقم دليل قوله ونصفها لا على وجه القضاء والينسا
فتحت المدعى يشقيه قال صاحب الغاية الاصل في هذه المسئلة ان دعوى كل واحد من المدعين منصرف الى ماني يده كيلا يكون في اسائه ظالما لاحد من المسلمين
على الصحة وان بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد انتهى اقول فيه نظر وهو ان انصراف دعوى مدعى الجميع من المدعين الى ماني يده غير محمول لانه ان جعل لذي
في يده اكل لا يقي للمقدمة القابلة وان بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد يحمل في هذه المسئلة ولا يصح قول المصنف لانه خارج في النصف ولا قول صاحب الغاية
في اثار الشرح ومدعى الكل يدعى عليه النصف وهو خارج عن النصف وان جعل الذي في يده النصف كما هو الظاهر الحق فلا معنى لانصراف دعواه الى ماني يده
لانه يدعى الكل وهو ليس في يده وايضا لا يتم قوله كيلا يكون في اسائه ظالما بالانسان لا يكون ظالما باسائه كحقه وان كان في غيره
مدعى الكل يدعى ان جميع ماني ايده بما حقه فالحق ان الذي ينصرف دعواه الى ماني يده انما هو مدعى النصف منها كما هو المذكور في الكافي وغيره وقد مررنا في
اشار شرح كلام المصنف قال اى القدوري في مختصره واذا تنازعنا على تنازع اثنان في دابة وادعوا كل واحد منهما البينة انما تحت عنه وذكرنا تاريخا وسن
الدابة بوافق احد التاريخين فهو الذي اى الذي يوافق سن الدابة تاريخه اولى من الآخر لان احوال الشهود يعني ان علامة صدق شهوده قد ظهرت بشهادة كل
له فيترجم اى فيترجم من يوافق سن الدابة تاريخه واعلم انه لا فرق في هذا بين ان يكون الدابة في ايديهما او في يدها ثالث لان المعنى لا يختلف
بخلاف ما اذا كانت الدعوى فيحتاج من غير تاريخ حيث يحكم به الذي اليد ان كانت في يدها او اهلها ان كانت في ايديهما او يدها ثالث كذا ذكره الامام الزهري
في شرح الكنز وان اشكل ذلك اى سن الدابة كانت بينهما اى كانت الدابة بينهما نصفيين لانه سقط التوقيت وصار كما انهما لم يذكرنا تاريخا هذا الجواب في انما جازين
كان احدهما صاحب اليد ودعوا به فيحتاج ووقعت البينتان وقتين فان كانت الدابة على وقت بنية الخارج قضيت بهما لظهور علامة الصدق في
بينته وعلامة الكذب في بنية ذي اليد وان كانت الدابة على وقت بنية ذي اليد او كانت مشككة قضيت بهما الذي اليد لظهور علامة الصدق في بينته وسقوط اعتبار
التوقيت اذا كانت مشككة كذا في المبسوط ولم يذكر فيه ما اذا كان سن الدابة بين الوقتين ذكر في الذخيرة في ذلك تهاوت البينتان عند عامة المشايخ و
يتك الدابة في يد صاحب اليد كذا في النهاية ومعراج الدراية وان خالف سن الدابة الوقتين قال الشرح اى في دعوى الخارجين اقول لم يظهر لي فائدة هذا التفسير
كما سابين بطلت البينتان كذا ذكره اسما لم لانه ظهر كذب الفريقين وذلك مانع عقوب الشهادة حالة الانفraz فيمنع حالة الاجتماع ايضا فتترك اى الدابة في يد
سكنت في يده والظاهر ان هذه العزم الصورة الثلث اعني ما اذا كانت الدابة في يدها ثالث وما اذا كانت في ايديهما واذا كانت في يدها اذ لا فرق بينهما
في الوجه الذي ذكر من قبل اسما لم فلما فائدة في التقيد لما روي في المبسوط من شاشنا من قال تظيل البينتان والاصح ما قاله محمد بن الحسن الجواب وهو ان يكون
الدابة بينهما في النصليين يعني فيما اذا كان سن الدابة مشكلا وفيما اذا كان على غير الوقتين في دعوى الخارجين اما اذا كان مشكلا فلا شك فيه وكذلك اذا كان
على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت تحتها وفي هذا الموضوع في اعتباره ابطال حتما فسقط اعتبار ذكر الوقت اصلا ونظير الى مقصود ههنا هو انشا الملك
في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفيين هذا هو الوانا اعتبرنا التوقيت بطلت البينتان وهي في يد ذي اليد وقد اتفق الفريقان على استحقاقها
على ذي اليد فكيف تترك في يده مع قيام حجة الاستحقاق كذا ذكر في اكثر الشروح قال صاحب الغاية بعد نقل ذلك منه الرواية مخالفة لما روي ابو الليث

الوقت

قال اذا كان العبد يدين رجل اقام عليه البيعة لخدمته انما يصح والآخر بدو بعة فلو بينت استوائهما في النسخ باليد
 قال اذا كان العبد يدين رجل اقام عليه البيعة لخدمته انما يصح والآخر بدو بعة فلو بينت استوائهما في النسخ باليد
 في السورج والركب السورج في خلاف ما اذا كانا اركبين حيث تكون بينهما استوائهما في النسخ وكذا اذا تنازع في اجبر وعليه يحمل
 كالحديث والآخر كوزمعلو فخص به حمل اوله وادله هو المتصرف كذا اذا تنازع في قيمه احد بهما لا يسهل والآخر متعلق بكنهه والارسل اوله
 كانه طهرهما تصدقوا لوتنازعنا في بساط احد هما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما معناه على طريق النسخ لان التصديق ليس بيد جلي فاستويا

عن محمد بن ابي اذ كان من الدابة مشككا في شيئين ان كان مخالفا للوقتين لا يفيضهما شي ويترك في يد ذي اليد فضا ترك فكانا لم يتيما بنية
 واصل هذا هو المصحح وقوله ينظر الى مقصودهما ليس بشي لان مقصود المدعي ليس بمتبقي في الدعاوى لما تجوز اتفاق الترتيب على استحقاقه على ذي اليد غير متبقي ليس
 بحجة مع وجود المكذب انتهى اقول يمكن ان يجاب عن قوله وتولوا نظير الى مقصودها ليس بشي في قوله لانه ليس بحجة مع وجود المكذب بان السورج وكذا بل يكون
 لا مكذب اصل البنتين فاللزام من مقتضى اعتبار زكرك الوقت لا استحقاق اعتبار اصل البنتين وهو اثبات استحقاق للمدعين على
 ذي اليد فلا حرج لما في السورج ويرشد الى هذا ما ذكره صاحب البدائع حيث قال وان خالف بينهما الوقتين جميعا سقط الوقت كذا ذكر في ظاهر الرواية لانه
 ظر بطلان التوقيت فكانا لم يوقتا فثبتت البينتان فائمين على مطلق الملك من غير توقيت وذكر اسما في مختصره ان في رواية ابي الليث جها تارت
 البينتان قال وهو الصحيح وجهه ان سن الدابة اذا خالف الوقتين فقد يتقينا بكذب البنتين فالتحقق بالعدم فيترك المدعي في يد صاحب اليد كما كان
 في اجواب ان مخالفة السورج لوقتين لوجب كذب الوقتين لا كذب البنتين اصلا وراسا انتهى كلامه فتأمل شدته قال في محرم في اجماع النسخ في كتاب القضاء

واذا كان العبد يدين رجل اقام عليه البيعة لخدمته انما يصح والآخر بدو بعة فهو بينهما اي العبد بين المدعين لا استوائهما لان الموعود لما جحد الوعد
 صار غاصبه بمقتضى دعوى الوعد والغصب سواء والتساوي في سبب الاستحقاق لوجب لتساوي في نفس الاستحقاق فيكون العبد بينهما عصفين
 فحصل في النسخ باليد في الما فرغ عن بيان وقوع الملك بالبيعة شرع في بيان وقوعه بظاهر البيعة في هذا الفصل لما ان الاول اقوى ولهذا اذا
 اقامت البيعة لا يلتفت الى اليه قال اي القدوري في مختصره واذا تنازعا في تنازع اثنان في دابة احدهما ركبها والآخر متعلق بلجماها فالركب اولى
 لان تصرفه اي تصرف الركب اظهر فانه اولى الركوب حتى يثبت الملك يعني غالبا قال الامام الزليعي في شرح الكفر بخلاف ما اذا اقاما البيعة حيث يكون بنية النسخ
 اولى لانها حجة مطلقة وبنية النسخ اخرج اكثر اثباتا على ما بيناه واما التعلق فلم يمسح بحجة وكذا التصرف كذا يستدل بالتمكن من التصرف على انه كان في يده

واليد دليل الملك حتى جازت الشبهة له بالملك فيترك في يده حتى يقوم الحجج والبراهين انتهى وكذا اذا كان احدهما ركبها في السورج والآخر رديفه
 فالركب في السورج اولى لان العادة جرت بان المالك يركبون في السورج وغيرهم يكون رديفا كذا في الكافي وغيره واعلم اني ذكر في الكتاب
 من ان يكون الركب في السورج اولى من رديفه على رواية ثعلبنا الناطقة من في الاجناس عن نوادر لم على واما في ظاهر الرواية فالدابة بينهما انصفان
 كذا في غاية البيان انما يتبع بخلاف ما اذا كانا ركبين يعني في السورج حيث تكون اي الدابة بينهما قول واحد الاستوائهما في التصرف اما اذا كان

احدهما مسكما بلجام الدابة والآخر متعلقا بدينها قال مشائخنا ينبغي ان يقضي للذي هو مسك بلجاما لانه لا يتعلق باللجام غالبا المالك اما
 الذنب فانه كما يتعلق به المالك متعلق به غيره كذا في النهاية نقلنا عن النخبة وكذا اذا تنازعنا في بيعه وعليه حمل لاحدهما فصاحب الحمل اولى لانه هو
 المتصرف فهو ذواليد واذا تنازعنا في تمحيص احدهما لالبسة والآخر متعلق بكلمة فاللابس اولى لانه اظهر حال تصرفا واما التصدير فغاصبا كذا في الشرح
 ولو تنازعنا في بساط احد جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما وكذا لو كانا جالسين عليه فادعيه فهو بينهما كذا في الشرح قال المصنف معناه لا على

خرق النسخ اي حتى قوله وبنيتها انما بينهما لا على طريق القضاء وعلى المسألة بقوله لان القعود ليس بيد عليه اي على البساط حتى لا يصير حيا مسكما يستويا
 اي فاستوى المتنازعان فيصير في ايديهما بعد ان كانتا في ايديهما فقال تمام لان اليد على البساط لا يثبت الا بالاجابة
 الطريقتين اما اثبات الذنب عليه حسب النسخة ولو تنازعنا في بيعه فكلما كان في بيته ولو لم يوجده فهو ذلك في الدابة اما انما هو غاصبه

التعليق

كتاب النسخ

وكذا اذا

بما

قال اذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا هو القول قوله في يد نفسه ولو قال انا عبد لفلان وهو عبد لفلان في يد
 غيره اقر بان له حيث اقر بالرق وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي حو في يد غيره لا يد له على نفسه
 لما كان لا يعبر عنها وهو بمنزلة متاع مخلاف اذا كان يعبر فلو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله لان ظهر الرق عليه في حال صغر
 قال اذا كان الحائض الرجل اعرج وعمره متصل ببنته التي عليها يد فهو لها الجناح والاقبال والحرى ليست بشئ لان صاحب الجذع وعمره متصل

قوله بالدار عليه والا فلا ثابت في هذه المسائل ان صاحب الدار انما يقبض به وان كانت في المنقولات عند دلالة الدليل على ان ذلك له عادة والا
 فلا كذا في النهاية ومعراج الدراية قال اى محمد بن اى الجوامع الصغيرة في كتاب القضاء واذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه اى يعقل فخره
 ما يعبر على لسانه كذا في الكافي وفي معناه قول الشرح اى تكلم ويعقل ايقول فقال اى الصبي انا هو القول قوله لانه في يد نفسه فكان هو صاحب اليد
 وكان المدعى خارجا والقول قول صاحب اليد وهذا ان الاصل ان يكون لكل انسان يد على نفسه ابانة بمعنى الكرامة اذ كونه في يد غيره دليل الابانة و
 مع قيام يد على نفسه لا يثبت يد الغير عليه لثبوت بين اليدين اما اذا سقط اعتبار يد غيره غير عليه وسقط اعتبار يد غيره قد يكون له
 ابانة بان كان له يد لا يعبر عن نفسه اى لا يعقل فلو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله لان الرق عبارة عن عجزه واليد عبارة عن
 ثبوت اليد في ثبوت القدرة كذا في الكافي ولم يقل انا عبد لفلان لى لو قال الصبي انا عبد لفلان لى لو قال الصبي انا عبد لفلان لم يحرز يد اليد وقال
 الذى في يد انا عبد لى فخر عبد لى في يد لانه اقر بان له لا يد له حيث اقر بالرق فكان يد صاحب اليد عليه مقبضة شرعا فكان القول لى اى
 انه لا يقطع يد الاجرة وشهادة العبد ليست بحجة كذا في الكافي فان قيل الاقرار بالرق من افعال الاحكام فيها واذا قال الصبي فيها غير موجه وان
 كان عاقلًا كالطلاق والعتاق والعتبة والاقرار بالدين فان الصبي ابد ايجد من المضار ويقرب من السارق فلنا الرق ههنا لا يثبت باقراره بل يثبت
 ذى اليد لان معارضته اياه يدعى اكرهية لا تقرب يد عليه عند صحتها فكماني الصبي الذى لا يعقل فيكون القول قوله في رقه كذا في الشرح
 وان كان اى الصبي لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذى هو في يد لانه لا يد له على نفسه لما كان لا يعبر عنها اى عن نفسه هو بمنزلة متاع في ان لا يكون له
 يد على نفسه فكان يد صاحب اليد ثابتة عليه شرعا فيكون القول قوله لانه لما سخر لفلان ما اذا كان يعبر اى سخر لفلان ما اذا كان الصبي
 يعبر عن نفسه ولم يقر بالرق لما سخران قيل بالفرق بين هذا وبين اللقيط الذى لا يعبر عن نفسه فان لم يلقط هناك وهو صاحب اليد لو ادعى انه عبده
 لا يصدق وههنا يصدق قلنا الفرق هو ان صاحب اليد انما يصدق في دعوى الرق باعتبار يد ويد الملقط على اللقيط ثابتة من جهة دون وجه
 لانها ثابتة حقيقة وليست ثابتة حكما لان الملقط اسير في اللقيط ويد الاين في الحكم بغيره فاذا كانت ثابتة من جهة دون وجه فلا يصح دعواه
 مع الشك فان قيل وجب ان لا يصدق في دعوى الرق لان اكرهية ثابتة بالاصل اذا الاصل في بنى آدم اكرهية لانهم ولاد آدم وحواء عليهما السلام
 وهما كاحرين فكان ما يدعى من الرق امر عارضا لا يقبل قوله الابحجة قلنا ما هو الاصل اذا اعترض عليه ما يدل على خلافه يبطل واليد على من هذا
 شأنه دليل على خلافه لك الاصل لانها دليل الملك فيبطل به ذلك الاصل كذا في النهاية ونعيم بانقلا عن الفوائد الطيرية فلو كبر وادعى الحرية
 لا يكون القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره فلا ينقض الامر الثابت ظاهرا بالاحجة قال اى محمد بن اى الجوامع الصغيرة في كتاب القضاء
 واذا كان السحا اى الرجل عليه خبر او متصل بنينا اى او هو متصل بنينا اى على السحا كطهر اى الهراوى ففتح الهاء جمع هوى بضمها
 وفي المنزلة الهراوى عن الميت قصبات تضم بوجه بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن الكسيت هو الحوى ولا يقبل هروسة
 نسي وفي الصحاح الحوى من القصب بنطى معرب ولا يقال الهراوى انتهى وصح في الديوان الهاء والسحا جميعا وكذا في القاموس قال في غاية البيان
 روايته في الاصل والكافي للحاكم الشهيد السحا وفي الجوامع الصغيرة وشرح الكافي وقعت بالهاء لا غير انتهى فمواى السحا لى لصاحب الجذع والاقبال
 الهراوى ليس انتهى لان صاحب الجذع صاحب استعمال اى هو صاحب استعمال السحا لى بوضع الجذع عليه لان السحا لى انما يبنى على السقا

وقوله الطرقي ليست بشيء يدل على انه لا اعتبار بالمرادى اذ لو كان الحائط لا يبنى على ما لا يبنى لكانت الدعوى لو تارة في حائط كالحائط
هو ادعى وليس الاكثر حائط شي فموجبها ولو كان لكل واحد منهما على وجه ذلك فموجبها لا يستويان فموجبها لا يستويان فموجبها لا يستويان
بما ذكرتم منها بعد الثالثة وان كان جرد ادعى اخذها اقل من ثلثه وهو صاحب الثلثة والآخر موضع جرد ادعى رواية ورواية لكل واحد منهما
ما تحت خشيته ثم قيل ما بين الخشب الى الخشب بل قيل على قدر خشيته والقياس ان يكون بينهما ما نصفين لا كما تحت يد الكثر في نفس الحجة

الحائط مستمرا بنا احدى الدارين اتصال التزاق وارتباطا فهو لصاحب الاتصال لانه كالشجرة ولو كان الاحدهما اتصال التزاق وللاخر جرد فصاحب
الجزء ادعى لانه مستعمل للحائط والاستعمال من صاحب الاتصال لو كان الاحدهما اتصال التزاق وللآخر جرد فصاحب التزاق ولصاحب الجرد
حق وضع الجرد انتهى فليخص من هذا كذا ان فائدة تقسيم الاتصال بالتزاق انما تظهر لو كان للاتصال ما ذكرته كما ذكرني الذخيرة او كان للاتزاق جرد كما ذكرني
البراع واما اذا كان للاتزاق جرد كما فيما نحن فيه فلما ذكرته في ذلك التقسيم في افعالهم جواب المسئلة كما تبين مما ذكرناه فثبت ان كنه التزاق عن جرد
هذا المقام ما انفرد به يعنون الملك لعلامه وقوله المرادى ليس بشي اى قول محمد بن ابي الجار مع الصغير المرادى ليس بشي لانه يدل على انه لا اعتبار للاتزاق
اصلا بل هي في الحكم المعدوم وكذا البوارى لان الحائط لا يبنى اما اصلا اى ان الحائط لا يبنى لاجل المرادى والبوارى لانه انما يبنى للمستفيد وذلك
بوضع الجرد عليه لا بوضع المرادى والبوارى وانما بوضع المرادى والبوارى للاستعمال والحائط لا يبنى على حائط ولا احدهما عليه اى
وليس للاتزاق شئ فهو بينهما معناه اذا عرف كونه في ايديهما فثبت بينهما قضاء ترك وان لم يعرف كونه في ايديهما وقادى كل واحد منهما ان ملكه في يديه فيجعل في ايديها
لانه لا مانع لهما الا انه يقتضى بينهما كذا في العناية وكذا في النباية لعلامه عن الذخيرة ويعرف منها الفرق بين قضاء الترك والحصل في اليد بالقضاء كما بينا عليه
فيما مر فلا تفصل عنه ولو كان لكل واحد منهما عليه جرد ثلثة اى لو كان لكل واحد من المدعين على الحائط جرد ثلثة فهو بينهما استواء اى في حصيل المصلحة
وهو ان يكون لكل واحد منهما حصة مقصودة ببنى الحائط لعله وفي نصاب الحجة وهو الثلثة لانه اقل الجميع والاستعارة ولا اعتبار بالاكثرة منها اى من الجرد
بعد الثلثة لان الزيادة من جنس الحجة فان الحائط يبنى للجزء الثلثة كما يبنى الاكثر منها قال في معراج الدراية قوله ولا اعتبار بالاكثرة منها اى من الثلثة اقول
نفسه ليس بسد يد اما الاول فانه يقتضى ان يكون كلمة من في قوله منها تفصيلية فيلزم تبليغ الام التعريف ومن التفصيلية في اسم التفصيل وهو لا يجوز على
عرف في موضعه وانما ثانيا فانه لا يلائم ان يكون قوله من الثلثة لغوا لان ما هو اكثر من الثلثة لا يكون الا بعد الثلثة فالصواب ان كلمة من هنا تبينية لا تفصيلية
وان فهم منها راجع الى الجرد كما اشرنا اليه فيما مر انما لا الى الثلثة فيصير المعنى ولا اعتبار بالاكثرة الاكثر من جنس الجرد بعد الثلثة فلا يزم شئ من الجرد
الذكرين ان كان جرد احدهما اقل من ثلثة فهو اى الحائط كله لصاحب الثلثة وللآخر اى لصاحب الثلثة والآخر اى لصاحب الثلثة والآخر اى لصاحب الثلثة
كتاب الاقرار بالاصل حيث قال فيه الحائط كله لصاحب الجرد ولصاحب التزاق تحت خشيته قالوا يريد به حق الوضع وقال في النباية ثم اعلم ان هذا
فيما اذا ثبت ملكه بسبب السلامة هي الجرد الثلثة لا بالبنية اما اذا ثبت بالبنية كان لصاحب الملك ان يمنع صاحب الجرد الواحد من وضع جرد على جرد
كذا في المبسوط وغيره انتهى وفي رواية هي رواية كتاب الدعوى من الاصل لكل واحد منهما ما تحت خشيته حيث قال فيه ان الحائط بينهما على قدر ما جرد
وجعل في المحيط ما ذكرني كتاب الاقرار اصح وقال فانما يجان الصبح اني لك لموضع يكون ملكا لصاحب الخشبة كما ذكرني الدعوى كذا في التبيين للامام ابي جعفر
ثم قيل اى على هذه الرواية يعني اختلف المشايخ على رواية كتاب الدعوى في حكم ما بين الخشب قيل ما بين الخشب بينا اى يكون بين المدعين نصفين الاستعمال
في ذلك كما في الساحة المشتركة بين صاحب بيت وصاحب ابيات على ما سيذكره وقيل على قدر خشيته اى وقيل بين الخشب يكون على قدر خشيته اعتبارا لما بين الخشب
بما هو تحت كل خشيته ثم ان نهرين القولين موافقان لما ذكرني الذخيرة وقال في المبسوط في موضع القيل لادل واكثرهم على انه يقتضى به لصاحب الكثير لان
الحائط يبنى للخباب لا خشبة واحدة والقياس ان يكون بينهما نصفين هذا انما طرأ الى قوله فهو لصاحب الثلثة الى آخره يعني ان لك اتحسان القياس ان كل واحد
بين صاحب الجرد والجزءين بين صاحب الثلثة نصفين هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكرني الكافي وغيره لانه لا اعتبار لى لا اعتبار بالاكثرة في نفس الحجة

الحائط

نحوه

ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشية وجه الاول ان الحائطين لو وضع كثير الخدوع دون الواحد المفسد
لكان الظاهر بل هذا الصاحب لا كثيرا لانه يقع له حق للوضع لان الظاهر ليس محجة في استحسان زيد ولو كان لا احد مما جدد
وللاخر انصاع والاطاع لولي وجه الاول ان لصاحب الخدوع التصرف ولصاحب الانصاع اليد
والصنف اقوى ووجه الثاني ان الحائطين باقيا انصاعا لزيدان كبناء واحد من خدوع القضاء له ببعض القضاء له

يعني انما استعمال الزيادة من جنس الحجية والتزجج لا يقع بها كالمفهوم كنعهم استعملوا على الروايتين المذكورتين ولم يجابوا بينهما لضعف كنه في انهما
وعليه وجه الثاني يعني ان الحجية الرواية الثانية هي قوله لكل واحد منهما تحت خشبة ولكن ذكر الثاني الما بنا ومن المصدر الذي هو الرواية بالفعل وان كما هو مشهور في
نظائر ما ما بنا ويل الرواية بالنقل والقول ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبة والاستحقاق بحسب الاستعمال قال بعض الفضلاء لم ينظر من جوارحه القيا
اقول نظير ذلك بالتأمل فيه فان المراد ان الاستعمال من كل واحد شخص بقدر خشبة وهو ما تحت خشبة لا يفيد والغير فلم يكونا استعمالين بل واحد مع زيادة الاستعمال
في احد هاتين كان كل واحد استعمالا لما كان تحت خشبة فقط وكانت حجته كل واحد قائمة على خلق قامت عليه حجة الآخر فلم يكن الامر قبيل التزجج بالكثر في فضل الحجية لان هذا
فيما اذا اتم عمل كحجتين يرتد اليه ما ذكره صاحب النهاية حديث قال واما وجه رواية كتاب الدعوى اني لما نظرت اذا كان السجوق يوضع اجمع فذلك الموضوع الذي هو
مشغول بجذعه في يد حقيقته باعتبار الاستعمال وقد انعمم ليل الاستعمال في الباقي فثبت لكل واحد منهما الملك فيما تحت خشبة لوجود سبب الاستحقاق في
ذلك الموضوع فصارت كالأحاد اذا كان فيها احد عشر شجرة لا عشرة منها في يد رجل وواحد في يد رجل تنازعاني الدار فانه يقضي لكل واحد منهما ما في يده
كذا هنا انتهى ووجه الاول ان وجه الرواية الاولى وهي قوله لهما صاحب الثلثة وتلك الاول المشا ذكرناه في الثاني ان السجوق يوضع اجمع فذلك الموضوع الذي هو
الواحد المتقاضي بنا على ان السجوق يوضع بالتسقيف والتسقيف لا يحصل خشبة والخشبتين انما يحصلان بخشبة الخشبتين سطوانة او سطوانتان فكانا نظائرهما
لصاحب الثلثة الا انه يقضي له حق الوضع اي بقي لصاحب الاقل حق وضع جذعه لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده يعني انما حصلنا بالسجوق لصاحب الاكثر بالظاهر
وهو يصلح حجة للدفع ومن الاستحقاق فلا يستحق به لصاحب الاكثر يد صاحب الاقل حتى يرفع خشبة الموضوعه ومن السجوق ان يكون اصل السجوق على خشبة
للكاخرين الوضع فان التسمة لو وقعت على هذا الوجه كانا نراهم اعلم ان ما افادته من جعل السجوقين كجذوع واحد هو قول بعض المشايخ باعتبار ان التسقيف
بهما كجذوع واحد وقال بعضهم خشبتان بمنزلة الثلثة لما كان التسقيف بهما كذا في الغاية وغيره ولو كان لاحدهما اتصال والاخر غير ذي وفي بعض النسخ
لاحدهما جذوع ولما خالف اتصال فعل الاول وقع في الدليل وجه الاول وعلى الثانية وقع فيه وجه الثاني كذا في الغاية وقال صاحب النهاية ومن سجد وحده
من التصريح باني السجوق الاول يرد الصحيح ليكون الدليل موافقا للمعنى واما في الثانية ليس بصحيح لان الدليل لا يوافق ذلك الترتيب فكنا نعلم لغيره الى السجوق
وقع في ذكر الدليل فيها وجه الثاني فتبين فالاول اولى ويرى في الثاني قوله الاول ان السجوقين كجذوع التفرد ولصاحب الاتصال التفرد والتصرف اقوى من السجوق
بالسيد كذا في الكافي ولان التصرف لا يكون بدون السيد واليد ان اذا تعارضت سلم التصرف عن المعارض فصالح مما كانا في شرحنا في الشرعية ووجه هذه الرواية
شمس الائمة السجوقين وجه الاول ان السجوقين وجه الثاني وذلك ان السجوقين بالاتصال يصيران كنبأ واحد ومن ضرورة القضاء لبعضهما البعض
بجمله اقول يراد به منع قوله ومن ضرورة القضاء لبعضهما البعض كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد
ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد
لكل الضرورة لما جاز في القضاء وكان صاحب الغاية بمنزلة هذا وقدره فلو قلنا ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد والاولى ان السجوقين كجذوع التفرد
لا يشترك ولكن يراد به ايضا ان ان اراد بعد من التماس بالاشارة في عدم التماسك بين المتنازعين فهو محتمل لان صاحب السجوق فاعل به فانه يدعي ان السجوق
المتنازع فيه له ويحترق بان السجوق المتنازع فيه لا يتصل به صاحب الاتصال فيه بل يربط بالمرتب من هذين السجوقين مشترك بينهما عشرة وان اراد ذلك عدم التماسك
من هذين فلو ايضا من فان من يقول يكون السجوق المتنازع فيه لصاحب السجوق على ما هو موجب حدى الروايتين يقول يكون السجوق المتنازع فيه للمركب من السجوقين

انما يقع بالانحصر وضعه لما قلنا وحده رواية الطحاوي ومحمدا الجرجاني قال واذا كانت دار مسعاني بين جبلين
 في يد ابي بكر بن الحنفية فالبساحة بينهما فمما كان استوعبا في استيعابها وهو الدور فيها قال واذا ادعى الرجل ارضه في يد كل واحد منهما فليدعي
 في يدها في يد واحد منهما في البيت انما في يد يدها لان اليد فيها غير مشاهدة فتعد احضارا واذا غاب عن علم القاضي فالبينة تثبت

والا لم يتصل به مشترك من صاحب الجذوع وصاحب الاتصال قطعا ثم شقي للآخر حق وضع جذوعه اى على رواية ان الساحة المتنازع فيها صاحب الاتصال
 لما قلنا اشارة الى قوله لان الظاهر ليس بجحبة في استحقاق يد يتي قالوا ثبت ذلك بالبينة امر برفع الجذوع لكون البنية تحت سيطرة صاحب الساحة والمدفوع والاشارة
 ونه اى رواية ان صاحب الاتصال اولى رواية الطحاوي ومحمدا الجرجاني وهو الفقيه ابو عبد الله المرشد ورجما بما سبق لان التبرع يكون حالة البناء وهو
 سابق على وضع الجذوع وكان يدره ثابا قبل وضع الاخر الجذوع فصارت نظيرتي الاية كذا ذكره الامام الزليعي في التبيين ثم علم ان الاتصال الذي وقع الاختلاف
 في تبرع صاحبه على صاحب الجذوع او على العكس هو الاتصال الذي وقع في احد طرفي الساحة المتنازع فيها واما اذا وقع اتصال التبرع في طرفيه فصاحب الاتصال
 اولى وعلى نه عامة المشايخ كذا في النهاية نقلنا عن الفوائد النظرية وقال في النخبة وان كان الاتصال في طرف واحد وكشخ الاسلام صاحب الاتصال
 اولى وبه اخذ الطحاوي وشيخ الفقيه ابو عبد الله المرشد وذكره في الامتعة الخسري صاحب الجذوع اولى وقال فيما قبل نه فان كان الاتصال في طرفي
 الساحة المتنازع فيه فصاحب الاتصال اولى به وعليه عامة المشايخ وكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي كذا في النهاية وغيره قال اى محمد بن
 اجماع الصغرى واذا كانت دار بينهما في يد رجلين عشر ايات وفي يد الاخرية فالبساحة بينهما المصلحة وهي عرصه الدار وبين يديها كذا في معراج الدراية
 نعمان لا استوعبا في استعمال اى استعمال الساحة وبها المرو فيها ووضع الامتعة وصاحب لوضوء وكسر الحطب ما اشبه ذلك فلما كان في ذلك سوا اذ كان
 في استحقاق الساحة ايضا سواء فعل من صاحب القليل او من صاحب الكثير لانه صاحب الكثير لانه صاحب القليل لا جاز ولا جاعلة على النسخ
 التبرع لا يقع بكثرة ما هو من جنس العلة وصار نه كذا الطريق يستوى فيه صاحب الدار والمنزل والبيت وان كان بعضها اكثر من بعض فهذا لان الاستحقاق
 باعتبار اصل السيد كذا في النهاية ومعراج الدراية اخذ من الكافي وطولب بالفرق بين ما اذا تنازعا في ثوب في يد احدهما جميع الثوب وفي يد الاخرية
 حيث بلغني صاحب الهند وما اذا تنازعا في مقدار الشرب حيث يقع بينهما على قدر الاراضى وبين منه خرج فيه حيث جعلت الساحة بينهما مشتركة حيث بان
 الهرب ليس بثوب لكون الثوب اسما للمنسوج فكان جميع المدعى في يد احدهما والاخر كالا جنبى عنه فالمدعى والشرب يحتاج الى ارضى دون الارباب
 فكشرة الاراضى كثر الاضطرار الى الشرب فيستدل به على كثره حق له وفي الامالي الساحة فلا احتياج للارباب به فمضى سواء فاستوفى في الاستحقاق فصارت
 نظيرتنا في سعة الطريق وصحة حيث يجعل بينهما على قدر عرض الباب لا يركز في النهاية والى هذا اشار الامام الجرجاني والامام القاسمي كما صرح به في النهاية
 ومعراج الدراية قال اى محمد بن في كتاب القضاء من اجماع الصغرى واذا ادعى الرجل ارضه في يد كل واحد منهما فليدعي في يدها في يد واحد منهما
 حتى يقيما البينة انهما في ايديهما اقول في عبارة الكتاب جهنا مسامحة وكان الظاهر ان يقال حتى يقيما البينة انهما في ايديهما لان القضاء اربابا في ايديهما
 انما يتوقف على اقامته واحد منهما البينة انهما في ايديهما لا على اقامتهما البينة انهما في ايديهما وانما التوقف عليهما انهما انهما في ايديهما كما لا يخفى
 من التوضيح الا في الكتاب بعد احسن صاحب الكافي جهنا حيث قال في نه انهما في ايديهما اقول في البينة انتهى فان هذه كلمة جامعة جهنا لان ايديهما اى
 الارض غير مشاهدة فتعد احضارا فاذا غاب عن علم القاضي واذا غاب عن علم القاضي اى والذي غاب عن علمه فالبينة تثبت فلا بد من اقامة البينة عليه حتى
 يمكن القضاء ولا بد ان يكون في يد غيرهما وتوفى لهما او لا حد بينهما بالسيد البطل حق صاحب السيد بلا حجة وان لا يجوز كذا في الكافي قال في الفوائد النظرية
 جهنا مستعمل في القضاء في انه لو ادعى ارضا والمدعى عليه غيرهما في يده وادعى المدعى عليه في يده وادعى المدعى عليه في يده وادعى المدعى عليه في يده
 والمدعى والمدعى عليه تواضعا على ذلك نه حيلة ليجعلها القاضي في يدها فاما نه حيث يكون الارض في يد المدعى عليه والبينة لا يفتنى الا انه يفتنى المدعى عليه

الشعاع

ولا نسب بدون الدعوى وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بملكية شهادته ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزب
وعنى النسب على الخفاء فيعني فيه التناقض واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فتبين ان باء ام ولد فيفسخ البيع لان بيع المولد
لا يجوز ويزد الشرح لان قبضته بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع لوجبه فدعى البائع اولى لانها سبق استنادها الى وقت العلوق
وهذه دعوى استيلاء وان جاءت عليه اكثر من ستين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع لم يوجد اتصال العلوق بملكية تيقنا وهو الشاهد
والجدة الا اذا صحت المشتري ثبتت النسب ليحل على الاستيلاء بالنكاح ولا يبطل البيع لان تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فثبتت حقيقة الحق والحقيقة

اما القول كنت اعتقدا او بر يا قبل ان يبيعوا ولا نسب بدون الدعوى اى ولا ثبت النسب بدون الدعوى لصحيتها وجه الاستحسان اى وجه الاستحسان ان
تعمل به في هذه المسئلة ان اتصال العلوق بملكية شهادته ظاهرة على كونه منه يعني ان تيقنا اتصال العلوق بملك البائع وهذا شهادة ظاهرة على كون
من البائع لان الظاهر عدم الزنا فنزل ذلك منزلة البنية في ابطال حق الغير عنها وعن ولده وبعنى النسب على اخفاءه اجاب عن التناقض ببيان ان
الانسان قد لا يعلم ابيه او يكون العلوق منه ثم تبين انه منه فيعني فيه التناقض اى لا يمنع صحة الدعوى كما ان الزوج اذا اكدب نفسه بعد قضاء النكاح
بمضى النسب بالخلفان يثبت منه النسب ويبطل حكم الحاكم ولا ينظر الى التناقض لمكان اخفائي امر العلوق وصار كما كتب اذا اقام البنية ان مولاده كان
حقه قبل الكتابة فانه نفس بنته ويبطل الكتاب به ولا يثبت التناقض اخفاءه الا عاقي حيث ينفرد المولى به وكما تختلف اذا اقامت البنية ان الزوج كان
ثلاثا قبل ان يخلع فان يثبتا قبل مع التناقض اخفاءه الطلاق حيث ينفرد الزوج به بخلاف دعوى البائع الاعاقي او التبرير بعد البيع فان كل واحد من

الاعاقي والتبرير فعل نفسه فلا يخفى فاليه كذا حققوا واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فتبين انه باع ام ولده فيفسخ البيع لان بيع ام الولد
لا يجوز ويزد الشرح اى ان كان مولاده بنقودا لا يثبت به بغير حق فان سلامة الشئ مبينة على سلامة المبيع كذا في الكافي وان ادعاه المشتري وحده صحت دعوى
وثبت النسب منه لان دعوته ودعوى تحريره والمشتري يصح منه التحرير فكذا دعوى الحاجة الولد الى النسب والى الحرية ومثبت كما اعيت الولد باقراره ثم لا يثبت
البائع دعوى لان الولد قد استغنى عن النسب لما ثبت نسبه من المشتري كذا في الغاية وغيره اقول لقائل ان يقول صحة التحرير من المشتري ظاهرة ان
اجارته مملوكة في الحال فيملك عتقا وعتاق ولد كما صرح به في النهاية وغيره او ما صحته ودعوى الحاجة الولد الى النسب فشكله بما روي وجه الاستحسان
من ان تيقنا اتصال العلوق بملكية شهادته ظاهرة على كون الولد من البائع فان مجرد حاجة الولد الى النسب كيف تفسد ثبوت النسب من المشتري
عنده تحقيق الشهادة الظاهرة على خلاف ذلك ويمكن ان يجاب بان تيقنا اتصال العلوق بملك البائع انما يكون شهادة ظاهرة على كون الولد من
البائع اذا ادعاه البائع واما اذا لم يدعه البائع فلا يجوز ان يكون الولد من غيره بالنكاح فاذا ادعاه المشتري وحده يحمل على كونه منه بالنكاح قبل الاستيلاء
بحاجة الولد الى النسب فصارت علة صحة دعوى المشتري وثبوت النسب من غيره الصورة حاجة الولد الى النسب مع امكان كونه منه بالنكاح قبل الاستيلاء
وليؤيد هذا ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية حيث قال حتى لو ابيع المشتري قبل دعوى البائع ثبتت النسب من المشتري ويحل على ان المشتري ينكحها ويتولدها
ثم اشترى لانها انتى وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع او بعد اى بعد دعوى البائع ذكر الشريعة في اولى الادعاء ودعوى البائع اولى لانها سبق اى اذا كانت
قبل دعوى المشتري فالظاهر واما اذا كانت مع دعوى المشتري فلما اشار اليه بقوله لا استناد بما الى وقت العلوق وهذه دعوى استيلاء يعني ان دعوى البائع
مستندة الى وقت العلوق لانها دعوى استيلاء ودعوى المشتري مقصورة على الحال لانها دعوى تحرير فكانت دعوى البائع سابقة بمعنى فكانت اولى ثم انه
نعم قوله وهذه دعوى استيلاء اجاب عن دخل مقدم تقريره كيف تصح دعوى البائع وهو غير الكافي الحال ونجبه اجاب ان دعوى استيلاء ودعوى البائع
الى قيام الملك في الحال لانها تستند الى ان الملك بخلاف دعوى التحرير على ما سيجي وان جاءت به اكثر من ستين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع لانه لم يزل
يصح اتصال العلوق بملكية تيقنا وهو الشاهد ونحوه يعني ان الشاهد على كون الولد من البائع اتصال العلوق بملكية تيقنا ولم يولد ذلك بهنا فلم يصح دعوى الاستيلاء
صدقه المشتري فيثبت النسب ويحل على الاستيلاء بالنكاح خلا لا مرة على الصلاح وقول المشتري على الصدق ولا يبطل البيع لان تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه
فلا يثبت حقيقة الحق اى للولد ولا حقه اى ولا يثبت حق الحق وهو اموثية الولد للاموثية الولد عبد المشتري ولا تصير الامم ام ولد للبائع كما اذا ادعاه جاني

وفي الفصل الثاني في ما دام المالك بالاجل وهو الولد في متعة ثبوت في البيع وانما كان الاعتاق مانعاً لان لا يحل النقص كقول
استحقاق النسب وحق الاستيلاء فاستحقاق النسب من هذا الوجه

التي ذكرها قسم من قسمي ولد المفعول كما سيظهر ما ذكره المصنف في آخره الباب ونبهت عليه فيما مر انفا فلا وجه لان يذكر المصنف في مقابلة ولد المفعول كما لا يخفى
فان قلت ان صاحب النسيئة والغاية فسر ولد المفعول في قول المصنف كما في ولد المفعول فيقول لها وهو اذا اشترى الرجل امته من رجل نزع منها ملكه واستولى
ثم استحققت انتهى فتح يكون المراد بولد المفعول في كلام المصنف احد قسميه وهو حاصل بالاعتقاد على ملك الميعن وبالمذكور في مقابلة ثبوت الآخر وهو حاصل
بالاعتقاد على ملك الكساح فلا محذور قلت ذلك التفسير من غير انفسه فانه مع كونه تفسيراً للفظ لا يطلق بلا مقتضى الرد الى التعليل الاشكالي في مقام تفسير
التفسير فلا ينبغي به المحذور بل يتأكد في الفصل الثاني وهو اذا اعتق المشتري الولد ثم ادعاه البائع فقام المانع بالاصل وهو الولد فثبت ثبوت امي ثبوت
ما ذكر من الدعوى والاستيلاء وقية اى في الاصل وفي المتبع لان انتفاع الحكم في الاصل لوجب انتفاعه في المتبع ايضا وانما كان الاعتاق مانعاً قال المتقدم
الشرح اى وانما كان اعتاق المشتري الولد مانعاً لدعوة البائع اياه فقال صاحب الغاية اعتاقه من قوله وانما كان الاعتاق مانعاً ببيان لما نعته
الولد عن ثبوت النسب بدعوة البائع انتهى اقول بل يرد ببيان لما نعته تحقق الام عن ثبوت الاستيلاء وفي حقها بدعوة البائع ولما نعته تحقق الولد
ثبوت النسب في حق بدعوة البائع ايضا والمعنى انما كان اعتاق المشتري الام والولد مانعاً عن دعوة الاستيلاء ودعوة النسب فيشمل لفصلين معا
كما ينادى عليه عبارات المصنف في اثنا البيان على ما ترى وفيما ذهب اليه الشراح تخصيص البيان بالفصل الثاني وهو تفسير في حق المتابع وشرح الكلام
لان اى لان الاعتاق لا يحل النقص كقول المصنف في الاستحقاق الولد وحق الاستيلاء وبني الاعتاق في المشتري كقول المصنف في الاستيلاء والولد في الام في ان
كل واحد منهما لا يحل النقص فاستوى اى استوى اعتاق المشتري وحق البائع استحقاقا واستيلاءا من هذا الوجه اى من حيث انهما لا يحلان النقص
فليس لفعل احد هاتين على فعل الآخر من هذا الوجه قال صاحب الغاية ورجا اذ باع جارية حبلى فولدت ولدين في بطن واحد اقل من ستة اشهر فقات
المشتري احد هاتين اى البائع الولد الآخر صحت دعوته فيها جميعا حتى يطلب عتق المشتري وذلك لنقص العتق كما ترى واجيب بان التوابع في حكم ولد
واحد فمن ضرورة ثبوت نسب واحد منهما والحكم بصيرته حرا لاصل ثبوت النسب للآخر ولما قل ان يقول ان كان كذلك وقد ثبت العتق في احد هاتين
فمن ضرورة ثبوت العتق في احد هاتين ثبوت في الآخر واللازم ترجيح الدعوة على العتق وهو لم يطلب والفرض خلافه ويمكن ان يجاب عنه بانه ان ثبت العتق
في الآخر لم يخفان قيمته وفي ذلك ضرر زائد انتهى اقول السؤال الاول وجوابه ما ذكره بعض الشراح ايضا ولها وجه وجهه واما السؤال الثاني وجوابه
فمن جهة رعاية وليا الشيء اما السؤال فلان مراد الجيب عن السؤال الاول ان التوابع في حكم ولد واحد في باب النسب بناء على ان مدار النسب على العتق
وعلى قوما واحد لكونهما على واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احد هاتين ثبوت نسب الآخر وليس مراده انهما في حكم ولد واحد في جميع الاحوال حتى يتوجه السؤال
كيف ودار العتق على القيمة لا شك ان رقتا معا متغايرتان فماترتب على احد لهما لا يلزم ان تترتب على الاخرى كما لا يخفى واما اجواب فلان ان اراد انه
ان ثبت العتق في الآخر لم يخفان قيمته كما اذا اعتق المولى بعض عبده على قول ابى حنيفة رحم حيث يلزم العتق عنه فمجان قيمة بعضه الاخرى المعانة في
بقية قيمته لولاه فلان ان في ذلك ضرر زائد اذا الضمان في مقابلة العتق لا يضر اصلا ولو سلم ذلك فيعارض بالنسيئة اذ ثبت النسب في الآخر لم
البائع ضمان ثمنه اى رخصته من الثمن على المشتري فيلزم ان يحقق هناك ايضا ضرر زائد وان اراد انه ان ثبت العتق في الآخر لم يخفان ضمان قيمته باقى
اتلاف قيمته فعارض بالنسب ايضا قطعاً فانه اذا ثبت النسب في الآخر لم يخفان البائع ضمان قيمته من الثمن كما يلزم المشتري على تقدير ثبوت العتق في الآخر ضمان قيمته
ان يحقق هناك ايضا ضرر زائد فلا يتصور التزجج في صورة التوابع ايضا والفرض خلافه ثم قول بدل السؤال الثاني وجوابه ولما قل ان يقول ان كان

استحقاق

ثم الثابت من المشتري حقيقة الاعتاق والثابت في الامم حتى الحرة وفي الولد للبائع حصة الدعوى والحق لا يعارض الحقيقة والحق من قبله
 كما ذكرنا في فصل الموت قال من باع عبدا ولد عندنا وباعه للمشتري من آخر ثم ادعى البائع الاول فهو له يبطل البيع كان البيع محققا للقبض
 وبالله من حق الدعوى لا يجزئ له فيقبض البيع كجمله فكذلك ان كان الولد او ماله او اجرا او كاتبه او ماله او غيرها او شيئا من ذلك كان له ان يبيع العبد او ماله او غيرها

في التواين كذلك ان كان عتق المشتري مما يحل القبض وهو المطلوب والفرض خلافه ويكون ان يجاب عنه بان مرادنا من قولنا العتق لا يحل القبض انه لا يتكلم
 قصدا ولا في مسألة التواين احتماله لنقص ختمنا وكلم من شيء لا ثبت تصدرا وثبت ختمنا وسيجي في الكتاب هذا الفرق بين مسألتين ثم ان صاحب الغاية
 قال بعد ما سبق من سؤالي الثاني وجوابه فان عورض بان البائع اذا ادعى النسب في الذي عنده كان ذلك معينا في نقص القيمة من جهة اجيب بانه غير مقصود
 فلا مستبعد انتهى اقول فيعارض بان الشرع لا يبيح على تفرير ثبوت العتق في الاخر غير مقصود ايضا فلا مستبعد ايضا فلا يحلوا اجواب عن معارضة ما تقدم
 من المشتري حقيقة الاعتاق يريد بيان رجحان ما في جانب المشتري التايب من المشتري حقيقة الاعتاق والثابت في الامم حتى الحرة وفي الولد للبائع حق
 الدعوى والحق لا يعارض الحقيقة لان حقيقة اقوى من الحق قال صاحب الغاية ونقص المالك القديم مع المشتري من العبد فان المالك القديم باخذ بانه
 وان كان حق المالك للمشتري حقيقة واجيب بانه ليس ترجيح بل بوجوب بينهما وفيه نظر لان الغرض ان الحقيقة ادلى فاجمع بينهما نسوية بين الرجح والموجب ويكون
 يجاب عنه بان هذه الحقيقة فيها شبهة لان منها ما على تلك اهل الحرب ما استولوا عليه من موالنا بدارهم وهو متعبد فيه فانطلت عن رتبة احتماق فقلنا ياخذ بانه يقبض
 بينهما انتهى اقول لنقص مع جوابه بما ذكره الشارح تاج الشريعة قوله صحيح واما النظر مع جوابه فمن عند نفسه وليست بالحقين اما النظر فلانا لانهم لم يجدوا جميع بينهما
 بين الرجح والموجب الا يرى انما تجمع وبين الفرق والواجبات والمستجابات في العمل مع تفرير الرجحان لبعض على بعض سجالة واما نظير اثر الرجحان عند تعارض
 الرجح والموجب بان لا يمكن العمل بهما وجميع بينهما كما لا يخفى واما اجواب فلان المجتهد بخلافنا في مسألة يملك اهل الحرب ما استولوا عليه من موالنا بدارهم ما هو
 وهو متاخر الزمان عن اجتهادنا فكيف يقع اجتهاده شبهة فيما اجتهدوا فيه حتى يخط به بانه حقيقة من رتبة احتماق عندنا فتفتح بناء اجواب عليه التبيين
 الاعتاق اى في الحكم المذكور وكذلك الاستيلاء بمنزلة في ذلك الحكم على ما صرح به صاحب النهاية ومعراج الدراية في صدر مسكننا هذه قلنا حرج الامم القماشى لا
 لا يعارض القبض وقد ثبت به بعض آثار الحرة وهو عدم جواز النقل من ملك الى ملك قوله في الفصل الاول يريد عليه حصته من الثمن قوله ليعنى ان ذلك في الرجح
 من قوله وقد تحقق المشتري النافذ فهو انما يرد عليه بستانه من الثمن هو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وعنده اى عند ابى حنيفة ثم يرد على الثمن هو ما كان
 في فصل الموت قوله بوجوب الرجحان في المنة في السبوط والامام قاضيان الامام المحمدي في الجملة لا يغير ان يرد بما يحصل لولد من الثمن لاسيما ان الثمن
 عند ابى حنيفة ثم ايضا خلاف من الموت وذكر الفرق بينهما بان في الاعتاق كذب الثمن البائع فيما يبيعهم انما ام ولده حين جعلها مقبوضة للمشتري او
 به فخرهم في رتبة عبده واما في فصل الموت فهو تمام الحكم بخلاف ما زعم البائع فبقي رتبة ثبوت في حقه فجميع الثمن ثم علم ان الذي اخاره له هو حصة حواذره
 شمل المنة في الجملة لا يغير بناء على ان ماله لولد لا قيمة لها لكن قالوا انه يخالف لرواية الاصول وكيف يشترط كل الثمن البيع لم يطل في اجارته ولسانهم بين
 اعتاق المشتري فان قيل ينبغي ان يكون لولد حصته من الثمن بعد قبض المشتري لاحتصا لولدنا حادث بعد القبض فلنا لولدنا حادث قبض فبعض تحت الموت و
 من حيث معنى فهو حادث قبل القبض ثبوت علوقه في ملكه البائع ولما كان البائع سبيل من فسخ هذا البيع بالدعوة وان قبضه المشتري واما هو كذلك فله حصته من الثمن اذا استملكه
 البائع فله حصته ملكا بها بالدعوة كذا في الشرح قال اى محمد بن ابي جعفر من باع عبدا ولده اى كان اصل العلوق في ملكه باعته لمشتري اى ثم باعته لمشتري آخر
 ثم ادعى البائع الاول فلو انما البائع الاول يبيع اى يبطل البيع والثاني لان البيع محقق للقبض ماله اى وما للبائع من حق الدعوى لا يجزئ له اى لا يملك
 انقص من قبض البيع الاجله اى لاجل البائع من حق الدعوى قال المحرر وكذلك اى وكلم المسئلة السابقة الحكم اذا كاتب الولد اى اذا كاتب المشتري الولد اى
 او اجره او كاتبه لامر اى كاتب المشتري الامم فلما انما اشتراها مع ولد او ماله او غيرها او شيئا من ذلك كانت الدعوى اى فوجدت دعوى اى بدارهم ما هو متاخر الزمان

الكتاب
 كتاب الدعوى

قال ابو الحسن العسكري في رجل فقال هو ابن عبدى فلان الغائب ثم قال هو ابنى لم يكن ابنه ابا وان محمد العبد ان يكون ابن
 وهذا العبد في حقيقته بنى وقد لا يكون العبد كذا وان المولى على هذا الوجه اذا قال هو ابن فلان على فرضه ثم ادعاه لنفسه لهما ان لا يقر
 به العبد فبما كان منكر انهما فافترقا بالنسب يدعى بالقرابة وان كان لا يحتمل التقصير الاثر وانما يعمل به الاثر والحق فيهما كما اذا اقر المشتري
 على البائنة باعتدائه المشتري فذلك ما لا يثبت في قولنا اعتقدت فيقول الولاء اليه حتى اذا صدق كان سيدا على بعد ذلك يستبان انما من الغيب ويجوز ان

ملازمة الموقوف في المملوك المشابهة في وقت ملازم من طرف المجاز على ما عرف في علمية تحزرا عن الانا انتهى فليقتصر من ذلك كله ان ثبوت انفسنا اذا قال
 لغلامه انما يكون في صورة واحدة من الصور الثلاث المذكورة وهي ان يكون الغلام ممن يولد مثله ولا يكون معروف النسب لكن يجري اللفظ في
 الصورة على حقيقته واما في الصورتين الاخرتين فيسيرا اللفظ محمولا على مجازة لكن لا يثبت النسب فيما فاقم جرسورة ثبوت فيها النسب يكون اللفظ مجازا ثم
 ما قاله هؤلاء الشراح قال ابو محمد في الجماع الصغير فاذا كان الصبي في يد رجل قال في ذلك الرجل هو ابنى العبدى بن عبدى فلان الغائب ثم قال هو ابنى لم
 انبه اى لم يكن في ذلك العبدى ابن لك الرجل ابا قال صاحب النهاية ومعراج الدراية لعنى سواء صدقه العبد الغائب او كذبا ولم يعرف منه تصديق ولا كذب
 وقال تاج الشريعة لعنى وان محمد العبدان يكون ابنه اقول لا يخفى على الفطن انه يلزم على هذا المعنى استدراك قول المحقق وان محمد العبدان يكون ابنه
 سيما على ما قاله تاج الشريعة اللهم الا ان يحمل على التاكيد فيقرير الكون المعنى هذا لكن فيه افيه وقد اشار صاحب العناية الى كون المعنى لم يكن ابنه ابا اى وقت
 من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا حيث قال في تقرير مسكتين اذا كان الصبي في يد رجل قال ابنه ابن عبد فلان وابن فلان الغائب له على فرضه ثم ادعاه
 لنفسه لم يصح دعوته في وقت من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا انتهى اقول الحق ان المراد بهذا المعنى لوجه احده ان دفاع الاستدراك المذكور به وهو ان
 فاما فيما ان الابد على هذا المعنى يكون على اصل معناه وهو عموم الاوقات وعلى المعنى الاول بصير صرفا عنه الى عموم الاحوال كما ترى فاما الشبهة فليست
 فائدة تقيد فلان بالغائب في وضع مسكتنا دون المعنى الاول فان المقر له الحاضر والغائب سياتر بالنظر الى الاحوال المذكورة في المعنى الاول عنى
 التصديق والتكذيب السكوت عنهما اذ يتصور من كل واحد منهما كل واحدة من تلك الاحوال في وقت ما فلا فائدة في التقيد بالغائب على ارادة عموم الاحوال
 واما بالنظر الى الاوقات المذكورة في هذا المعنى عنى الحال والافات المستقبلة فهما اى المقر له الحاضر والغائب متغايران حيث لا يتصور وجود من الغائب في
 الحال لعدم علمه فيما اى ما اقرب المقر ويتصور ذلك مننى الاستقبال بان يعلمه العبدان بحضرة بخلاف الحاضر فانه يتصور منه الجحود في الحال الاستقبال للملف
 بينما فاقتمل في حق الغائب اختصاصا بحكم عدم كون الصبي ابن المقر له لا يتصور فيه الجحود من المقر له وهو الحال ولم يحتمل ذلك في حق الحاضر فلما
 فلانا ولم يقيد بالغائب على ارادة عموم الاوقات لتبادر الى الفهم كون الحكم المذكور عند كون المقر له حاضرا فقط ولما قيد بالغائب علم ثبوت الحكم المذكور عند
 كون المقر له غائبا عبارة وثبوت عند كونه حاضرا ايضا والى فليست فائدة التقيد بالغائب على هذا المعنى ثم علم انه لا يشترط لهذا الحكم ان يكون الصبي في يد
 وذكره في الكتاب وقع اتفاقا نص عليه الامام الزمخشري في التبيين بن اعين الى حقيقته رحم اى حكم لمسئلة المذكورة على الطلاق انما هو عند الحقيقه حصة الله في
 لكن يعنى عليه وان لم يثبت نسب لمولى كذا في النهاية ومعراج الدراية وقال اذا وجد العبد فواى الصبي ابن لمولى لعنى اذا ادعى المولى لنفسه الجحود
 نسب كذا في النهاية قال المحقق وعلى هذا الخلاف اذا قال اى اذا قال الذى في يده الصبي هو ابن فلان ولد على فرضه ثم ادعاه لنفسه بذه من سائل المسبوط
 ذكرنا المحقق فليست كذا في غاية البيان لهما ان لا يقر اى الاقرار بالنسب هو قوله هو ابن عبدى فلان الغائب ارشاده والعبد فصار كان لم يكن لا يقر اى
 كان لم يقر لاحد وادعاه لنفسه الاقرار بالنسب بقرارد وان كان لا يحتمل التقصير اى وان كان النسب لا يحتمل التقصير لا يري انه اى الاقرار بالنسب بقرارد
 والنزل حتى لو اكره بنو عبد فاقربها لا يثبت النسب كذا الواقع بها بازا لا نصا لاي نصا حكم بذه المسئلة كما اذا اقر المشتري على البائنة باعتدائه المشتري ففتح
 الراى فليست بالبائنة ثم قال اى المشتري انا اعتقدت فيقول لولا لى اى فانه يقول لولا لى الى المشتري وما كان لم يقر بوجه اصلا بخلاف ما اذا صدق اى بخلاف ما اذا صدق
 المقر له المقر في مسكتنا حيث لا يصح فيه دعوة المولود بالاتفاق لانه اى المقر عني بعد ذلك اى بعد تصديق المقر له ايا نفسه باثباتا من الغيب ولا يصح وبخلاف

ان

فان لم يصحده ولم يكن يمكنه تعلق الحق المقر على اعتبار قصد يقصد فيه كقول الملا عنه ثبت لنسب من غير الميراث لان لا يكون يشبه
 ولا خيفه من النسب انما يحتمل التقصير بعد ثبوت كذا في الزد في حق دعوى كمن شهد رجل بنسب صبي فزعم شاهد
 لشدة تم ادعاء لنفسه انه لا تعلق حق المقر على اعتبار قصد يقصد فيه كقول الملا عنه ثبت لنسب من غير الميراث لان لا يكون يشبه
 مسئلة الدعوى عن الخلاف لو سلم فالقول بطلان دعوى كذا في الزد في حق دعوى كمن شهد رجل بنسب صبي فزعم شاهد
 لشدة تم ادعاء لنفسه انه لا تعلق حق المقر على اعتبار قصد يقصد فيه كقول الملا عنه ثبت لنسب من غير الميراث لان لا يكون يشبه

ما اذا لم يصحده ولم يكن يمكنه تعلق الحق المقر على اعتبار قصد يقصد فيه كقول الملا عنه ثبت لنسب من غير الميراث لان لا يكون يشبه
 احتمال تصديقه فيصير كقول الملا عنه ثابته لا يثبت نسب من غير الملا عن لان ان كذب نفسه يعني ان الاحتمال بانسب التصديق ثابته فيا سنفه كما ان الاحتمال بانسب
 الكذب ثابته في ولد الملا عنه والى حقيقته ان النسب ما لا يحتمل التقصير بعد ثبوت وهذا بالاتفاق والاقرار يشبهه اي مثل بالاحتمال التقصير بعد ثبوت لا يرتد بالرد
 يعني ما كان كذلك فالأقرار لا يرتد بالرد اي ما لا يحتمل التقصير بعد ثبوت وهذا بالاتفاق والاقرار يشبهه اي مثل بالاحتمال التقصير بعد ثبوت لا يرتد بالرد
 وذكر في الشرح حقيقة ان في الأقرار في حق المقر ان لم يثبت في حق المقر كذا في الكفاية شرح ايج الشريعة في حق المقر بعد الرد ايضا كمن شهد على رجل بنسب صبي فزعم
 شهادته في حق المقر ان لم يثبت في حق المقر كذا في الكفاية شرح ايج الشريعة في حق المقر بعد الرد ايضا كمن شهد على رجل بنسب صبي فزعم
 هذا المذاهب حيث قال وكذلك من شهد له على رجل بنسب صبي فزعم شهادته بعد رد دعواه الشاهد الصريح وعونه واعلم ان الامام في الاسلام ذكر فيه المسئلة في شرح الجامع الصغير على
 شيخ الاسلام علا الدين الاسيحي في مقدمه ذكر انما ايضا على هذا الخلاف حيث قال في شرح الكافي للحاكم الشهيد وعلى هذا الخلاف اذا شهادته ابن فلان
 فلم يقبل هذه الشهادة ثم ادعاء نفسه لا يقبل عند ابي حنيفة ثم خلافا لما انتهى وهذا اشارة الى قول الاقرار يشبهه لا يرتد بالرد لانه تعلق به اي بالنسب حق المقر
 حتى لو صدق بعد التكذيب يثبت الشبهة اي من المقر ولما جاز ان يثبت النسب منه بعد التكذيب يثبت له حق الدعوى ومع بقا دقته لا تصح دعوى المقر كما اذا
 لم يصحده ولم يكن يمكنه تعلق الحق المقر على اعتبار قصد يقصد فيه كقول الملا عنه ثبت لنسب من غير الميراث لان لا يكون يشبه
 الى ما في النهاية وغيره ما لا يساعد المقر المصنف ولا يثبت تحريمه كما لا يخفى على ذوي فطرة سليمة ومسئلة الولاء على هذا الخلاف اشارة الى الجواب عن تشابه
 بمسئلة الولاء بانها ايضا على هذا الخلاف فلما تنقض شأبه لما قاله وجب عليه فانه ولو سلم اي ولو سلم كون مسئلة الولاء على بالاتفاق فالقول بطلان دعوى المقر
 الاقوى كجبر الولاء من جانب الام الى قوم الاب صورته محققة تزوجت بعبد وولدت منه اولاد فبني الاولاد وكان يحتل جنائهم على موالى الام لان الاب
 ليس من اهل الولاء وكان الولد ملحقا بقوم الام فان تحقق العبد جبر ولا الاولاد الى نفسه كذا روي عن عمر رضي الله عنه ذكره فاضحيان كذا في النهاية و
 معراج السراية وقد اعترض على الولاء والموقوف وهو الولاء من جانب البائع وانما سماه موقوفاً لانه على عرصة التصديق بعد التكذيب كذا في النهاية وغيره
 ما هو اقوى وهو دعوى المشتري لان الملك لا قائم في الحال فكان دعوى الولاء معناه والمحل لوجوبه بشرط وهو قيام المالك في المعاني واكثر الشرح وما
 بعض الفضلاء فيبحث لان كيف يقوم المالك هو مقربا به معق قال في الكافي ان المشتري اذا اقران البائع كان عتق ما باعه وكذب البائع فانه لا يبطل لك
 ولكنه يتيقن عن المقر انتمى ولا يخفى دلالة على ما قلناه الى هنا كذا في بعض أقواله تحت طاهر السقوط لان المشتري انما اقر ولا بان ما اشتراه معق البائع
 لا باه معق نفسه وقد كذب البائع وهذا لا ينافي قيام الملك له في الحال اي في حال دعوى الاعتراف لنفسه ثانيا وانما لا يقوم الملك له في الحال لو كان
 اقرارا بانه معق نفسه وكان اقرارا به معق البائع وصده البائع وليس فليس اما ذكر في الكافي فغلي تقدير تمامه يجوز ان يكون مبني على كون مسئلة الولاء
 ايضا على هذا الخلاف كما ذكره المصنف او لا حيث قال ومسئلة الولاء على هذا الخلاف ولا يخفى ان معنى الكلام هنا على تسليم كون بطلان الاقرار وتحول الولاء
 في مسئلة الولاء متفقاً عليه كما يفصح عنه قول المصنف ولو سلم انهم حينئذ لا يشك في قيام الملك للمشتري الى حال دعوى الاعتراف لنفسه فلا وجه لاشتباهاً المقام
 ونظير الكلام فبطلان اي بطلان الولاء والموقوف باعتبار ان دعوى المقر في خلاف ما لا يبطل باعتبار ان دعوى المقر في خلاف ما لا يبطل باعتبار ان دعوى المقر في خلاف ما لا يبطل
 ان قول ان النسب ما لا يحتمل التقصير بعد ثبوت وعليه اشارة الى الشرح قال في الكافي بخلاف النسب كما مر في ولد الملا عنه ثابته لا يثبت نسب من غير الملا عن

وهذا يصح من جهة واحدة بل فيمن يبيع الولد ويخاف عليه الدعوى بعد ذلك فيقطع دعواه باقراره بالنسب لغيب
فل اذا كان الصبي في يد مسلم تصير الى فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عمدي فهو ابن النصراني وهو حر
 لان الكسبة لا تمنع من بيعه او لا تعارض في هذا القول لانهم ينالون شرف الكسبة وشرف الاسلام
 مالا اذ كل واحد شبيهة بظهوره في عكسه الحكم بالاسلام تبعاً وعوائده عن الكسبة لانه ليس في بيعه كسبة

لا احتمال بثبوته من الملاعن انتهى وحمل عليه صاحب الكفاية مراد الصريح ايضا والحاصل ان النسب الزم من الولاد فان الولد لا يقبل البطلان في الكسبة ولا النسب
 اسما فلا يصح قياس النسب على الولد وهذا في اقراره بالبائع بنسب باعه لغيره ليعلم من هذا اي حيلة على اصله اي على اصل الى حقيقه من من بيع الولد ويخاف عليه
 اي يخاف المشتري على الولد الدعوة بعد ذلك من البائع فيقطع دعواه اي فانه يقطع دعوى البائع باقراره بالنسب لغيره قال الامام المحمدي في صورته رجل
 يده نبي ولد في ملكه وهو مبيعه ولا يامن المشتري ان يبعه البائع لولا فيمنع البائع ليعلم من هذا اي حيلة على اصله اي على اصل الى حقيقه من من بيع الولد ويخاف عليه
 البيع بالردعي عند ابني حقيقه من فان هذا يكون حيلة عنده وفي الفوائد الظهيرية المحمدي في هذه المسئلة على قول اكل ان لغير البائع ان هذا ابن عمه است حتى
 لا يتاقي فيه تكذيب فيكون مخرجا على قول الكل كذا في النهاية قال في محرم في الجوامع الصغيرة واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال
 المسلم هو عمدي فهو ابن النصراني وهو حر وفي الفوائد الظهيرية وغيره ما هو ابن النصراني اذا كانت الدعوات معا وكان قوله معا اشارة الى ان دعوى المسلم لا تستقيم
 على دعوى النصراني كقول عبد المسلم كذا في النهاية قال المصنف لان الاسلام مرجح بكسبه فيمنع من بيعه تعاوضا يعني ان الاسلام مرجح انما كان الترجيح
 يستدعي تعاوضا ولا تعارض اي التعارض ههنا لان التعارض انما يكون عند وجود المساواة ولا مساواة ههنا لان نظر الصبي ههنا او فبعضه ان النظر
 للصبي احب نظيره فيا ذكرناه او دلالة نبال شرفه لا لا وشرف الاسلام ما لا دلالة للوحدة في ظاهره وفي عكسه اي وفي عكس ما ذكرنا الحكم بالاسلام
 تبعا اي نبال الحكم بالاسلام تبعا وحرمانه على الحرية لانه ليس في وسعه الكسبة بها اي ليس في وسعه الصبي الكسبة لحرية فانتفى المساواة كذا في اكثر الشرائع
 في حل هذا المقام وهو تحقيق عندي ايضا بان يراد من الكلام قال صاحب الكفاية ليعلم من هذا المقام بهذا المنوال ان القائل ان يقول في هذا مخالفة لما في الكتاب
 وهو قوله تعالى ولعبد موسى خيرا من شرك ودلائل التوحيد وان كانت ظاهرة لكن لا ينفك بالدين مانع قوي الا يبري الى كفر اياه من ظهور دلائل التوحيد وقد
 تقدم في محضاته ان الزممة احق تولد بالاسلام لم يعقل الا ديان او يخاف ان يالف الكافر للنظر قبل ذلك احتمال النصر لغيره انتهى وادور بعض الفضلاء
 على قوله وقائل ان يقول في هذا مخالفة الكتاب هو قوله تعالى ولعبد موسى خيرا من شرك بان قال في حجة لانا لا نقول ان الايمان ليس خيرا من الشرك
 حتى يقال بل نقول كما ان كسبه كذا في شرفه احرته خير من الرقية وكسب الاسلام في وسعه دون كسب كسبه احرته فانظر للصبي يقتضي الحكم بحرية انتهى في قول
 ليس مراد صاحب الكفاية ان هذا مخالفة للكتاب بحجود دلائل الباب على اصحها الايمان خيرا من صفقة الشرك حتى يقتضي ما ذكره ذلك لبعض بل مراد ان هذا مخالفة للكتاب
 لانه لا على ان العبد المؤمن ان كان قريبا خيرا من المشرك ان كان حرا ام لا كون الامة والعبد في قوله تعالى ولا تملكون منكم خيرا من شرك كذا في قوله تعالى ولعبد
 موسى خيرا من شرك محمولين على ظاهرهما في الرقيق والرقية كما يشعرون قول بعض كبار المفسرين في تفسير ذلك المقام من نظم الشرائع يعني ان المؤمن
 لو كان مفعلة حسنة الرق خيرا من الكافر ولو كان معه شرف احرته فان شرفه لا يبري الكفر ودائرة الرق لا يبري مع شرف الايمان انتهى فالامر
 واما على كون الامة والعبد فما بعينه عبد الله وامتة عابدين محررة ايضا كما ذهب اليها صاحب الكشاف واصرا بحيث قالوا في تفسيره لا يتبين المذكورين في الامة من
 حرة كانت او مملوكة وكذلك لعبد موسى ان الناس كلهم عبيد الله وامتة الله انتهى فلان الرقيق المؤمن يندرج حينئذ في عبيد موسى قطعاً فيكون خيرا من مشرك كذا
 كان اود لا تظهر الدليل المذكور في مسكتنا على ان الكافر النازل شرف احرته مع كون كسب الايمان في وسعه خيرا من الرقيق المحكوم بالاسلام تبعا مع حراية
 قسّم المخالفة للكتاب هذا توجيه كذا صاحب الكفاية على وفق مرامه فلا يوجب عليه البحث المذكور ثم قال صاحب الكفاية ويمكن ان يجاب عنه بان قوله تعالى ولعبد
 لا يبري من عوبة الاولاد لانه لا يبري من النسب لان دعواه لا تحل انتقض فتعاضت الآيات في الاحاديث الدالة على الرحمة بالصبيان نظر الما كثره في كتابنا

١٢٠

١٢١

لا يوجب لنفسه النسب ثم شهادة القابلة كافيته فيها لأن الحاجة إلى تعيين الولد ما النسب يثبت بالقرائن القاطنة
وقد جعل النبي عليه السلام قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معدومة فأكبر من حجة تامة عندنا وخفيفة على من قد صرحوا بأن ذلك يمكن
منكوتة ولا معدومة فالأثبت للنسب منها بقولها لا فيبذل الزمان على نفسها دون غيرها وإن كان لها زوجة غير زوجة لانهما من جنس الزوج
ففيها وإن لم تشهد امرأة الزوج لنفسه فلا حجة في ذلك لأن الصبي لا يثبت له النسب من غير أن يثبت له النسب من غير أن يثبت له النسب من غير أن يثبت له النسب

من غير شهادة أحد وإن نكرت المرأة لا يوجب لنفسه النسب في بعض النسخ يحل على نفسه نسب ثم شهادة القابلة كافيته فيها أي في دعوة المرأة في المسئلة المارة لأن الحاجة
إلى تعيين الولد بأنه الذي ولدته تلك المرأة وشهادة القابلة حجة فيه لا مما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيقبل النساء والنسب يثبت بالقرائن القاطنة أي بالثبوت
بالقرائن القاطنة في الحال فلا حاجة إلى اثباته حتى يلزم كحجة التامة ووضح أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة فكانت حجة فيها ولو كانت معدومة
فلا بد من حجة تامة عند النبي عليه السلام في حجة التامة الذي ذكرناه فيما إذا كانت منكوتة أو لم تكن منكوتة ولكن كانت معدومة وأدعت النسب على الزوج احتجبت
إلى حجة تامة عند النبي عليه السلام في حجة التامة الذي ذكرناه فيما إذا كان هناك جيل ظاهر واعتزل من قبل الزوج وقال لا يكفي في جميع شهادة امرأة واحدة
وقد مر في الطلاق أي في باب ثبوت النسب من كتاب الطلاق فإن لم تكن منكوتة ولا معدومة فالأثبت النسب منها بقولها أي من غير بنيها أصلا لأن فيها
الزنا على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجل والمرأة هذا ذهب إليه عامة المشايخ واختاره المصنف ومنهم من أجرى المسئلة على إطلاقها وقال لا قبل
تقريرا ما كانت ذات زوج أو لم تكن عملا بالطلاق ما ذكره محمد رحمه الله ووفق بين الرجل والمرأة حيث جازت دعوة الولد منه بلا بنية ولم تجز منها بدون
البنية وجه الفرق أن الأصل أن كل من ادعى لا يمكنه اثباته بالبنية لأن القول فيه قول من غير بنية وكل من يدعي معنى يمكنه اثباته بالبنية لا يقبل فيقول
ألا بالبنية وبما أن من قال لا امرأته إن دخلت الدار فانت طالق فأدعت المرأة الرجل وكفها لا تصدق إلا بنية لا مكان اثباته بالبنية ولو لم
يطلقها بحجة تامة والمسئلة سجلا لا يقبل قولها من غير بنية لمكان التعذر عن الثبات بالبنية ففي ما نحن فيه يمكن للمرأة اثبات النسب بالبنية لأن انفصال الولد
منها ما يشاهد ويعاين فلا بد لها من بنية ولا كذلك الرجل لأنه لا يمكنه إقامة البنية على العلاقات والأحوال لمكان إخفاؤه والتعيب عن عمود البنية فلا يحتاج
إليه كذا في الشرح أقول فيه بحث ما إذا كان الرجل وإن لم يكن له اثبات العلاقات والأحوال إلا أنه يمكنه اثبات النسب وقد تقررت في كتاب الشهادة أنه يجوز
للشاهد أن يشهد شيئا لم يرايه بالسمع ممن يتيق به في مواضع عديدة منها النسب وليس من ضرورة ادعاء الرجل له ابنته وثبوت نسبه ثبوت وقوع
العلاقات والأحوال منه البنية والامتناع عن اثبات دعوة النبوة من الرجل أصلا أي لو كان هناك منافع شرعية إذا لا يمكنه اثبات العلاقات والأحوال قطعاً عن
مسائل النافع بين الرجلين في بنية ولد واثباتها شرعا أكثر من أن تحصى فظهر أن المقصود من ادعاء الرجل نبوة ولد نسبه منه دون ثبوت وقوع العلاقات و
الأحوال منه فلما أكتفه اثبات نسبه منه لزمه أيضا إقامة البنية على الأصل المذكور في وجه الفرق فلا يتم المطلوب وأما ما إذا كان الوجه المذكور للفرق المصروف ما لا يخبر
في مسئلته لأن كل مدعي ما لا يمكن له مدعى اثباته بالبنية لا يقضيه احتياج المدعي إلى إقامة البنية إذا وجد هناك كفي في كفايته دعاه كفاية في الصورة المذكورة للبيان ما هو مقتضى
في مسئلته وإن كان يمكنه اثباته بالبنية لا يقضيه احتياج المدعي إلى إقامة البنية كما بين أن الأب عالم ببنية أجدل أن كلامنا في ادعاء الزوج من يكثر بهابان لم يكثر
منكوتة ولا معدومة ولهذا قال المصنف في تعليل المسئلة لأن فيه الزنا على نفسها دون غيرها انتهى فكيف يتصور القول باحتياجها إلى إقامة البنية فقدر وإن كان لها
زوج وزعمت أنها ابنها منه أي ادعت أن الولد ابنها من ذلك الزوج وصدرت أي وصدق الزوج أيادها فوإنها وإن لم تشهد امرأة أي وإن لم تشهد امرأة على
الولادة يعني لا حاجة منها إلى شهادة القابلة لأنه أي الزوج التزم نسبه نسب الولد فاعتنى بذلك عن الحاجة لأن النسب يثبت بمجرد إقرار الزوج بلا دعوى المرأة أو
في تعيين النسب على الغير ومع دعوى المرأة أولى وبهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وإن كان الصبي في أيديها أي في أيدي الزوجين فزعم الزوج أنه ابنه من
غير أي زعم الزوج أن الصبي ابنه من امرأة أخرى لما زعمت أنه ابنها من غيره أي زعمت المرأة أنه ابنها من زوج آخر كان لها فوإنها أي لأن الصبي ابنها من زوجها
بأنه إذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه وإن كان يعبر عن نفسه فالقول له أيها صديق تثبت نسبه منه بتصد لقيه كذا في حاشية الشرح وعزله صاحب القاموس إلى شرح الطحاوي

لان ظاهر ان الولد منهما القريب ام ابيهم والولديان الفرائض بينهما كل واحد منهما يرد ابطال حق صاحبه فلا يصدر عنهما في حقهما في بدو جاريين يقول كل واحد منهما هو بنو ويسبب لغيره حقها يكون النوب بينهما لان ذلك لا يدخل القرابة في نصيب الميراث لان الميراث في النوبة
وهناك من جعل النسب كالحق في الميراث لان من اشترى جارية فولدت له ابنة فاستحقها من غير ان يكون له ولد من قبلها فلو كان له ولد من قبلها لم ير له ان يورثها
فان الغرض من الدعوى ان يبين انك تملك ما يدعى فتمنع ذلك للمغزو من القرابة بالصلح الصالحة وضمان النظر من الجانبين واجب

ثم ان بند السئلة المذكورة في الكتاب من سائل الجامع الصغير ايضا قال المصنف في تعليلها لان الظاهر ان الولد منهما اى من الزوجين الذين كان لولده في ابيهما
لقيام ابيهما بالقيام بالفرش بينهما اقول فيشئ وبه وان قيام الفرش بينهما لا يدل على تعيين الولد وانما يدل على ثبوت النسب بعد تعيين الولد اى بعد ثبوت
ولادته من تلك الزوجة ولهذا المخرج دعوات امرأة ذات زوج صبيانا ابنا اذا لم يعقد ما الزوج المثلث امرأة على الولادة كما قرنا في مسئلتنا ايضا ينبغي ان
يكون كذلك قتال ثم كل منهما اى من الزوجين يريد البطل حق صاحبه فلا يصدر عنهما اى على صاحبه يعني لا يقبل قوله في حق صاحبه وهو نظيره ثوب في يد جاريين
كل واحد منهما يورثني وبين رجل آخر غير صاحبه حيث لا يصدر عن واحد منهما في البطل حق صاحبه بل يكون الثوب بينهما فكذا هنا الا ان هناك يدخل المقر في
نصيب المقر اى يصير حاصل المقر بنو وبين المقر نصفان لان الحمل هو الثوب تحمل الشكوه وهذا لا يدخل لان النسب لا تخيلها اعلم ان المناقشة في دعوى النسب
غير رافعة لصحة الدعوى حتى ان ابي اذ كان في يد امرأة فقال رجل هو ابني منك من ناولات من نكاح ثم قال الرجل من نكاح ثبت النسب وكذا قال جاريين
نكاح منك قالت هو ابني منك من نكاح ثبت النسب من عدم اتفاقا في النكاح فان قالت بعد ذلك هو ابني منك من نكاح ثبت لما قلنا ان المناقشة
لا تبطل ودعوى النسب كذا ذكره الامام الترمذي وذكر في الايضاح ان دعوى النسب لا لا يطعن بالتناقض لان المناقض انما يكون بين المتساويين لا مسادا
فان دعوى النسب اقوى من النفي وذكر فيه ايضا اذا تصادق الزوجان على ان الولد من الزنا يثبت النسب ثابت من الزوج لان سبب ثبوت النسب قائم
وهو الفرش النسب ثبت حتى لا يصير له اقل نصيب البطل النسب كذلك لو كانت المسكوة امه او كان النكاح فاسدا لان الفرش قد وجد كذا في النهاية
ومعراج الدرر اية قول الذي نقل عن الايضاح او لا من دليل عدم بطلان دعوى النسب بالتناقض محل نظرها وقضاها قل قال اى محرم في الجامع الصغير
في كتاب القضاء ومن اشترى جارية فولدت له ابنة يعني ولدت له من المشتري فاستحقها رجل عزمه الاب قيمة الولد يوم تم خصومته وكذا اذا ملكها سبب
آخر غير الشري اى سبب كان كذا اذا تزوجها على انها مارة فولدت له من المشتري فاستحقها رجل عزمه الاب قيمة الولد يوم تم خصومته وكذا اذا ملكها سبب
المغزو من ربا امرأة معتق على ملك بين باي سبب كان مثل الشري النية والسند في الرواية كذا في معراج الدرر وغيره او نكاح عطف على غير النسي اى
معتق على ملك نكاح فقلد سببا في يد المرأة من ربا فاستحقها رجل عزمه الاب قيمة الولد يوم تم خصومته وكذا اذا ملكها سبب
عنهم فانه لا خلاف بين السعد الاول ونصها الا انظر ان ولد المغزو حر الاصل لا خلاف ايضا بين السلف انه ممنوعون على الاب الا ان السلف اختلفوا في كيفية
ضمانه فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انك الغلام الغلام والجارية الجارية يعني ان كان الولد غلاما فاعطى الاب غلاما مثله وان كان جارية فاعطى جارية
مثله وقال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فقيمة الولد واليه وهب صاحبنا لانه قد ثبت بالنص ان الجارية لا يكون مضمونا بالمثل فاما ويل حديث عمر بن
يملك الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية كذا في العناية اقول في هذا على ظاهره ان خلاف السلف في كيفية ضمانه ولد المغزو وقول عمر بن الخطاب في ضمانه
قيمة ثانيا في ما ذكره المصنف من ان ولد المغزو حر بالقيمة باجماع الصحابة فكيف يصلح ما ذكر في العناية لان يكون مخرجا وما لنا ذكره المصنف ويكفي الجواب عنه بان
يقال ان خلافا في كيفية ضمانه اختلاف بحسب ظاهره وعن الحقيقة بناء على احتمال ان يكون الميراث حديث عمر بن الخطاب فاعطى الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية
فما صلح الشرح والبيان ههنا ان السلف وان اختلفوا في كيفية ضمانه بحسب نظام من اقولهم الا ان الخلاف مرتفع في الحقيقة بتاويل كلام عمر بن الخطاب
على وفق يقتضيه النص الزال على ان الجوا ان لا يكون مضمونا بالمثل ولان النظر من الجانبين احب اليه المغزو من الجارية على سبب صحيح في الشرح فاستوجبنا النظر والاعتناء
لكل استحق والولد مخرج عن ملكه فاستوجبنا النظر ايضا فوجب اجمع بين حقيهما بقدر الاسكان وذا بان في معنى المستحق في معنى المملوك ويحكي حق المغزو في حق

لا

لا

لا

فيحصل الولد حر الأصل في حق أبيه رقيقا في حق مدعيه نظرهما ودفعنا للضرع عما تم الولد حاصل في يده أي في يد المغرور من غير ضرعه أي من غير غيلة
فإنه انقضى قيمة الولد يوم الخصم ومات الولد لا يقيم عليه إلا كقيمة المذمم وكذا لو ترك المال لغيره ليس ببدل عنه
والمال حينئذ لا يصل في حقه فيوته ولو قتل الأب يقيم قيمته لوجود المذمم وكذا لو قتل أخيه فخذ بدينه كان سلامة بدل له
كسلامته منع بدله كمنعه فيعزم قيمته كما إذا كان حيا ويهرج بقيمة الولد على الباقي ضمن له سلامة كما يهرج بينهم

كذا في الكافي فيحصل الولد حر الأصل في حق أبيه رقيقا في حق مدعيه نظرهما ودفعنا للضرع عما تم الولد حاصل في يده أي في يد المغرور من غير ضرعه أي من غير غيلة
كذا في العناية فلا يضمن الأب المذمم كافي والمذمم موقوفه فانه ما شئنا من الغاصب عندنا لا يضمنه الغاصب لا بالبيع فانه أي فلان المغرور لا يضمن الولد إلا بالبيع
قيمة الولد يوم الخصومة لا يوم المنع ذكرني شرح الطحاوي يغير قيمة الولد يوم القضاء لأن الولد لم يعلق في حق استولده ولا يعلق في حق استحق رقيقا فلا يتحول حقه
من العين إلى البدل إلا بالقضاء فيعبر بقيمة الولد يوم القضاء وكذلك كذا في النهاية ومعراج الدراية ثم علم أن ولد المغرور إنما يكون حرا بالقيمة إذا كان المغرور حرا
إذا كان مكاتباً أو عبداً أو ذوالنكاح التزوج يكون له عبد المستحق خلافا للمحرم وسجي ذلك في كتاب الكاتب كذا في غاية البيان ولومات الولد يعني لومات ولد المغرور
قبل الخصومة لا شئ على الأب أي ليس عليه الأب شئ من قيمة الأعداء من منع أو أسمع أنما يتصور بعد الطلب فإذا لم يطلب لم يوجد سبب ضمانه كما لو ملك ولد المذمم
عند الغاصب فانه لا يضمن قيمته كذا في الكافي وكذا لو ترك مالا أي وكذا لو ترك ولد المغرور مالا لم يضمنه الأب لأنه لا يضمنه الأب شئ من قيمة الولد شئ لأن
المنع لم يتحقق إلا بعد المار ولا عن بدله لأن الوارث ليس به من غير علم فم يجعل سلامة الأثر سلامة نفسه والمال لا يضمنه الأب شئ من قيمة الولد شئ لأن
حق أبيه كما في غيره فان قيل الولد وإن كان حرا والأصل في حق أبيه إلا أنه رقيق في حق مدعيه فينبغي أن يكون المال مشتركا بينهما فلما الولد علق حر الأصل
في حق المدعي أيضا ولهذا لا يكون الولد له وإنما قدرنا الرق في حقه ضرورة القضاء بالقيمة والثابت بالضرورة لا يعود وموضعنا كذا في الشرح والكا في التوفيق
ينافي في هذا الجواب ظاهر ذكرني شرح الطحاوي على ما نقلناه آنفا فليتأمل في التوفيق أو الترجيح ولو قلنا الأب يغير قيمة أبيه يضمنه المذمم بالبيع وكذا لو قتل
غيره فاخذه دية أي فاخذه الأب دية لأن سلامة بدله أي لأن سلامة بدل الولد وهو دية الأب كسلامته أي كسلامته الولد نفسه ومنع بدله كمنعه أي منع بدل
الولد لمنع الولد نفسه فيعزم قيمته كما إذا كان حيا وأما إذا لم يخنه الأب دية من القاتل فلا يضمن شيئا لأنه لم يمنع الولد أصلا أي لا حقيقة ولا حكما نص عليه
فخر الدين قاضيان وغيره في شرح البجامع الصغير وذكرني المبسوط فان قضى له بالدية فلم يقبضها لم يوجبها القيمة لأن المنع لم يتحقق فلما لم يقبض إلى يده من
البدل فان قبض من الدية فقيمة المقتول قضى عليه بالقيمة المستحق لأن المنع تحقق بوصول يده إلى البدل فيكون منع قدر قيمة الولد كمنعه الولد كذا في النهاية وكذا في
درج قيمة الولد على الأعداء ويرجع الأب بما غرم من قيمة الولد على الأعداء لأنه أي بالقيمة ضمن له أي المشتري سلامة أي سلامة المبيع عن العيب فوق
الاستحقاق كذا في معراج الدراية ويساعد تفسير صاحب النهاية أقول به على ظاهر هذا الشرح أنه لا شبهة في أن البائع ضمان للمشتري سلامة المبيع عن العيب
إلا أن البيع في سلمنا أي إلا ما دون الولد فلا يتم التقريب فكان كثير من الشراح قصدوا دفع هذا القول في بيان قول المصنف لأنه ضمن له سلامة يعني أن الولد
جزء المأمور والبائع قد ضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع أجزائه انتهى أقول ويروى على هذا الشرح أن البائع إنما ضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع أجزائه الموجودة
عنده ولا شك أن الولد في سلمنا من حيث بعد البيع لأن مثل هذا الحجر معدوم حين البيع ولا يصح إدخال المعدوم في عقد البيع أصلا فضلا عن ضمان سلامة عن العيب
الذكر أن البائع ضمن للمشتري سلامة المبيع والحق عندني في هذا المقام أن يطرح حديث البخاري من البين ويقال في بيان مراد المصنف من قوله
السلامة أيضا لأن من منافها الاستيلاء وكوّن له ما من هو لا باخر الأصل من غير أن يتحقق أحد وكان سلامة تعام عن العيب بسلامة ولد بافتمان
السلامة بسلامة ضمان سلامة كبره بسلامة كذا في معراج الدراية أي بالمثل الذي أداه المشتري إلى البائع فالصحيح للمشتري وقين للمشتري إذا استحق
القيمة بتمامه بسلامة كذا في معراج الدراية أي بالمثل الذي أداه المشتري إلى البائع فالصحيح للمشتري وقين للمشتري إذا استحق

قال واذا اقر المحر العاقل العالم بحق قوله انما هو محقق كان ما اقربه او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن فساد الحق

كثير من التمسك والاباحة بنحو جاتنا اول الصحيح منه والقاسم حتى ان كثير استنهم كوا قيد القرض في تعريف البيع بحسب الشرع ليتناول بيع المكره
 كما ان البيات الفاسدة كما هو جواب في موضعها وما سبب الاقرار فإضافة استعاطا الواجب عن قسمة باخياره واحلاسه كسلا يقى في تبعه الواجب واما تبطير
 فيا في في الكتاب واما كنهه فالانفاذ المذكورة فيما يجب به موجب الاقرار واما حكمه فمطورا اقربه لا يثبت ابتداء الاقرار في البيع الاقرار بالطلاق واقتنا
 مع الاكراه والانتشار لبيع مع الاكراه عندنا اولنا قالوا اقراره ببال والمقرر له ان كذب في اقراره لا يحل له اخذ من كره منه فيما بينه وبين المتكلم
 الامانة ليطالب بغيره فيكون تملكه مبتدأ على سبيل التمسك والملك يثبت للمقرر بالصدق وقبول ولكن محيل بوجهه والمقرر له اذا صدق فمرد
 لا يصح رده كذا في الكافي وغيره وقال صاحب النهاية ومن يجد حذوه وحكمه لزوم ما اقربه على المقرر وعمل الطار الخيرية لغيره لا التملك به ابتداء ويكره
 عليه مسائل احد طينان الرجل اذا اقر عين لا يملكه لا يصح اقراره حتى لو ملكه المقرر بامر الله بوضعه تسليمه الى المقرر ولو كان الاقرار تملكه مبتدأ لما صح
 لانه لا يصح تملك ما ليس بملكه والثانية ان الاقرار بانحر المسلم يصح حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تملكه مبتدأ لم يصح والثالثة ان المريض الذي
 لا دين عليه اذا اقر بجميع ماله لا يجزى صح اقراره ولا يوقف على اجازة الوثقة ولو كان تملكه مبتدأ لم ينفذ الا بقدر الثلث عند عدم اجازتهم والربعة
 ان العبد الماذون اذا اقر رجل بعين في يده صح اقراره ولو كان الاقرار سببا للملك ابتداء كان تبرعا من العبد وهو لا يجوز في الكثرة والادليل كونه
 على المقرر فالكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليلعل الذي عليه الحق وليتق التدرية ولا يخس منه شيئا ياذن
 تعالى امر بالمأثم عليه الحق فلو لم يلزمه بالاملاشي لما امر به والاملا لا تحقيق الا بالاقرار وايضا منى عن الكتمان وهو آية على لزوم ما اقربه كفا في منى شهود
 عن كتمان الشادة وقوله تعالى قال اقرتم واحدتم على ذلك امرى قالوا اقرنا بانه ان طلب منهم الاقرار فلو لم يكن الاقرار حجة لما طلبه وقوله تعالى كونوا قوامين
 بالقسط شهداء عند ولو على انفسكم قال المفسرون شهادة المرء على نفسه اقرار وقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة قال ابن عباس رضى الله عنه
 اى شاهد بالحق واما السنة فماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم رجلا بغير اقراره بالزنا والغادية بغير اقرارها وقال في قصتها العفيف واعدا انيس
 امرأة عذ فان اعترفت فاجربا فاشيت احمدا بالاعترا فان اعترفت فاجربا فاشيت احمدا بالاعترا فان اعترفت فاجربا فاشيت احمدا بالاعترا فان اعترفت فاجربا فاشيت احمدا بالاعترا
 فيما يندرج بالاشبهات فلا تخفى حجة في غير ما فى واما الاجماع فان المسلمين اجمعوا على كون الاقرار حجة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
 هذا من غير نكير واما المعقول فان ائجه كان مرددين الصدق والكذب في الاصل ولكن ظهر حمان الصدق على الكذب لوجود الداعي الى الصدق
 والصارق عن الكذب لان عقله ودينه يحمله على الصدق ومن جرائه عن الكذب ونفسه الامارة بالسوء بما تحمله على الكذب في حق الغير ما في حق نفسه
 فلا فصاعقه ودينه وطبيعته ودعى الى الصدق فزاد عن الكذب فكان الصدق طاهرا فاقربه على نفسه فوجب قبوله والعمل قال اى القدورى في
 مختصره فاذا اقر المحر البالغ العاقل بحق لزوم اى لازم المقرر اقراره اى موجب اقراره او اقربه اقول يرد عليه النقص بما اذا اقر المحر البالغ العاقل بحق كذا
 فانه لا يلزم اقراره فكان لا بد من ذكر المطلق ايضا لا يقال ترك اعتمادا على ظهور كون الطوع والرضى من شرط صحة الاقرار لانا نقول ليس ظهوره ميثاقا
 ظهورا مشروطا العقل والسبيل للذين هما دار الاحكام كلها ولم تتركها محجولا كان ما اتسره او معلوما ابتداء ايضا لفظ القدور
 يعنى لا نسرق في صحة الاقرار وزومته بين ان يكون ما اتسره بلعنا لونا او محجولا كما سياتى تفصيلا قال المصنف رحمه الله
 ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق اريد بهذا الغشبية على ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيما مضى لا انشا دا بحق ابتداء سلا

هذا

وانه من لم يفرقه دلاله لا تفرقه كيف الزعم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عزا الى الوجه باقرار وتلك امر الله باعترافه
وبه حجة قاضية بقصود ولاية المقيمين غير فيقتضي عليه وشروط الحربية ليصح اقراره مطلقا فان العبد الماذون له وان كان
ملكها باخر في حق اقرار اركان المحجور عليه ولا يصح اقراره بالمال ويصح بحدود والقصص

يدور الاشكال العجبة الاقرار بخبر مسلم وغير ذلك من المسائل المبينة على كون الاقرار اخبارا عما ثبت فيما مضى لا انشاء في الحال كما بينا بما مر ولم يرد ذلك
 تعزيت الاقرار حتى يرد عليه انه يتناول الدعوى والشهادة ايضا فلم يكن مانعا عن دخول الاقرار كما ذكره بعض الشراح وانه لازم من اطلاق قراره على المقر اقرب وقوعه
 اى لوقوع الاقرار ولان الامور دليل على وجود الخبرية كما يشهد به الكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المستعمل على افعالنا في قيامه وقد اشار المصنف
 الى البعض من هذا بقوله لا يرى كيف الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عزا اليه من اقراره اى باقراره بالزنا وتلك المرأة اى كيف الزم تلك المرأة وهي
 الرجل باعتراهما اى باعتراهما بالزنا ايضا فاذا كان ملزما فيما يندرج في الشبهات فلان يكون ملزما في غيره اولى كذا قالوا اقول يرد على ظاهره منع إطلاق
 هذه الاولوية فان العبد المحجور عليه بيع اقراره بالحدود والقصاص لا يصح اقراره بالمال على ما ذكره المصنف ثم فيما ساقى فكان ملزما في حقه ما يندرج في
 دون غيره فتأمل في الدفع وهو اى الاقرار بحجة فاصرة على نفس المقر غير متعدية الى الغير لقصور ولاية المقر على غيره فيقتصر عليه اى على المقر نفسه حتى لو اقر
 مجبور الاصل بالرق لرجل جاز ذلك على نفسه واله ولم يعيد على اولاده وامهاتهم وبناته ومكاتبته لانه قد ثبت حق الحرية او حقوق الحرية لولا
 فلا يصح عليهم شهادات البينة فانها تنصية حجة بالقضاء وللقاضي والولاية عامة فيتعبدى الى الكل ما الاقرار فلا يقتصر الى القضاء فينفذ في حق المقر وحده
 كذا في الكافي وغيره واعلم ان هذا لا ينافي ما ذكره من الاقرار بحجة شرعية فوق الشهادة بناء على انتفاء التهمة فيه لان القوة والضعف وراء التهمة والالتصاف
 فالتصاف الاقرار بالانحصار على نفس المقر والشهادة بالتعدي الى الغير لا ينافي التصاف بالقوة والتصاف بالضعف بالنسبة اليه بنا على انتفاء التهمة
 فيه ووهنا وشرط الحرية لبيع اقراره مطلقا اى في المال وغيره فان العبد المأذون ان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار حتى اذا اقرب بين رجل او بولد يقد
 عارضا وعصبه لبيع لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ولا يصح بالحدود والقصاص قال صاحب الغنية وكان هذا اعتذارا عن قوله اذا اقر المحجور لعلة لا يحتاج اليه
 لانه قال اذا اقر المحجور حتى لم يرد منه صحيح واما ان غير المحجور اذا اقر لم يلزم فساكت عنه ولا يرد عليه شئ اقول ليس بذكره الصحيح اذ قد صرحوا في مواضع شتى من
 هذا الكتاب وغيره بان تخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفى الحكم عما عداه بالاختلاف حتى ان الشارح المذكور قال في او اخر فصل القراءة من باب انما هو
 كتاب الصلوة فان قيل تخصيص بالذكر لا يدل على نفى قلنا ذلك في الخصوص من الروايات انتهى فكيف يصح قوله هنا واما ان غير المحجور اذا اقر لم يلزم او لم يلزم
 فساكت عنه ولو سلم ان لزوم اقراره غير محجور لزوم مسكون عنه لا يقتضي لزوم ذلك بطريق مفهوم انما قلنا لم يصح قوله فلا يرد عليه شئ اذ يرد عليه
 حينئذ استدراك تقييد المحجور الى الاعتذار عن ذكره وقال صاحب الغنية ولا يصح ان يقال ليس بمعذرة وانما هو لبیان التفرقة بين العبد في صحة اقراره
 بالحدود والقصاص وحجبه المحجور عن الاقرار بالمال دون المأذون انتهى اقول ليس بهذا ايضا بصحيح اما اوله فلانه لا يشك لعامل الناظر الى قول المصنف
 ويشترط الحرية لبيع اقراره مطلقا الى اقراره في ان مراده به هو بمعذرة عن كرقيد المحجور بالبيان التفرقة بين العبد واما ثانيا فلانه لو كان قول المصنف
 هذا لبيان التفرقة بين العبد لما كان كذلك قوله لبيع بالحدود والقصاص موقع اذ لا دخل له في الفرق بينهما بل هو محل سلا منهم متحد في صحة اقرارهم
 بالحدود والقصاص فالحال الصحيح الكلام المصحح مما على فرض ان لا يكون المقصود منه المعذرة انما هو بيان الفرق بين القيود الثلاثة الواقعة في كلامه في
 فان قيد الحرية بشرط صحة الاقرار مطلقا لا بشرط صحة مطلق الاقرار بخلاف القيد في الآخرين اعني الملبوع والمعتل تامل توقف ثم اقول انما بحث في كماله
 اما اوله فلان كون العبد المأذون ملحقا بالحر في حق الاقرار كما يدل عليه قوله فان العبد المأذون وان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار غير مسلم فانهم صرحوا بالبيان
 المأذون لا يصح اقراره بالمهر والكنة والقبيل بخلافه وقيل يرد على عدم اطلاقها لانها ليست بتجارة وهو مسلط على التجارة والغير ولا يشك في صحة اقراره

وجماله المقرب لا يمنع صحة الاقرار ان الحق قد يلازمه بجهل بالان اتلف مالا لا يدري قيمته او يخرج جوازه لا يعلم ارشها او ينفق عليه باقية حساب لا يحيط بعلمه ولا اقراره بالخيار حتى يثبت الحق فيصير به بخلاف الجمالة في المقر له ان المجهول لا يصح مستحقا ويقال ان يثبت المجهول ان التحميل من جهة فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجبه القاض على البيان كان لزمه الخروج عن الزمة بجهل اقراره وذلك ببيان **قال** فان قال لقائل ان على من لزمه ان يبين فلا قيمة لان ما خبر عن الوجود في ذمته ولا قيمة له لا يجب فيها فاذا ثبت غير ذلك يكون رجوعا **قال** والقول قوله مع مبينه ان الحق للمقر له ان يكون ذلك

لا تخارر ابراهي المولى فيعتبر كالبالغ والناسم والمنع عليه كالمجنون لانها ليسا من اهل المعرفة والتمييز وهما شرطان لصحة الاقرار واقرا السكران جازا بجهل قوله الا بالاحد ودوا خلاصة الردة بمنزلة سائر التصرفات تنفذ من السكران كما تنفذ من الصالح كذا في الكافي ومعراج الدراية وجمالة المقربة لا تمنع الاقرار يعني لو كان المقر مجهولا بان قال المقر لقائل ان على من لزمه الاقرار يلازمه ما قبله لان الحق قد يلازم مجبولا لا يعني ان الحق قد يلازم الانسان مجبولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يخرج جوازه لا يعلم ارشها لان الواجب في الاجزاعات ان يستأني حولا فلا يعلم في احوال موجبه او ينفق عليه باقية حساب لا يحيط ابي بما يقضي من الحساب علمه والاقرار اخبا عن ثبوت الحق فيصح به اي فيصح كقول المقر مجهولا فان قلت الشهادة اخبا عن ثبوت الحق ايضا وقلنا تمنع صحتها بجمالة الشهود فما الفرق بينا قلت الشرح لم يحيل الشهادة حجة الابدال العلم بالشهود به قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايت مثل الشمس فاشهد والافزع وان الشهادة لا تلزم الا بالانصاف والقضاء اليها والقضاء بالمجهول لا يصح لما لا اقراره موجب بنفسه قبل اتصال القضاء به وقد امكن ان ازاله اجمالة بالاخبار على البيان فيصح بالمجهول ولهذا لا يصح الرجوع عن الاقرار لصح الرجوع عن الشهادة قبل اتصال القضاء بها كذا في الميسر بخلاف اجمالة في المقر يعني انها تمنع صحة الاقرار فان المجهول لا يصح مستحقا كشيخ الاسلام في ميسره والمناطقي في واقعاته ان جمالة المقر لا تمنع صحة الاقرار اذا كانت متفاحشة بان قال هذا المذهب اذا لم يكن متفاحشة بان قال هذا المذهب لاخذ بهذين السجلين فلا تمنع ذلك وقال شمس الائمة السرخسي لا يصح الاقرار في هذه الصورة ايضا لانه اقرار بالمجهول وانه لا يفيد لان كونه اقرارا على البيان لا يصح على البيان لانه لا يصح اقرارا على ما لا يعلم في الكافي به الاصح انه يصح لانه يفيد اذا فائدة وصول الحق الى المسمى وطريق الوصول ثابت لانها اذا اقر على اخذه فلها حق الاخذ انتهى قال في شرح الطحاوي وكذلك جمالة المقر تمنع صحة الاقرار بخوان يقول لرجل لك على احدنا الف درهم لان المقر عليه مجهول وهكذا ذكر في كثير من شروح هذا الكتاب فعلاعية اقول في تمثيل جمالة المقر بالشال المذكور نظرا في الظاهر ان اجمالة فيه في المقر عليه في المقر له متيقن وهو المتكلم والاولى في تمثيل ذلك ان يقال بخوان يقول لرجل احد من جماعة او من اثنين لك على الف ولا يدري اسم او اسمها قال لك ليقال له بغير المجهول هذا لفظ الله ورسوله في مختصه يعني يقال للمقر فيما اقر بمجهول بين المجهول لان التحميل من جهة اي من جهة المقر يعني ان الاجمال وقع من جهة فعالية البيان ولكن لا بد من ان يبين شيئا يثبت دينا في الذمة قل وكثر بخوان يبين جته او فلان او جوزه او ما اشبه ذلك اما اذا بين شيئا لا يثبت في الذمة فالقبول منه بخوان يقول عينت حق الاسلام وكفى من تراب او نحوه كذا في شرح الطحاوي وذكر في غاية البيان فصا كما اذا اعتق احد عبديه اي فصا اقراره بالمجهول كما اذا اعتق احد عبديه في وجوب البيان عليه فان لم يبين ان لم يبين المقر ما جله اخبره الحاكم على البيان انه لزمه الخروج عما لزمه بصح اقراره بالباء اجمارة في بعض النسخ بصح اقراره وذلك اي اخرج بما لزمه بصح اقراره بالبيان لا غير به قال الشافعي ج بالكم واحد ومن اقر في حق من اقر في حق المسمى في جواب دعوى وامن عن التفتيح جعل ذلك انكارا منه ويعرض الميمن عليه فان اقر بثلث اكل من العيين حلف المدعي وان اقر بشيء اقر بالثلاثة لا يرفع حثك فاذا ادعى او اقرارا او انكره سحري عليه حكمه كذا في معراج الدراية فان قال لقائل ان على من لزمه ان يبين فلا قيمة له في مختصه قال المصنف رحم في تعليله لانه اخبر عن الوجوب في ذمته كما يدل عليه لفظه على لانها لا يسجد بالالزام وما لا لا يجب فيها اي في الذمة فاذا بين غير ذلك اي غير القيمة يكون رجوعا عن الاقرار فلا يقبل قال في القدوري في مختصه والقول قوله اي قول المقر في ان ادعى المقر اكثر من كل اي ما بينه يعني اذا بين المقر القيمة فثبت في الذمة لمكيا كان او موزنا او عددا نحو خرطة او فلس او جوزه فانما ان يساعده

الان دعوتكم فيه دستة اذ قال الله عز وجل انما اريد ان اتقوا الله ما بين يديهم من حرام فليؤثروا منه قليلا

المقرر اولها ان ساعده اخذ وان لم يساعده بل ادعى عليه الزيادة فالقول قول المقر مع يمينه لانه اى لان المقر هو المستكر فيه اى فيما يدعى عليه المقر
من الزيادة والقول قول المنكر مع يمينه قال المعتز وكذا اذا قال فلان على حق اى لزمه هذا ايضا ان بين القيمة لما بينا انه اخير عن الوجوب في ذمته والالتزام
له لا يجب فيها ذكر في المحيط والمستند ولو قال رجل فلان على حق ثم قال منصوصا عينت حتى الاسلام لا يصدق وان قال موصولا يصدق لان الزيادة
يعتبر باعتبار العرف لانه لا يرد به في العرف حتى الاسلام وانما يرد به حقوق المالك كذا في الكافي وكذا لو قال غصبت شيئا من اموالي فليس له ان يصرح
مسئلة القدوري ليعني لو قال غصبت من فلان شيئا صح اقراره ولامه البيان ايضا والحاصل ان كل تصرف لا يشترط الصحة وتحققه اعلاما صادقة
التصرف فالأقرار به مع اجماله صحيح وذلك لغصب الوديعة فان اجماله لا يمنع تحقق الغصب الوديعة فان من غصب من رجل مالا مجهولا في كيل ولا
مجهولا في كيل فانه يصح الغصب الوديعة وثبت حكمهما وكل تصرف يشترط الصحة وتحققه اعلاما صادقة ذلك التصرف فالأقرار به مع اجماله لا يصح وذلك كالباع
والابارة فان من اقرانه ببيع من فلان شيئا او اقرانه ببيع من فلان شيئا او انتري من فلان كذا بشي لا يصح ولا يجبر المقر على تسليم شي وبها لان الثابت
بالأقرار كالثابت معاينة ولو علمنا ان ببيع منه شيئا مجهولا لا يجب تسليم شي بحكمه الباع لكونه فاسدا فكذا اذا ثبت بالأقرار ولو علمنا انه غصبنا مجهولا
في كيل يجبر على الرد فكذا اذا ثبت بالأقرار واذ صح الأقرار بالغصب مع اجماله يجبر المقر على البيان جملة القول كذا في الكافي والمحيط البرهان في وجوب بيان
ما هو مال يجرى فيه التامع لقولنا على العادة اى اعتمادا عليها واعلم انه ذكر في المبسوط رجل قال غصبت من فلان شيئا فالأقرار صحيح ويلزمه به ما بينه وبين
من ان بين شيئا هو مال لان الشيء حقيقة اسم لما هو موجودا لكان او غير مال الا ان لفظ الغصب ليل على المالمية فيه فان الغصب لا يرد الا على ما
مال وثابت بمالته اللفظ فهو كالموقوف كقولنا انتريت من فلان شيئا يكون اقرارا بشره ما هو مال لان الشرع لا يتحقق الا فيه ولا بد ان يبين بالاجري فيه التامع بين
الناس حتى لو فسره بحجة حطة لا يقبل ذلك منه لان اقراره بالغصب ليل على انه كان ممنوعا من جهة صاحبه حتى غلب عليه غصبه وهذا ما يجرى فيه التامع فاذا بين شيئا
بهذه الصفة قبل بيانه لان هذا بيان مقرر لاصل كلامه وبيان التقرير يصح موصولا لكان او مفصلا وليستوى ان يبين شيئا لغصب الغصب لا يقصر بعد ان
يكون بحيث يجرى فيه التامع حتى اذا بين ان المخصوص بخرم فالقول قوله وكذلك ان بين ان المخصوص دار فالقول قوله وان كانت لا تضمن بالغصب عند الحجة
برحمته واختلفت المشايخ فيما اذا بين ان المخصوص روضة او ولد فممنوع من القول ببيانه مقبول لانه موافق لمعهم كما انه فان لفظ الغصب يطلق على الزوج
والولد عادة والتامع فيه يجرى بين الناس اكثر مما يجرى في الاموال اكثر مما على انه لا يقبل بيانه بهذا لان حكم الغصب لا يتحقق الا فيما هو مال فبيانه باليس
سأل يكون انكار الحكم الغصب بعد اقراره بسببه وذلك غير صحيح منه الى هذا لفظ المبسوط وصرح في الايضاح وغيره بان الاول وهو مقبول بيانه بالان هو
روضة او ولد اختيارا في شايخ العراق والثاني وهو عدم قبول بيانه بذلك اختيارا في شايخ ما وراء النهر واذ قد عرفت ذلك تبين لك ان المصنف رحمه الله
قول شايخ ما وراء النهر حيث قال ويجب ان يبين ما هو مال يجرى فيه التامع لقولنا على العادة يعني ان يطلق اسم الغصب يطلق على اخذ مال متقوم في العرف
هذا قال صاحب الغاية في شرح هذا المقام وكذا لو قال غصبت منه شيئا وجب عليه ان يبين ما هو مال حتى لو بين ان المخصوص روضة او ولد لا يصح وهو اختيار
لمشايخ ما وراء النهر وقيل يصح وهو اختيار مشايخ العراق والاول صح لان الغصب اخذ مال حكمه لا يجرى فيما ليس بمال ولا بد ان يبين ما يجرى فيه التامع حتى
لو بين في حجة حطة او في قطرة مالا يصح لان العادة لم تجز غصب ذلك فكانت مكذبة له في بيانه ولو بين في القمار او في غير ذلك لم يصح لانه مال يجرى فيه التامع
فان قيل الغصب اخذ مال متقوم بغير اذن المالك على وجه يزيل يديه وهو لا يصح على القمار وغيره فلم نقض التعريف او عدم قبول البيان فيما

ولو لم يكن في ثلثة كذا اقل الجمع الصحيح ان يتوحد في ثلثة لان اللفظ يتحد في اللفظ الى الوزن

قول ليس ذلك صحيح اما اوله فلان جميع الكثرة اقله احدى عشرة لا عشرة على ما تقر في علم النحو قال الفاضل الرضي قالوا مطلق الجمع على ضربين فانه وثلة والمرد بالثقل
 من ثلثة الى العشرة واحد ان داخل بالكثره فافوق العشرة انتهى واما ثانيا فلانه لو كانت ثلثة قول الى حقيقة من فيه المسئلة كون قل جميع الكثرة عشرة
 لزم ان لا يصدق ايضا عنده في اقل من عشرة فيما اذا قال على دراهم بدون ذكر وصف الكثرة مع انه يصدق هناك في ثلثة بالاتفاق كما سألنا والا لكان
 في تعليل قول الى حقيقة من فيه المسئلة ما ذكره صاحب الغاية حيث قال ولا في حقيقة من حيث الحكم غير مذكوره ايضا وانما ثبت ضرورة ان
 لا تصغر منه الكثرة لغو فان العمل بها باعتبار الحقيقة والعرف متعذر وما ثبت مقتضى صحة الغير ثبت ادنى ما يصح به الغير وادنى ما ثبت به الكثرة من
 حيث الحكم عشرة ودرهم فان القطع متعلق بشرع بالكثره من المال لا بالثقل على ما روي انه كان لا يقطع في اشئ الا انه في ثلثة اعتبر انصاب في حق اقل
 وانما ثبت اضع عشرة فيلزم عشرة انتهى قال الشيخ ابو نصر البغدادى في الفرق الى حقيقة من بين قوله درهم كثره وبين قوله مال عظيم ان قوله درهم كثره في حق
 لان الكثرة تكون بزيادة العدد فاعتبر الكثرة التي ترجع الى العدد وقوله مال عظيم لا يضمن عدد او وجبا من يحمل على المستغنى لاس من حيث العدد والعدد في ثلثة
 ما يصير عينا فيجب ان يكون فيه فاغنى ذلك لو قال درهم في ثلثة هذا لفظ القدوري في مختصره يعني لو قال له على درهم وجب عليه ثلثة درهم بالاتفاق
 قال المصنف في تعليقه لانا قل الجمع الصحيح يعني ان الدرهم جمع واقل الجمع الصحيح فيلزم ثلثة لكونه متقنا فيه بحيث لانه ان كان لفظ الصحيح في قوله لانه اقل الجمع
 الصحيح فثمة الجمع كما هو المتبادر من ظاهر التركيب بوزن عليه ان الدرهم ليس بجمع صحيح بل هو جمع كسوف لم يطابق الدليل له في وان كان جملة لاقول كما
 في قول صاحب الكافي لانه ادنى الجمع المتيقن عليه وقول صاحب الغاية لانه اقل الجمع الذي لا خلاف فيه بخلافه لثني وجوبه عليه ان كون اقل الجمع
 ثلثة انما هو في جميع القلة دون جميع الكثرة فان اقل جميع الكثرة احدى عشرة كما مر بانه انما الدرهم جمع كثره اذ قد تقر في كتب الاخوان جميع اشد الجمع كسوف
 جمع كثره سوى الاثلة الاربعة المعروفة وهي افعال افعلة وفعلة عند الكل وسوى فعله ككثرة عند الفراء وسوى افعلا كما صدق في لفظ التبرير
 ولفظ الدرهم ليس من احد ما يتك الاثلة فكان جميع كثره قطعاً فلم يتم لمطلوب ثم اقول يمكن الجواب عن ذلك بوجهين من اختيار الشق الثاني من التبرير
 الاول ان الفاضل الرضي صح بان كل جمع لكثرة للرباعي الاصل حروفه مشتركة بين القلة والكثرة والاشك ان الدرهم من هذا القبيل فلما اشتركت
 بين القلة والكثرة كان اقله المتيقن هو الاثلة فتم المطلوب والثاني ان الحق التفاضل في قال في التاميم في ادخل مباحث اللفظ العام لم يصح
 ما ذهب اليه اكثر اصحابه واقفاً واثمة اللغة من ان اقل الجمع ثلثة واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جميع القلة وجميع الكثرة فدل بطاير على ان
 التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة يعني ان جميع القلة تختص بالعشرة فادونها جميع الكثرة غير مختص لانه يختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالادلة
 وان صح بخلافه كثير من الثقات انتهى كما مر فيجوز ان يكون مدار الدليل المذكور على ما يرد الا وفي بالاستعمالات وتقريرات اهل الاصول من كون التفرقة
 بين جميع القلة والكثرة في جانب الزيادة لا في جانب نقصان فتم برهاننا من بين اكثر من ثمة كلام القدوري في مختصره يعني انما ان جميع القلة كثر
 الاثلة فحينئذ يلزم ما بينه قال المصنف لان اللفظ اي لفظ الجمع يتحد على تحيل الاكثر من الاثلة ولا تتم فيه لكونه عليه لا ويصرف الى الوزن المستند
 الى الوزن المتعارف وهو غالب لفظ البدي لان المطلق من الالفاظ لا يصرف الى المتعارف كما مر في البيوع ولا يصدق في اقل من ثلثة لانه يرد الى
 عما اقتضاه كلامه قال في التمهيد وان لم يكن فيه شئ متعارف يحس على وزن سبعة فان الوزن المتعارف في الشئ وهكذا ذكر في النهاية وقال في البدي وان
 كان لا قرار في بلد تعاملون فيه بدرهم وزنها بنقص من وزن سبعة لغير اقراره على ذلك لوزن لا يصر في مطلق الكلام الى المتعارف حتى لو ادعى وزنا

ولو قال كذلك لكان اليمين في اقل من احد عشر درهما لان ذكر عدد دين مئتين ليس بينهما حرف العطف فاقول ان ذلك من المفسر
احد عشر ولو قال كذلك لكان اليمين في اقل من احد عشر دين لانه ذكر عدد دين مئتين بينهما حرف العطف
واستدل ذلك من المفسر احد عشر دين في كل وجوب على الظاهر ولو قال كذلك لكان تفسير المصنف

اقل من ضمن بل لا يصدق انه يكون رجوعا لو كان في البلد اوزان مختلفة معتد فيها التاكيد في نقد البلد فان استوت يحل على اقل الاوزان ان يتيقن
والزيادة مشكوك فيها فلا يثبت مع الشك انتهى اقول ما يلزم المذكورين في التهمة والبدائع في صورة التساوي تفاوت بل تتماثل لا يخفى ولو قال كذلك لكان
لم يصدق في اقل من احد عشر درهما هذا لفظ القدر في محضه يعني لو قال على ذلك لكان درهما الزم احد عشر درهما ولم يعتد قوله في اقل من ذلك قال المفسر في تعليقه
اي المقرور عدد دين مئتين في كل كلفين هما كالتيان عن العدد المسمى بينهما حرف العطف واقل من ذلك في اقل من ذلك ما كان عدد دين ليس بينهما حرف العطف من المفسر
من العدد المفسر المصنف به احد عشر واكثر تسعة عشر فانه يقال احد عشر الى تسعة عشر فانه الاقل للمتيقن من غير بيان الزيادة ثق على بيانه ولو قال كذلك

وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر من هذا ايضا لفظ القدر في محضه قال المفسر في تعليقه لانه ذكر عدد دين مئتين بينهما حرف العطف واقل من ذلك في اقل من ذلك
عشر وان يحل كل جملة على الظاهر يعني ان لفظ كذا كناية عن العدد والاصل في استعماله اعتباره بالمفسر اى بالعدد الصحيح فماله نظير في الاعداد المفسرة يحل على
اقل ما يكون من ذلك النوع لكونه متيقنا فاذا قال على ذلك لكان درهما فانه قال على احد عشر درهما واذا قال على ذلك لكان درهما فانه قال على احد عشر درهما

لانه في محضه المسألة ذكر المصنف تفرعا على مسألة القدر ولم يذكرها في الاصل يعني لو قال على ذلك لكان درهما فانه قال على احد عشر درهما فانه قال على احد عشر درهما
درهما في قوله كذا درهما تفسيرهم اى تيسر المشي لهم به كذا لانه كناية عن العدد لم يسموا واقله المتيقن اى فحل عليه وذكرته المسألة في بعض المعابر كالتخيرة والمحيط
والتمتة وفخاوى قاضيخان على خلاف ما ذكره المصنف فانه قال في التخيرة والمحيط في اجماع الصغرة اذا قال فلان على كذا درهما فعليه همان لان اقل اقل بعد
الواحد لا يعد حتى يكون معتق اخر وقال في التهمة وفي اجماع الاصغر اذا قال كذا درهما فعليه يمان لان هذا اقل لا يعد لان الواحد لا يعد حتى يكون معتق اخر وقال

في فتاوى قاضيخان لو قال فلان على كذا درهما فعليه يمان لان كذا كناية عن العدد واول العدد اثنا عشر اقول فيما ذكر في تلك الكتب نظر لان
كون الواحد من العدد انما هو في اصطلاح الحساب انما في الوضع واللغة فهو من العدد وقطعا وعن نها ترى ائمة اللغة والخوفا طبعوا اصول الجبر
اثنى عشر كلمة واحد الى عشرة ومائة والالف وقال العلامة الجوهري في صحاحه الاحاد المعنى الواحد وهو اول العدد انتهى وقال المحقق الرضوي في شرح الكافية
عند النخبة في ان لفظ واحد واثنا عشر في سماء العدد وعند الحساب ليس الواحد من العدد لان العدد عندهم هو الزائد على الواحد ومنع بعضهم ان يكون الاثنان

من العدد انتهى الشك ان كون كذا كناية عن العدد ليس بمعنى اصطلاح الحساب بل هو امر جاري على أصل الوضع واللغة فكون اقل العدد اثنين عند
الحساب لا يقتضي كون الواجب على المقر في المسألة المذكورة درهماين كما لا يخفى قال صاحب غاية البيان كان ينبغي ان يلزمه في هذه المسألة احد عشر لانا اول
العدد والذي يقع منه منصوبا واذا كان كذلك ينبغي ان لا يصدق في درهما والقياس فيه باقائه في محضه الا سرا واذا قال على كذا درهما فانه الزم عشر وان ذكره
ومفسر ما درهم منصوب ذلك يكون من عشرين الى تسعين فحبل الاقل هو عشرين لانه متيقن انتهى كلامه وقال تاج الشريعة فان قلت ينبغي ان يحل عشر درهما
لانه اقل عدوي مائة فقلت الاصل اية التهمة مثبت الا في التيقن انتهى اقول جوابه ليس تمام لان كون الاصل براءة الذمة انما يقتضي كون اثنا عشر او
ما يتجه لنقد المقر الذي مطلقا كما لا يخفى معنى السؤال ان في ما يتجه لفظ المقر في هذه المسألة انما هو واحد عشر بل لانه كون المميز منصوبا فينبغي ان يكون الواجب عليه
احد عشر درهما وان ذكر في اجواب لا يرد قطعا نعم اقول الحق في اجواب ان يقال ان قوله كذا درهما وان كان نظيره الاحد عشر درهما في كون المميز منصوبا بالكمية
نظيره نفسا غير المنصوب لان احد عشر عدد مركب لفظ كذا ليس بمركب فاذ لم يكن نفسا نظيره نفسا احد عشر لم يعد الاثنان كما في الجبر وكون المميز منصوبا
فاما لا يرد في الاختيار شرح المختار فييل يلزم عشر وان هو القياس لان كذا لغيره لغيره واقل عدد غير مركب يذكر لغيره المسمى بعشر

ولما يبيح من الخصال على ما مر من ذلك ولو كان منتهى هو وديعة ووصل من كان للفظ يحتمل ان يكون منتهى هو وديعة
والله اعلم بالصواب في هذه المسئلة في بعض النسخ التي هي في قولنا ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين
وهو ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين فاما ما ذكره من ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين
فهو ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين فاما ما ذكره من ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين
فهو ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين فاما ما ذكره من ان الله عز وجل لا يهدي القوم المضلين

منها بالدين في قوله تعالى فما اشرنا اليه فقبيل بين من الخصال ان في عبارة عن اللزوم الا ترى ان العمل الذي هو حجة الدين ليس قبالة وان الكليل يسمى قبيل
شأنه بالمال كذا في النسخة فلما اشرنا اليه فقبيل بين من الخصال ان في عبارة عن اللزوم الا ترى ان العمل الذي هو حجة الدين ليس قبالة وان الكليل يسمى قبيل
انتم من معنى النعمان لا يتنفي كون قبيل بنياد عن الخصال لان كلمة قبيل غير كونه التفسير لم يذكر في كتابنا في الاصل في معنى الثانية قط بل الذي ذكره ائمة اللغة في
البيان ان قبيل فلان بمعنى عنده وان قبيل بمعنى متبالية وعيانا وان قبيل بمعنى متبالية وعيانا فاننا قلنا ان قبيل بمعنى متبالية وعيانا فاننا قلنا ان قبيل بمعنى متبالية وعيانا
اي عيانا في قبيل فلان حق اي عنده والى قبيل اي متبالية وما استعمال كلمة قبيل في معنى النعمان فلم يسمع منهم قط والحاصل ان كتب اللغة غير سادة في
الرواية في بابك المسئلة فاما في قوله تعالى فما اشرنا اليه فقبيل بين من الخصال ان في عبارة عن اللزوم الا ترى ان العمل الذي هو حجة الدين ليس قبالة وان الكليل يسمى قبيل
بما اشرنا اليه من حيث المجاز حيث يكون النعمان من قبيل الموضع فان الموضع من قبيل الموضع والى قبيل اي متبالية وعيانا فاننا قلنا ان قبيل بمعنى متبالية وعيانا
احمال وهو من قبيل المجاز كما في قوله تعالى فما اشرنا اليه فقبيل بين من الخصال ان في عبارة عن اللزوم الا ترى ان العمل الذي هو حجة الدين ليس قبالة وان الكليل يسمى قبيل
قال اي قال المصنف رضي الله عنه في نسخ مختصره في قوله تعالى فما اشرنا اليه فقبيل بين من الخصال ان في عبارة عن اللزوم الا ترى ان العمل الذي هو حجة الدين ليس قبالة وان الكليل يسمى قبيل
والامانة في حصار قوله اي قول الناصر الاحق الى قبل فلان ابراهيم الدين الامانة جميعا نص عليه محمد بن في الاصل حيث قال اذا قال الاحق على فلان
فلان ما هو مضمون عليه وان قال الاحق عنده فهو بري مما اصله الامانة وان قال الاحق الى قبل فلان يرى ما عليه وما عنده لان عنده قبلة وما عليه
انتم والامانة اقلها في القيمة الدليل يعني ان الامانة اقل الدين والامانة تجعل قول المقر عليه يكونها الا اني استيقن قال المصنف رحمه الله والاول اصح اجماع في الاصل
هو الاصح قال في الكافي والادل ذكر في المبسوط وهو الاصح لان تعامل في الدينون اغلب الكثر فكان العمل عليه احري واجد وقال في معراج الدرر والادب
وهما اقرار بالدين اصح ذكره في المبسوط وعمل بابك تعامل في الدين اغلب الكثر فكان العمل عليه اولى انتهى اقول التام ان يقول مقتضى هذا التعليق بما اذا
قال الاحق الى قبل فلان فانه لم يحل هناك على الدين خاصة بل جعل ابراهيم الدين والامانة جميعا بالاتفاق مع جريان هذا التعليق هناك ايضا ثم اقول
يمكن رفع ذلك بان كان الفرق بين اثنتين بان احداهما صوتة الاثبات ولما لم يسمع جميع اثبات الدين اثبات الامانة في شيء واحد على ما هو الاجماع منها
في هذه الصورة واما الاخرى فصورته النفي ولما لم يسمع نفي الدين نفي الامانة عن شيء حصل على نفيها معاني تلك الصورة ويؤيد هذا الفرق ما ذكره المصنف
في باب الوصية لا اقرار بغيره من كتاب الوصايا حيث قال ومن وصي الموالي له موال اعتقه وموال اعتقه فالحصية باطله ثم قال ولنا ان المجتنبات
لان احدهما مولى النعمة والاخر منع عليه فعلا مشتركا فلا ينفصل لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكون موالا فلان حيث يتناول الاعلى
والاسفل لانه مقام النفي والاثبات في نفيها انتهى كلامه واعلم انه كان قياس ترتيب وضع المسئلة ان يذكر اول ما ذكره القدوس ثم يذكر في الاصل لان البنية
شرح البداية التي تتجسس مسائل اجماع الصغيرة وتختصر القدوس والزوائد عليها ما ذكره على سبيل التفرغ الان المصنف لما راسى الكلام المذكور في الاصل هو الاصح قد
في الذكر وان لم يذكر في البداية غير ما ذكر في الاصل لوقال عندى او معى او بنى او بنى كيسى وفي صدق في قوله اقرارا بامانة في يده وهذه كلها من كل لاسل
قال المصنف في تعليقه لان كل ذلك قد يكون الشيء في يده فلو كانت كذلك ما كان في يده فيخرج النعمان ان ثبتت اقامتها وهو الامانة فيكون له الواضع على العمل بالدين في حجة الدين
يحمل ان يكون مضمونا لانه والامانة اذ بانها تفيد العمل بالدين وهذا لان كلمة عند المصنف للقرآن ما كان معين يكون من خصائص العمل بالدين لا يحمل الدين باستماله في
هذه الاماكن فلما كنت من خصائص العمل بالدين ثبتت الامانة لما ذكرنا لان هذه الكلمات في العرف والعادة يستعمل في الامانات ومطلق الكلام يحيل على العرف

من محل

من بعض

بمخلاف ما اذا قل غصبت من فم صبي كان كلمة من الاقزام فيكون اقرا غصبت المنزوع **قال** ومن اقرب الدابة في اصطبل
لزمه الدابة خاصة لان الاصطبل غصبت مضمون بالغصبت عند ابي حنيفة ولا يوجب على قياس قول محمد بن يوسف ما وشمك الطعام
في البيت **قال** ومن اقرب الغنم الى اعمامه لزمه الحلقه والفصل اسم الخاتم يعني الكل ومن اقرب له بسيف فله الفصل الجفون والكل لا يوجب
على الكل ومن اقرب الخيل الى العبدان والكسوة لا طلاق لا هم على الكل عرواوان قال غصبت باني منديل الزواحي جميعا كان غصبتا وكان الثوب ليس به

وباني يوسف رحم كما ساقى مع انه لا يرب في ان الثاني فيه صالح لان يكون طرف الاول ويمكن ان يقال انك من باب التختف لما منع وقيد عدم منع في الامام
الكلية غير لانهم كما حروا في مواضع منها اول كتابا لو كان بخلاف ما اذا قال غصبت من توصرة يعني ان الحكم المذكور في كلمة في واما الحكم في كلمة من بخلافه لان
كلمة من الانتزاع فيكون قرار غصبت المنزوع يعني ان كلمة من لا بداء والغاية فيكون اقرارا بان يتبدل الغصبت من التوصرة وانما يفهم من الانتزاع كذا في الكفاية وموضح
اخر من الكافي وقال في النهاية لان كلمة من للتعيين فانما يفهم من الانتزاع انتهى وقال في غايه البيان وجهه ان كلمة من تشمل التعيين فيكون الانتزاع لا يوجب
لان من غصبت من موضوع الانتزاع انتهى اقول الحق في توجيه كلامهم صحت رحهنا ما ذهب اليه الفقرة الاولى لا ما ذهب اليه الاخرى لان كلمة من في قول القائل
غصبت تمر من توصرة لا يحتمل معنى التعيين اذ لا يصح ان يكون التمر بعض التوصرة فكيف يفهم الانتزاع من التعيين في ذلك القول اما ان الغصبت من الانتزاع للتعيين عند
استعمال كلمة من بمعنى التعيين في موضع آخر فلا يجدي شيئا ههنا كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة بخلاف معنى الابتداء فان كلمة من في ذلك القول تحمل الابتداء قطعيا
ففيه التفسير جدا واما الحكم في كلمة على نحو ان يقول غصبت اكا فاعلم جار وكان اقرارا بالغصبت الاكاف خاصة وانما يذكره البيان محل الغصبت حين غصبت
الشي من محل لا يكون مقتضيا غصبت محل كذا في المبسوط وذكر في كثير من الشروح قال في القدر في مختصره ومن اقرب دابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة انما
لزمه الدابة خاصة ولم يثبت ان اقرارا بالدابة خاصة لما ان هذا الكلام اقرارا بها جميعا الا ان اللزوم على قول ابي حنيفة رحم وباني يوسف في الدابة خاصة وان
اشار المصنف بقوله لان الاصطبل غير مضمون بالغصبت عند ابي حنيفة وباني يوسف رحهنا الله والان الغصبت لموجب لضمان لا يكون الا بالنقل والتحويل
والاصطبل مما لا ينقل مما يحول فلا يكون مضمونا بالغصبت عندنا وعلى قياس قول محمد بن يوسف في اصطبل فان محمد بن احمد التديري غصبت
في ضمان في الضمان عنده كناية لان في الاقرار ومثله الطعام في البيت اى ومثل الاقرار بالدابة في الاصطبل الاقرار بالطعام في البيت قال في المبسوط
ولو قال غصبت منك طعاما في بيت كان بمنزلة قوله في سفينة لان البيت قد يكون وعاء للطعام فيكون قرارا بالغصبت البيت والطعام الا ان الطعام خيل
في ضمانه بالغصبت البيت لا يدخل في ضمانه في قول ابي حنيفة رحم وباني يوسف لانه ما ينقل ولا يحول الغصبت لموجب لضمان لا يكون الا بالنقل والتحويل
وان في احوال الطعام مع منعه لم يصدق في ذلك لانه اقرار بغصبتهم وفي الطعام تحقيق ذلك بالنقل والتحويل فكان هو في قوله لم نقله راجعا ما اقره فلم يصح
فكان ضمانا للطعام وفي قول محمد بن يوسف من البيت ايضا الى هنا لفظ المبسوط قال في القدر في مختصره ومن اقرب دابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة انما
قال المصنف في تعليقه انهم لم يثبتوا على اى متناول احلقه والفصل جميعا وانما يدخل الفصل في بيع الخاتم من غير تسمية فاذا تداولها اسم الخاتم فانه
بالاقرار بانما تم ومن اقرب اى لغيره بسيف فله الفصل وهو حديد اسيف وانما جميع مما لكبر السجود وبني علاقة اسيف لان الاسيف يعني
اسم السيف ينطوي اى يقتل على الكل ومن اقرب حياة الحياة في حياة العروس هي ميت يزين بالثياب الاسترة والستور كذا في الصالح فله
فلمقره العبدان برخص النون جمع عود وهو خشب كالديدان جمع رودة والكسوة اى وكذا الكسوة ايضا لا يطلق الاسم اسم الحياة على الكل عرفا فله
وكذا الواقعا اذا رخص رجل دخل البناء والاشجار اذا كانا فيها حتى ان المقر لو اقام بهن بعد ذلك على ان البناء والاشجار لم يصدق ولم يثبت بهن وذلك لان
المقر بانما تم بهن على ان الفصل لم يثبت بهن واما اذا قال هذا الخاتم لي وفصله لك هذا السيف لي وطلبت لك اوله اى حياة لي وطلبت لك قال المقر له ان
قال المقر له فبعد ذلك فغير ان لم يكن في بيع المقر بغير المقر بغير المقر بالشرع والرفع الى المقر له وان كان في الشرع ضرر فواجب على المقر ان يعطيه ما قبل
القر في الذخيرة وان قال غصبت ثوبا في منديل لزمه جميعا لانه اى المنديل طرف الثوب لان الثوب لم يبق وقد راج غصبت الشيء وهو مظهر ولا يتحقق بدو

قال من اقر بجل جارية او حل لرجل صم اقرار له ولزوجه كان له وجهها صحيحا وهو الوصية به من جفنة عتيق فحصل عليه

المعتق وصية او ميراثا كان الاقرار صحيحا لان جنة الجواز متعينة وهي باصحة به فكان محكوما بالجواز انما هي كالمسا قول لوجه اني ذكر في النسخة منظور فيه اما الاول فلان
 لانسل من كون كل واحد من الوصية والميراث وجهاصحا لجواز الاقرار للحل مع تقدير الجمع بينهما وعدم تعيين احد منهما في صورة اهبام الاقرار له يقتضي تعذر الحل عليه
 الجواز فيازيم الحكم بالفساد لم لا يكتفي في صحة الحل على الجواز صلاحية وجهه من الرجوع المذكورين للجواز وان لم يتعين خصوصية واحد منهما الا يرى ان جباله فيشر
 لا يمنع صحة الاقرار بالاتفاق فكيف يمنع جباله سبيل المقر به غاية الامر ان يلزم المقر بان خصوصية جرح في ذلك الوجهين كما يمكن من بيان خصوصية المقر
 الجحول فمن ان يلزم الحكم بالفساد واما ثانيا فلان ذلك ليس منقوض بما اذا قال لرجل لك على الف درهم ولم يبين سببه فان هذا اقرار بالدين صحيح بلا خلاف
 مع انه يحل الجواز وهو ظاهر وانما يكون بسبب ثمن خمر او خنزير او دم او بنته ولا شك ان الجواز للدين اسبابا كثيرة متعذرة لاجتماع دليل حلها
 اولى من لا ذواتا ثانيا فلان النسخة المذكورة في ليس تمام لان الجباله في مسألة بيع العبد المشتري مع عبد آخر من البائع ليست في السبب بل في قدر ثمن العبد
 الذي اشتراه من البائع فانه لما جاز بيعه وجهين بان يصرف اليه مثل الثمن الاول وبان يصرف اليه اكثر من الثمن الاول لم يتعين حل ذلك الوجهين بخصوصية
 الجباله في ثمنه وجباله الثمن في البيع مفردة بكلام بخلاف جباله السبب الاقرار كما تحققت على ان تعليل فساد البيع في تلك المسئلة باذكار ليس تمام ايضا لانه
 بصحة بيع عبد آخر له فان يجوز بيعه ايضا وجهين بان يصرف اليه ما بقي من مثل الثمن الاول للعبد المشتري من البائع او ما بقي من اكثر منه فانه اذا صرف الى احد
 شيء من الثمن المسمى فيما يكون الباقي منه مصرفا الى الآخر ضرورة تعدد وجه الجواز في احداهما يقتضي تعدد وجه الجواز في الآخر ايضا مع ان بيع عبد آخر في مسألة
 الزوجة ليس بفاسدا جاعلا وينتقض ايضا بصحة بيع العبدين جميعا فيما اذا باع العبد المشتري بالف بعد نقد الثمن مع عبد آخر له من البائع بالف فمسألة فان
 التعليل المذكور يجري في هذه الصورة ايضا بعينه بل مع زيادة لانه يجوز ان يصرف الى العبد المشتري من البائع في هذه الصورة اقل من الثمن الاول بخلاف
 الصورة الاولى فانه وادنى هذه الصورة وجه آخر للجواز مع تخلف الحكم المذكور فيها ويمكن تعليل فساد بيع العبد المشتري من البائع في الصورة الاولى بوجه آخر
 لا يرد عليه شيء من دلي الانتقض فتأمل وراجع محلهما قال اى القدرى في مختصره ومن اقر بجل جارية او حل لشاة لرجل صم اقراره ولزوجه اى لزوم المقر اقرارا
 لراى الاقراره وجب صحيحا وهو الوصية به اى باحل من جهة غيره اى غير المقر بان وصى باحل مالكا بجارية او مالكا لثاة لرجل صم اقراره وهو عاقل وموثر
 موثر بان هذا الحل لفلان اذا صح ذلك لوجه وجب اهل عليه وهو الما لدقوله فحل عليه قال الشراح ولا وجه للميراث في هذه الصورة لان من لزوم ميراث في
 اهل له ميراث في السحال اقول ليس الامر كذلك فان الفقهاء صوابا بان وصى بجارية الاحكاما صححت الوصية والاستثناء وسياقي المسئلة بعينه ما في كتاب الوصايا
 من هذا الكتاب فيمنع جواز ان يوصى بالمال السحال بالمال لرجل صم او بثلثي حمله او يموت فاذا ن يصير السحال للموصى له او اهل لوارث الميت فلو اقر الموصى له بعد
 قبض السحال باستحقاقه اياه بان حل هذه السحال لوارث الميت المزبور اقراره وكان له وجه صحيح وهو الميراث فلا وجه لقوله لا وجه للميراث في هذه الصورة
 ولا تعليلهم اياه بان من لم يرث في السحال لم يرث في السحال بل جرد فان ما ذكرته وجه حسن دقيق لم تنب له الجهور ثم اقول في الشكل بهذه المسئلة الوجه الذي ذكر
 في الكتاب في المبسوط من قبل ابى يوسف رحمه الله في المسئلة الاولى في صورة اهبام الاقرار فان مطلق الاقرار لم يصرف ههنا الى الاقرار بسبب التجارة
 بيع اهل من المقر له ونحو ذلك من سبب لغير الصالحة في حق اهل بل صرف عندهم جميعا الى الاقرار بسبب صحيح غير سبب التجارة فلم يتم ما ذكر في ذلك الوجه من
 سبب الاقرار تصرف الى الاقرار بسبب التجارة فيصير كما اذا صح به فتدبر وقد راجع جماعة من الشراح بيان الفرق لابي يوسف رحم بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى
 فقال صاحب الغاية والفرق لابي يوسف رحم بين هذه المسئلة حيث جرد الاقرار باحل مبدل المسئلة الاولى حيث لم يجز الاقرار باحل اذا اهبم الاقرار ان ههنا طريق

في

قال من اقر بشرط الخيار بطل الشرط كون المشرع والاختيار لا يتحقق ولزم المال لوجود الصيغة المبررة
 وليس يحد به هذا الشرط الباطل
باب الاستثناء
وما في معناه **قال** ومن استثنى متصلا بالقرارة صح ولا يستثنى عن الباطل

التعجيل متعين هو الوصية بخلاف الاولى فان طريق التعجيل غير متعين لان دعاء الميراث الوصية والى ذلك اشار محمد بن في الاصل لا يبيح في رابته لو طرقت
 غلاما وجارتيك لقيم المال بينهما انا باعنا الميراث لم نصفيين باعنا الوصية فقلنا شارة الى ان جواز الاقرار متعدد لاحتمال وجوب رثا وصية انتهى **قال**
 صاحب النهاية قد ذكرنا اننا اذا كانت جثة بجواز متعددة لا تجعل على الجواز لثلاث جهات الجواز ولم يكن احد منها في الحمل عليها باولى من الاخر اما اذا تعينت
 الجواز فحجب عليها فصح الاقرار به كما في هذه المسئلة فان من راحة الميراث الوصية في حق الحمل عليه صحيح لان الوارث اذا كان له نصيب في الحمل كان له نصيب ايضا
 الام شيوخ قد في جميع التركة واما الوصية بحمل جارية او حمل شاة لا تكون وصية بالام فتعنت الوصية جثة الجواز فحجب رثا هو الفرق لا يبيح رحم في صحة اقراره
 مطلقا بحمل جارية لانسان عدم صحة اقراره مطلقا لمحمي ما ذكرنا ان هناك لصحة اقراره مطلقا جثتين للميراث والوصية وليس احد لها اولى من الاخرى فينتج على
 البطلان انتهى وكذا ذكر الفرق صاحب الكفاية ايضا اقول مدار ما ذكره من الفرق على حرفين احدهما ان تعدد جثة الجواز في الحمل على الجواز وانما جثته
 الجواز في هذه المسئلة منحصرة في الوصية وقد عرفت ما في كل واحد فيما بما ذكرناه في المقامين فيام اتفاقا قال ابي القاسم في مختصره ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط
 يعني ومن اقر بحمل شاة على انه بالخيار في اقراره ثلثة ايام صح الاقرار وبطل الشرط البطلان الشرط وهو الاهم بالبيان فلما ذكره لم يصح بقوله لان انما يفسخ
 لاجل الفسخ والاخبار بالاختيار لا يفسخ يعني ان الاقرار بخبر الاختيار لا يفسخ لان الجواز كان صادقا فهو واجب العمل به اختياره ان لم يختره وان كان
 كاذبا فهو واجب الرد لا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما ثانيا بشرط الخيار في العقد وليتغير بصفة العقد وتغير بين له اختيار بين فتح وامضائه واما صحة
 الاقرار التي حكمها المزمع فله كما اشار اليه بقوله المالك في المزمع الذي اقر به فلما ذكره بقوله لوجود الصيغة المتضمنة وهي قوله على نحو ذلك لم نعدم اى المزمع
 وقيل لى الاخبار بهذا الشرط الباطل يعني شرط الخيار اذا لا تأثير للباطل لان الخيار في معنى التعليق بالشرط فيدخل عليه وهو حكم العقد والاقرار لا يتعلّق
 بالشرط فكذلك لا يتعلّق بشرط الخيار لان التعليق يدخل على اصل السبب فيمنع كون الكلام اقرارا وخيارا يدخل على حكم السبب فاذا انقلب حكم الاقرار وهو المزمع كما
 التعليق بالشرط يمنع وقوع الطلاق واشتراط الخيار لا يمنع كذا في السبوط وغيره قال في المحيط بالبراني هذا اذا اقر بالمال مطلقا ولم يبين سبب فانما اذا يبين
 بان قال فلان على الف درهم من قرض او غصب بعينه او مستهلك او ودية بعينها او مستهلك على اني باختيارنا خيارا بطل المال لازم لانه وان بين
 السبب لا اني بشرط الخيار فيما بين من السبب لا يصح لان سبب لوجوب كل واحد من تلكا فلا تتملك بعد تصديق المثل فالحق بشرط الخيار فيه وان كان قرضا او غصبا
 او ودية بعينها فكذلك لا يصح اشتراط الخيار فيه ان كان قابلا للفسخ بالرد لان حق الفسخ للمشتري من غير خيار بان يرد ما قبض فتنسخ القرض والغصب فلا يكون
 في اشتراط الخيار فائدة ولو قال فلان على الف درهم من ثمن بيع على ان المقر بالخيار لم يذكر محله التذلل الفصل في الاصل في جانب المقر ما ذكره في جاز
 المقر ولا شك ان المقر اذا لم يصدق المقر في الخيار لا يثبت له الخيار لان في المحاصل يدعى بشرط الخيار وقد انكر البائع الخيار ولا شك انه يثبت متى
 صدقه المقر في ذلك لان هذا اشتراط الخيار في سبب لوجوب هو الشرط واشتراط الخيار في الشرط يقيم بخلاف ما اذا ذكر المال مطلقا ولم يبين السبب لان
 هناك خيار بشرط وطى الاقرار بشرط الخيار في الاقرار لا يستقيم فان كذب المقر في الخيار فاداه وان يقيم بنية على الخيار لم يذكر محله التذلل الفصل في الا
 قالوا ويجب ان لا يسمع بنية لان البنية انما تسمع اذا ترشبت على دعوى صحيحة ودعوى الخيار من المقر منها لم يصح لمكان المتناقصته الى ههنا لفظ المحيط
باب الاستثناء وما في معناه لما ذكره وجوب الاقرار بلا غيره شرعا في بيان موجب مع المغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه مغيرا كالشرط وغيره
 لان الاصل عدم التغير قال ابي القاسم في مختصره ومن استثنى متصلا باقراره اى موصولا باقراره لا مفسدا لا عنه صح الاستثناء ولزمه الباقي اى لزم المقر

لان الاستقراء مع الجملة عيانا عن الباقي ولكن لا بد من الاستقراء وسواء استقراء الكل او كل واحد من اجزاء الاستقراء الصحيح
لانه لا فرق بين الاستقراء على الجملة والاستقراء على اجزائه بل هو واحد في الحقيقة والاختلاف في الصياغة

بعد الشئ لان الاستقراء مع الجملة اي مع صدق الكلام عيانا عن الباقي فان معنى قوله على عشرة الاواحد يعني على تسعة لما عرفت في الاصول لكن لا بد من الاستقراء
لان الاستقراء بيان في غير فيض بشرط الوصول في هذا قول عامة العلماء ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه جواز التباين وقد عرفت ذلك ايضا في الاصول وسواء
استقنى الاقل اي الاقل من الباقي كما في قوله لفلان على الف الاربعة او الاكثر منه كما في قوله لفلان على الف الاستقامة يعني لا فضل بينكم ان استقنى اقل
او اكثر وهو ايضا قول الاكثر وفي الغاية وقال الفر الاستقناء والاكثر لا يجوز لان العرب لم يتكلموا بك في معراج الدراية وقال الفر لا يجوز الاستقناء والاكثر من
الاقل عن احمد بن حنبل انتهى وفي الكافي عن ابني يوسف رحم وهو قول مالك الفر انه لا يصح استقناء والاكثر انتهى وليوافقه ما ذكره في شيخ الاسلام خواهر زاده في
مبسوطه حيث قال لما اذا قال لفلان على الف الاستقامة فخمسين وربما قال الاستقناء يصح ويكون عليه خمسون وربما ذهبوا عندنا وعند مالك والفراد هو قول
ابني يوسف رحم علي ما روي عنه في غير روايته الاصول لا يصح الاستقناء ويلزمه الف لان استقنى اكثر من استقنى منه انتهى قال جماعة من الشرح والدليل على جواز
ذلك عندنا قوله تعالى ثم ليس الا قليلا نصفه او النقص منه قليلا او زوا عليه اقول في كون هذه الآية الكريمة دليلا على جواز استقناء والاكثر نظرا لان صاحب الكتاب في قال
في تفسيره بالنصف بدل من الليل والاقليلا استقناء والنصف كانه قال ثم قل من نصف الليل ثم قال ان شئت جعلت نصفه بدل من الليل فليكن كذا الوجهين ثم
الاستقناء والمنه يكون قبل استقناء والاكثر اعلى الوجه الاول فلان استقنى لا يكون حينئذ قد راسعينا مخصوصا حتى يحكم بان اكثر من الباقي نعم حينئذ انما اقل النصف
لان يجوز ان يكون لك اقل من الباقي ايضا واعلى الوجه الثاني فلان استقنى لا يكون حينئذ هو النصف لا الاكثر والمسمى جواز استقناء والاكثر فالظاهر في الاستقناء
عليه ما ذكره في كثير من الشرح وهو ان طريق صحة الاستقناء بان يجعل عبارة عما روي في الاستقنى ولا فرق في ذلك بين استقناء والاقل والاكثر وعدم حكم العرب بلام
صحة اذا كان موافقا للطريق المسمى ان استقناء والاكثر لم يتكلم به العرب وكان صحيحا وليوافقه ما ذكره صاحب الدليل في حيث قال واما استقناء والاكثر من القليل
بان قال لفلان على عشرة درهم الاستقناء فجاز في ظاهر الرواية ويلزمه درهم الاماروي عن ابني يوسف رحم انه لا يصح وعليه العشرة والصحيح جواب ظاهر الرواية لان
المنقول عن ائمة اللغة ان الاستقناء يحكم بالباقي بعد الشئ وهذا المعنى كما يوجب في استقناء القليل من الكثير ليجوز في استقناء الكثير من القليل لان النسخ
من الاستقناء وغيره تحسن عند اهل اللغة لانهم انما وضعوا الاستقناء لمحتاجهم الى استدراك الغلط ومثل هذا الغلط ينذر وقوع غاية الندرة فلا حاجة الى استدراك
لكنه يحل الوقوع في الجملة فيصح انتهى كلامه ثم ان جواز استقناء والاكثر دليلا آخر فذكره ابن الحاجب في مختصره من اصول الفقه وهو قوله تعالى ان عبادي ليس
عليهم سلطان الا من ابتاع من الفادين فان الفادين اكثر بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس لو حرصت بمؤمنين فان استقنى الجميع اي الكل بان قال لفلان على
الف درهم الا الف درهم لم لا اقر اري لزم المقر جميع ما قر به وبطل الاستقناء واما في بطل ما ذكره في صورة الاستقناء لانه اي لان الاستقناء يحكم بالباقي بعد
الشئ اي بالباقي بعد الشئ ولا يحصل لعدة اي ولا باقى بعد استقناء الجميع فلم يحقق معنى الاستقناء فيكون رجوعا اي فيكون ذكره في صورة الاستقناء رجوعا
عن الاقرار بالمال لا استقناء وتحقيقا والرجوع عن الاقرار في حقوق العباد باطل اكل من موصولا لانه انما يصح موصولا ما يكون فيه معنى البيان لا وكل كلمة الا انما
ليس من البيان في شئ كذا في المبسوط وغيره قال في غاية البيان كذا كذا استقنى اكثر من الف لانه لم يخرج استقناء والاقل من الف فلان لا يجوز استقناء
الف ذرية او في قال المصنف رحم وقد مر الوجه في الطلاق اي في فصل الاستقناء في كتاب الطلاق اعلم ان هذا الذي ذكره فيما اذا كان استقنى جنس لفظ
استقنى منه واما اذا كان استقنى من جنس لفظ استقنى منه صح الاستقناء وان اتى على جميع استقنى منه نحو ان يقول نسائي طوا لنق الا هؤلاء وليس نسائي الا
لصح الاستقناء ولم يطبق واخذ منه من لو قال نسائي طوا لنق الا نسائي لم يصح الاستقناء وطاف من كذا الوفا قال عبيدي احرار الا عبيدي لم يصح الاستقناء وعقبا

تسعا لزم

وهو المباحث في كليات ما يتبع من حيث الثبوتية وهذا في الدين والخلق والموروث ان مما افهمنا الشبان

الاول كلامه لا انه يصير بالاشتراك انه لم يحكم لان بل اللغة طبقوا ان الاشتراك من الثبوتية نفي وهذا اجماع منهم ان الاشتراك كما ان
حكم الصادر لان كلمة الشهاده كونه توحيد بالانفاق فلو لم يكن الاشتراك لم يصح حكم الصادر كان هذا انما للشكر لا التوحيد اذ انما ثبت هذا الاصل فقال العبد ان
واجب حسب الامكان وقد امكن بما لا يجازي من حيث المالية وعندنا الاشتراك يمنع الحكم بحكمه لثبوتية فيصير الحكم بما هو في الاشتراك فيخرج كلامه في القدر
من ان يكون بما بالقوله تعالى فليتب فيهم الف سنة الاحسين ما وافتتاح ثبوت الحكم لقيام الدليل المعارض يكون في الايجاب لاني الاخبار قد قال بل اللغة
فاطية ان الاشتراك استخراج وكلمه بالباقي بعد التثنية فجمع بين القولين ونقول انه استخراج وكلمه بالباقي بوضعه وثبات ونفي باشارته واخيرا لاثبات
في كلمة التوحيد ونفي قصده لان المقصود اذ كانا لا يقررون به الا انهم ليس يكون معه غيره قال الله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن
فاذا ثبت هذا الاصل فيقول الحق وسلك صاحب النهاية هذا المسلك في هذا المقام الا انه قال في اننا بقوله كلام الشافعي رحمه الله تعالى في قوله لا دليل على
بحسب الامكان فان كان المشتكى من جنس المشتكى منه كان الدليل المعارض في العين فيمنع العمل بقدره وان لم يكن من جنسه كان الدليل المعارض باعتبار القيمة
فيمنع ثبوت الحكم بقدر قيمته المشتكى وقد نفى اثره بعض من الشراح وقال صاحب النهاية وكلامهم لم يصح كما ترى يشير الى ان المجانسة بين المشتكى والمشتكى منه
عند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحق وقرر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط بناء على ان الاشتراك عنده يعارض الصادر وليس من شرطه المجانسة وليس
بصحيح لانه يقول بالاخراج بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول بان الاشتراك لبيان ان الصادر لم يتناول المشتكى فهو ارجح الى اثبات المجانسة
لاجل الدخول به انتهى كلامه قول لم يقل احد من الشارحين بان المجانسة بين المشتكى والمشتكى منه ليست بشرط عند الشافعي رحمه الله تعالى صاحب النهاية فانه
قال خلافا للشافعي رحمه الله لان الاشتراك وكلامه اخر تعارض الصريح بحكمه وليس من شرطه المجانسة الا يرى الى قوله وبلدة ليس بها من الايعافير والاهيس قد
من خلاف الجنب انتهى واما ما قاله صاحب النهاية ومن تبعه من ان كان المشتكى من جنس المشتكى منه كان الدليل المعارض في العين وان لم يكن من جنسه كان
الدليل المعارض باعتبار القيمة فليس بل على ذلك لان المراد بالجنس في قولهم ان كان المشتكى من جنس المشتكى منه كان الدليل المعارض في العين هو جنس
ومعنى لا مطلق بل محمول على التام لما هو جنس معنى فقط والالتزام قولهم كان الدليل المعارض في العين كما لا يخفى على التامل فكان المراد بالجنس قولهم وان كان
من جنسه ما هو جنس صورته ومعنى ايضا فالمفهوم منه انتقال المجانسة بهذا المعنى في بعض مواد الاشتراك وهذا لا ينافي كون المجانسة في الجملة شرطا عندنا
ايضا في جميع مواد الاشتراك كما بين الدريهم والشوب من حيث المالية فيقول الشارح الاكمل قرر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط ليس تمام لما
لا يبي حقيقته والى يوسف رحمه الله ان المجانسة في الاول اى في الوجه الاول وهو قوله له على ما يدرهم الاديار والافقية خبطة ثابتة من حيث الثبوتية يعني ان شرط الاشتراك
المستصل المجانسة هي في الوجه الاول ثابتة من حيث الثبوتية دون الوجه الثاني وهو قوله على ما يدرهم الاديار والافقية خبطة ثابتة من حيث الثبوتية يعني ان شرط الاشتراك
غيره لفظا لا يراد فيه احد وانما الكلام في تناوله اياه كما فقلنا يتناول ما كان على أصل وصفها الذي هو الثبوتية وهو الدناير والمقدسات والاعداد
المستفاوت اما الدناير فطاهر يعني ما ثبتت المجانسة من حيث الثبوتية في صورة اشتراك الدناير في الوجه الاول فطاهر لان كلام الدناير والدرهم من جنس الدناير
من حيث الذات بلا اشتباه والمكيل والموزون او صافها اثمانا يعني ما ثبتت المجانسة من حيث الثبوتية في صورة اشتراكها في صورة خبطة في الوجه الاول لان المكيل
والموزون او صافها اثمانا توضيح ان المكيلات والموزونات اثمانا باوصافها وان لم يكن ثمانا من حيث الذات حتى لو عرفت في العند يتعلق لثبوتها
الا انها اذا وضعت ثبوت في الذمة حالها وموجلا ومجوزا لا يستقرض ما كانت في حكم الثبوت في الذمة كحقيقة اخرى وان كانت اجناسا صورته والاشتراك استخراج

كما ذكرنا في الطلاق من حيث هو اطلاق على حادثة من حيث هو اطلاق او اذا جازعنا اس التفسير او اذا اوضحنا الناس ان في معنى ما في اللفظ
فنيكون نالجه لا اطلاقا حتى لو كانت به المعقولة في الجمل يكون المال حلالا **ف** ومن اقرب هذا الاستثناء
بناء على النفس فلا يجوز له الدار والبناء لان البناء داخل في هذا الاطلاق معناه اللفظ ولا يستثنى تصرف في المملووظ

غير صحيح لانه يكون عدلا من الاصل كما ذكرنا في الطلاق اى في فصل الاستثناء من كتاب الطلاق ولو قال الفلان على الف ان شئت فلان فقال فلان قد شئت فهذا
اقرار باطل لانه علقه بشرط في وجوده فخطوا الاقرار لا يحتمل التعليق بالخط لان التعليق بما فيه شرط من الاقرار لا يحلف به ولا في اخباره متروك بين الصدوق والكاذب فالكاذب
صدوقا لا يصح كذا بالقول الشرط وان كان كذا بالايضا صدقا بوجود الشرط فلا يلحق التعليق به اصلا انما التعليق فيما هو واجب ليتبين به انه ليس باقناع المملووظ
الشرط وكذا كل اقرار علق بالشرط او بالخط نحو قوله ان دخلت الدار وان طهرت السماء وان هبت الريح او ان قضى الله تعالى لي لو ان الله اوفى بعهده اوفى بعهده
او ان شئت بذلك وان هبت ما لا اوان كان كذا وان كان حقا ونكاهه بطل الاقرار اذ وصله بالظان الذي ذكرنا كذا في النهاية لفظا على الميسر وفي
غاية البيان نقلنا عن شرح الكافي للحاكم الشيباني ما اذا قال الفلان على ما تدرهم اذ است او اذا جازعنا راس الشهر او اذا اخطر الناس لاني مني بيان لمدة
من حيث العرف لان الناس يعدون بكونه الاشياء محل الاجل فحسب لان الدين محل يصير جالا بالموت ومجى راس الشهر والظفر من حال الناس في كونه
للعرف فيكون تاجيلا اى فيكون بكونه الاشياء من تاجيلا اى دعوى الاجل الى الاوقات المذكورة لا يعاقبا اى لا يكون تعليقا بالشرط حتى لو كان المقوله
في الاجل يكون المال حالا لان دعوى الاجل من المقر غير مقبولة عندنا الا ان ثبته بالبينة او بصدقه المقوله كما تقدم قال اى قد ورد في مختصره ومن قرأ كتابا
بناء على نفسه بان قال بده الدار لفلان لانه بالبناء ففلم يقر له الدار والبناء لان البناء داخل في هذا الاطلاق معناه اى المقصود باللفظ لان البناء
في الدار والوصف يدخل تبعا لا قصد ولهذا لو اتفق البناء قبل القبض في بيع الدار لا يستقطب من الثمن بمقتضى ما قبل تخرجه المشتري والاستثناء لا يصر في المملووظ
المملووظ عبارة عما ورأى المشتري مما لا يتناول اسم الدار لا يتحقق فيه عمل الاستثناء كما قالوا القول بده وان كان موافقا لما ذكره لمصنفه وغيره في كتاب الايمان من ان
اسم للعرضه عند العرب والعجم والبناء وصف فيها الا انه مخالف لما ذكر في كتابه للثمة فانه قال في المشرى لدار اسم جامع للبناء والعرضه وقال في القاموس لدار اسم
البناء والعرضه ولا يخفى ان لفظا المتبادر من ذلك ان يكون الدار اسم للمجموع البناء والعرضه لا اسم للعرضه وحده فان قال الشريفة فان قلت لا يمكن ان يكون
قال الفلان على الف درهم الا فمخرطة فان اخطت دخلت في الدار معنى اللفظ حتى يصح استثناء وتلت الدار اسم متناول لمخرطة من حيث المعنى فمتناولها اللفظ من
جهة المعنى فيصح الاستثناء ولا كذلك لدار فانها ليست باسم للعرضه والبناء حتى يكون كذا ذكر البناء بطريق التناول قصدا بل الدار اسم للعرضه والبناء وصفه
عليه ما ذكرناه والوصف يدخل تبعا لا قصد افلا يصح استثناء الوصف فانتهى كلامه فمضى اثره الساجح المعنى اقول التعرض للفرق بين اثنين مما لا يميزه جدا
وقد اجماع اكثر الشراخ لكن ائمة التي ذكرها الشارح ان لم يورد ان لا تقطع الكلام ههنا اذ قلنا ان يقول ان اريد تناول الدار اسم مخرطة من حيث المعنى تناولها ايا
من حيث المعنى الوضعي للفظ الدار هو ممنوع جدا الا ان يرى الى ما مر في تلك المسئلة من ان تحقيق ان اسم تناول الدار اسم مخرطة باللفظ لا يترتب فيه احد وانما الكلام في
تناولها اياه حكما فمتناولها اياها كان على حصول وصفها الذي هو الثمنية وان اريد بذلك تناولها اياه من حيث الحكم فهو محتمل ولكن لا يجزى نفعا اذ لم يصنف
مصرح ههنا بان الاستثناء لا يصر في المملووظ فتناول لفظ الدار اسم مخرطة من جهة الحكم لا يكفي في صحة الاستثناء وكيف وكفى تناول لفظ الدار اسم مخرطة من جهة الحكم
فقط في صحة استثناء المخرطة من الدار اسم مخرطة من جهة الحكم فقط ايضا في صحة استثناء البناء من الدار
فان البناء داخل في حكم الدار في حكم الدار بالدار ونحوها حتى يملك المشتري والمقر للبناء ايضا فلا بد من زيادة الغياض وتقريره فيقول المراد بذلك
التناول من حيث الحكم لكن قصد الاتباع والدار اسم تناول المخرطة باعتبار كونها على حصول وصفها الذي هو الثمنية تناولها لا قصد الاتباع فانما تحقيق فيه الثمنية كذا في بيان
المورد في السداد المقارب من قبل لادوات فيجوز ان يكون مقصود اسم الدار اسم لمخرطة اياها في حصول وصفها وهو الثمنية وكذا باعتبار ذلك من غير ان يشرح حارة ولا كذلك لدار

والثاني ان يقول المقر له العبد عبد الله فانما بعته عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 له وقد سئل في كمال باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبد الله وانما بعته عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزم ودون لو قال مع ذلك انما بعته عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 ببيع غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 ام فصل لا يبره جوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على وان كان القبض في غير العبد في الوجوب اصله ان الجاهل بمقارنته
 او طارئة بان اشترى عبد الله من نسيه عند الاختلاف با مثاله فوجب هلاك المبيع فباعتهم وجوبه لانه كان كذلك في وجوبه كذا في

تجوز البيع معاينة وهذا معنى ما ذكر في الكتاب قبل المقر له ان تمت فسم العبد وهذا لا ينافي في البيع فسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 وعدم تسليمه فلا يثبت له البيع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان سمع البيع وتقبل المراد منه ان لزوم الالف على المقر له شرط تسليمه العبد اليه فان اردت التمسك
 الى فملك فسم العبد ولا يثبت له البيع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان سمع البيع وتقبل المراد منه ان لزوم الالف على المقر له شرط تسليمه العبد اليه فان اردت التمسك
 في بيع سامة فسم العبد ولا يثبت له البيع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان سمع البيع وتقبل المراد منه ان لزوم الالف على المقر له شرط تسليمه العبد اليه فان اردت التمسك
 العبد عبدك اي العبد الذي عينته عبدك بالعتك وانما بعته عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 له وقد سلم اي فسم العبد لا يثبت له البيع على عدم تسليم المبيع الى المشتري بعد ان سمع البيع وتقبل المراد منه ان لزوم الالف على المقر له شرط تسليمه العبد اليه فان اردت التمسك
 سني لان الاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعتبارها فانما فاعلم انك كاذب في اسبب بعد انفاقها على وجوب اصل المال ولا تفاوت في هذا الوجه بين ان يكون العبد
 في يد المقر له في يد المقر له كذا قالوا في الثالث اي الوجه الثالث ان يقول اي المقر له العبد عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 لا يلزم المقر له في يد المقر له كذا قالوا في الثالث اي الوجه الثالث ان يقول اي المقر له العبد عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 ايضا بين ان يكون العبد في يد المقر له كذا قالوا في الثالث اي الوجه الثالث ان يقول اي المقر له العبد عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 ولو قال المقر له انما بعته عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 على المقر له اي لزوم الالف ببيع غيره اي غير من عينته والآخر في فصار كل واحد منهما مذكورا في حكم ذلك التحاليل واذا تحالفت ابطال المال على ابطال المال
 من المقر والعبد سالم من في يده فلا يمس الوعد اذا ذكر اي المقر له العبد عبدك غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد غير هذا وفيه اللبس على المقر له ان لم يسم العبد
 ولم يقبضه ولم يعينه ان لم يعين المقر العبد المشتري لزمه الالف ولم يصدق في قوله ما قبضت عند ابني فنفقة رحمه الله وصل لم فصل اي سواء وصل قوله ما قبضت
 العبد المشتري بكماله السابق او فصل عنه لانه اي لان قوله ما قبضت جوع مما اقر به فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على اي نظرا الى انه الكلمة التي ذكرها
 او لاني قوله له على الف درهم اذ هي للايجاب وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب صلا اي بالكلية لان اجماله اي جماله ليس بمقارنته كانت كاجماله
 ماله العتق وطارئة بان اشترى عبد الله من نسيه اي شئ المتعاقدان ذلك عند الاختلاف با مثاله فوجب هلاك المبيع فباعتهم وجوبه لانه كان كذلك في وجوبه كذا في
 المبيع اي جعل المبيع في حكم ملك لعدم القدرة على تسليمه لمجبول فمتنع وجوب نقد الثمن لان نقد الثمن لا يجب الا باحضار المبيع وقدا منع احضاره بالجملة فانما
 وجوب نقد الثمن ايضا واذا كان كذلك كان رجوعا فان اول كلامه اقرار بوجوب الثمن واخره يوجب سقوطه وذلك جوع فلا يصح وان كان موصولا لان الرجوع عن
 الاقرار باطل مفسوخا لان او موصولا اقول لتأمل ان يقول لكل التعديل المذكور هنا من قبل ابني فنفقة رحمه الله بالاستقناء وبشيء الله تعالى فانه لم يلزم المقر
 هناك شئ بالاتفاق مع جريان خلاصة هذا التعديل من انك ايضا بان يقال ان اول الكلام اقرار بوجوب المال رجوعا الى كلمة على واخره ينافي الوجوب اصلا فمتنع ان
 يكون رجوعا فيلزم ان لا يصح ويمكن ان يجاب عنه بما اشار اليه لمص في مسأله ما قال من ثمن خمر او خمر يقره فلنا ذاك تعليق ونزول ابطال مسند كقوله الكلام
 هناك ان اشار الله تعالى ثم ان بعض الفضلاء اورد على التعديل المذكور كلاما آخر واجاب عنه حيث قال في تمام التعريب كلام فان ارتفاع اجماله لا يلزم ان يكون بالقبض
 بان اعتراف المشتري به او احضار البائع فليتأمل فانه يجوز ان يقال لظاهر هو عدم الاعتراف فبقي على اجماله انتهى اقول لا لا يرد شئ ولا الجواب بالاول فلان
 المقر فيما نحن فيه لم يعين العبد فصاحبه لا يملك المقر له باحضار ذلك اصل بل لم يكن احضاره لتعذر احضار المجبول فاني متصور ان المبيع هنا في حوزة المقر له

نعم

وقل بوجوبه مستحق وان وصلي جسدك ولم يلزمه مستحق وان فحصل لم يقم شق اذا سكر مستحق ان يكون فذلك من ضمنه وان
 فزاد به لانه متاعا قد شق قول المتكلم وجب عليك فيه فوجوب الملل على المؤمنين سببا وهو البع في ان اقتضاها السبب في وجوب
 في ان يقتضيه فيكون القول قولك وان كذا في السبب كان حصل من انتموه لا مخير كان اصل كلامه للوجوب من المتكلم او اخبر
 بغيره المتكلم على اعتبار عدمه في قبض المخير يصح موصولا منهم موكولا لو قال ابتعت منه عينا ما في لم اقتضيه في القول قولك بوجوبه كذا ليس
 من ضمنه البع القبط يمكن كذا لوجوب الثمن **قال** وكذا لو قال من ضمنه خمر او خنزير او مسكر اذا قل ان كان

بانه لو ان احضر المتكلم عبد البع من غير تظليل واعترف المتكلم ان ما اشتراه منه هذا العبد فقد صارت اسئلة من قبيل اذا ذكر المتكلم العبد وما نحن فيه بميزان
 اما الثاني فانه كيف يجوز ان يقال لظاهره مودع الاعتراف وقد لزم الالف بلا عوض عند ابي حنيفة في هذه المسئلة وان لم يحضر البائع شيئا فحصل لغيره القل
 اعطاء الالف بلا عوض على اعطائه بمقابلته ما احضره البائع فالظاهر هو الاعتراف عند احضاره بل ارب وقال ابو يوسف ومحمد حهما ان الله ان صلي صدق ولم يشر
 شي وبه قال مالك والشافعي واحمد وان فصل لم يصدق اذا انكر المتكلم ان يكون لك من ثمن عبد اي اذا كذب المتكلم المتكلم في البعته هي ان يكون لك ان
 من ثمن عبد وان اقوى ان اقر المتكلم انه اى المتكلم باع اى باع المتكلم ما يعنى ان يصدق المتكلم المتكلم في البعته باق ان انه باع متاعا وهو العبد كما اقر
 المتكلم ولكن كذب في انكاره فمن المبيع فالقول قول المتكلم سواء وصل ام فصل وانما عجز المحضر بهتاعا على المبيع بالتعاض حيث قال وان اقره باع متاعا وقد كان
 وضع مسئلة الكتاب في العبد يعلم ان الحكم في المتاع مطلقا هو الحكم في العبد ووجه ذلك اى وجهه قال الامام ان اى المتكلم لوجوب المال عليه على نفسه
 حيث قال له على الف درهم وبين سبيله وهو المبيع حيث قال من ثمن عبد اشتريته منه فان واقفه الطالب يعنى المتكلم في السبب هو المبيع وبه لا يتأكد الوجوب الا بالثمن
 اى بوجوب وجود السبب هو المبيع لا يتأكد وجوب الثمن على المشتري لان الوجوب عليه قبل قبض المبيع في حيز التزلزل لانه ربما يملك المبيع في يد البائع فيستقطب الثمن
 عن المشتري وانما يتأكد الثمن عن المشتري وانما يتأكد القبض المتكلم يعنى القبض المتكلم فيكون القول له اى للمتكلم قال صاحب العناية في عبارة المصنف
 نظر لان قوله فان واقفه الطالب في السبب بشرط فلا بد من جواب وقوله لا يتأكد الوجوب لا يصح لذلك وكذلك قوله فيكون لوجود الفاء وعدم الربط فانك لو قدر كذا
 فان لفته الطالب في السبب فيكون القول ليس صحيح لان في بيان التعليل ليس فيه اشعار بذلك قال ويمكن ان يقال جزاءه مخذوف وتقديره فان دس
 الطالب في السبب الاحمال انه محجور السبب لا يتأكد لانه يتأكد القبض كان الطالب مدعيا للقبض والمتكلم فيكون القول له انتهى كلامه اقول انظر المحرر بربط
 جدا فان قول المحضر فيكون القول له صالح لان يكون جوابا للشرط المذكور قطعاً ووجود الفاء في ليس بمانع عنه اصلاً او قد يقر في علم الخوان العجز اذا كان غائراً
 مشتبهاً ومنهياً بلا فاضية الوجوه ان دخول الفاء عليه وعدم دخوله قال الله تعالى ومن عا وقد ينتم الله منه وعدم الربط فيه ممنوع فان قوله وبه لا يتأكد الوجوب لا يتأخر
 والمتكلم فيكون قيد الشرط المذكور فصاعداً معنى الكلام فان واقفه الطالب في السبب الاحمال انه محجور السبب لا يتأكد وجوب الثمن على المشتري وانما يتأكد القبض
 يتأكد القبض فيكون القول له ولا يخفى على ذي فطر وسليمة ان قول فيكون القول له موطأ بالشرط المذكور مقتضياً بالقياس المذكور وان لم يكن موطأ به عارياً عن ذلك التفسير
 فلا حاجة الى تقديره جزاءه مخذوف كما تجمل ذلك الشارح وان كذب اى وان كذب الطالب المتكلم في السبب كان بذا من المتكلم بانه ما في الان صدر كلامه وهو قوله له على
 درهم للوجوب مطلقاً وجواباً الى كلمة على واخره اى آخر كلامه تمثيل تشافه اى انتفاء الوجوب على اعتبار عدمه في قبض فصاعداً غير مقتضى اول كلامه الغير الصحيح موصولاً
 لا يصح منصوصاً لا كما لا تشافه ولو قال تبعته منه بغير اى مبيعا على بعض النسخ عينا الا اني لم اقتضيه في القول قولك اى قول المتكلم بالاجماع ذكر المصنف من هذه المسئلة نظراً على
 مسئلة القدوري وقال في تعليقه لانه ليس من ضرورة المبيع القبض يعنى ان المتكلم هنا انما اقر بوجوب العقد والاقرار بالعقد لا يكون اقراراً بالقبض وليس من ضرورة القبض
 المبيع حتى يحل الثمن على المشتري بخلاف الاقرار بوجوب الثمن فان من ضرورته القبض قال صاحب العناية بذا مفهوم كلام المحضر وفيه نظر فانه ان كان كذلك لوجوب
 تسليم المبيع ادلا وليس كذلك كما تقدم في المبيع انتهى اقول في النظر ايضا ساقط اذا الظاهر ان مراد المصنف هنا هو الاقرار بوجوب الثمن في المبيع الغير المعين
 مختلف فيه يحتاج الى الفرق وقد تقرر ان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلاً فلا بد في نفاذ الاقرار بوجوب الثمن في المبيع الغير المعين من قبضه فكان من
 ضرورته القبض قال اى القدوري في مختصره وكذا لو قال من ضمنه خمر او خنزير او مسكر اى معنى المسئلة التي ذكرها القدوري في افعال الطالب

الف من ثم الخواص والاختصاص في كماله لم يقبل تفسيره عند أبي حنيفة في وصل أم فصيل لأن من جوعه كان من الخمر والنزيب
لا يكون ولجبا وأول كلامه للوجوب وقال إذا وصل لا يلزمه شيء لأنه بين ما ذكره الله "وَأَدْبَرَ بِلْجَابٍ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالُ
فِي آخِرِ آيَاتِهِ تَعَالَى فَلَمَّا ذَكَرَ تَعْلِيْقَ وَهَذَا الْبَطَالُ وَلَوْ قَالَ لَعَلَّ عَلَى الْفَرْجِ مِنْهُمْ مَنْ مَسَامُ أَوْ قَالَ أَمْرُهُ عَلَى الْفَرْجِ مِنْهُمْ
تَمَّ قَالَ هِيَ زَيْبُ وَخَرَجَتْ وَقَالَ الْخَلْفَاءُ جَاءَ لَزَمَ الْحَبِيْدُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَهَذَا كَانَ قَالَ مَوْصُوْلًا يَصْدُقُ وَإِنْ قَالَ مَوْصُوْلًا لَا يَصْدُقُ

الف من ثم خروا فخره لزمه الالف ولم يقبل تفسيره يعني قوله من ثم خروا فخره عند أبي حنيفة رحمه الله وصل أم فصيل لأنه أي لأن تفسيره يرجع عن قراره لأن التفسير
والخبر لا يكون واجبا على المسلم وأول كلامه وهو قوله على الف للوجوب والرجوع عن الاقرار بابطال وقال لا أي قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله إذا وصل لا يلزمه شيء لأن
أي المتعجبين بأمر كلامه أنه ما أراد به أي بأول كلامه الإيجاب لا التحصيل لأنه في قوله على عادته اعتقه فان الخمر لم يجز فيه الشح والفسه وقد أعاد الاستفهام شرطا وأد
فكان آخر كلامه بيانا مغيرا فيصير موصولا كذا في الشرح أقول بذلك لا يمتشي فيما إذا قال من ثم خروا فخره لأنه لا تحيل فيه بغيره لصورة أن بني اقراره على عادته اعتقه من
المسلمين في صورة أن قال من ثم خروا فخره لا يقع منهم شرعا والخبر ولا إذا شرته أصلا فضلا عن اعتياده بهم بذلك وأما إعادة الكفار فلا تصح لأن تجعل بني الكلام لم
كما لا يخفى والدليل الذي ذكره المصنف قبلها موقوف للصوتين معا فلا يتم التقريب وصار أمي صار آخر كلامه فيما خرف فيه كما إذا قال في آخره ان شاء الله تعالى
يصدق هناك إذا وصل فكذا هنا إيجاب المصنف عن هذا القياس بقوله قلنا ذاك تعليق وهذا البطلان يعني قوله ان شاء الله تعالى تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا يعلق
بالشرط من باب بيان التغيير فيصير موصولا وما نحن فيه البطلان لا يكون بيانا فلم يصح وان كان موصولا أقول فيه كلام من جبين حديثا المصنف
قال في مسألة الاستثنا بمشقة التذان الاستثنا بمشقة التذان البطلان أو تعليق وقدينا هناك ان المذكور في بعض الكتب المعتمدة ان الاول منه يوجب في مشقة
والثاني منه يوجب محله وفي بعضها ان لا امر بالعكس فأيما كان لا يكون هذا الجواب حجة على من قال فيهما يكون ذاك ايضا البطلان لا وثانيهما ان لم يصفه قال في
فان كل واحد من البطلان فبطلان ان كان الثاني يعني التعليق فذلك الامان الاقرار لا تحيل التعليق بالشرط اوله لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق
منه ان الاستثنا بمشقة التذان ان كان تعليقا في أصله الا انه ليس بتعليق في باب الاقرار بل هو البطلان على كل حال فكيف يتم قوله ههنا ذاك تعليق وهذا البطلان
يمكن ان يجاب عن الاقرار بان الجواب المذكور ههنا عن قول أبي حنيفة رحمه الله في تفسيره انما بالنسبة الى من قال من صاحبه يكون الاستثنا بمشقة التذان تعليقا وتحقيقا
بالنسبة الى من قال من صاحبه يكون ذلك البطلان لا يوجب ان يكون الجواب لزاميا بالنسبة الى كل واحد منهما وعن الثاني بان الاستثنا بمشقة التذان ان لم يكن في
باب الاقرار تعليقا حقيقة الا انه في صورة التعليق وهذا القدر يكفي في قبح قياس هذه المسئلة على مسئلة ما إذا قال في آخره ان شاء الله تعالى هذه المسئلة ليست
لا صورة ولا معنى وانما هي البطلان محض انما تلك المسئلة تعليل صورة وان كانت البطلان لا معنى فافترقا ما لم اعلم ان القدر في لم يذكر في مختصره خلافا في هذه المسئلة وانما
ذكره المحاكم الشيعية في الكافي فاعلم المصنف منه ثم اعلم ان الخلاف المذكور فيها فيما إذا ذكره الطالب وأما إذا صدق في ذلك فلا يلزمه شيء في قولهم جميعا لان الثابت
بتصا وبقها كما ثبت معانية ذلك الحكم فيما إذا قال من ثم خروا فخره أو دم صرح بترجيح الاسلام خواصه زاده في مبسوطه وذكر في بعض الشرح ولوقال له على
أي الف درهم من ثم شبع أو قال أقرضني الف درهم ثم قال هي زليوت جمع زليوت وهو ما يقبل التجار ويرده بيت المال أو بهرته وهي دون الزليوت فانها رتبة
ايضا وقال القدر جيا لزمه الجبا في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال لا أي قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله ان قال موصولا أي ان ذكر قوله هي زليوت أو بهرته موصولا
بكلامه السابق صدق وان قال موصولا أي ان ذكر ذلك موصولا عنه لا يصدق هذه المسئلة من مسائل الجاهل المصنف في قول آخره على المنطوق المذكور لا يخفى في النوع
القصود فان قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة ان لزمه الجبا وسواء وصل قوله هي زليوت أو بهرته أم فصل كما صرح به في تفسيره بيان الخلاف الا ان كلمة ثم في قوله
ثم قال هي زليوت أو بهرته يدل على الفصل كما لا يخفى فتوهم اختصاص قول أبي حنيفة رحمه الله بصورة الفصل لا خلاف فيما بين صاحبيه فالظاهر ان يذكر الواو بدل ثم كما
في كلام المحاكم الشيعية في الكافي حيث قال في باب الاقرار بالزليوت وإذا اقر الرجل بالف درهم دين من قرض أو من بيع أو من زليوت أو بهرته لم يصدق في
قول أبي حنيفة رحمه الله وصل أم فصيل قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله ان وصل يصدق وان فصل لا يصدق وهكذا ذكره في لائمة الخسري وشيخ الاسلام علاء الدين السبكي

بما لا يوافق على كونه من ضمن حجب الانها ردي لان الرداة نوع واجب فمطلوب العقد يقتضي السلامة عنها وعن خبثه في غير وادى كماله

الفلان على العين من ثمن متاع الا انما زيواف وسار بمنزلة قوله الا انما نقدر بذكره او لقد ذكر ذلك البدر زيواف ومنهناك صح هذا البيان موصول بالاجماع وغيرها في معناه
 فينبغي ان يصح فصار ذلك عالما لدرهم لا وصفا بمنزلة قوله في الحظوة الا انما ردية الى هذا الشا في الاسرار والنفوس الطمينة انتهى وقال بعض الفضلاء بعد نقل ذلك عن النجاشي
 وصراح الدراية ومنها بحث او حجة ينبغي ان يفسر فاستدل اقول ليس بحجة بشي لان هذا البيان وان كان عند بيان نوع الدرهم الا انه بيان تفسيري
 بناء على ان يطلق العقد يقتضي السلامة ويجوز عرفا فكان استثناء نوع الزيواف من الدرهم تفسيري مقتضى العقد وكان بيان تفسيري من هذا الوجه كما هو بيان التفسير
 لا يلحق الاموصولا وانما وقع ذلك الفاضل في الفاظ من قول صاحب النهاية ومخرج الدراية فصار ذلك نوعا للدرهم لا وصفا بمنزلة قوله في الحظوة الا انما ردية
 فان قوله في الحظوة الا انما ردية يقبل من فصل كما هو جوابه الا ان مرادها ان ذلك بمنزلة قوله في الحظوة الا انما ردية في محله كونه نوعا لا وصفا لان في الاتحاد في جهة
 كيف وقد صرحوا بان هذا بيان تفسيري وذاك بيان تفسيري قال المصنف رحمه الله تعالى ما اذا قال على كونه من ضمن حجب الانها ردية لان الرداة نوع اسي منه نوعه لا عيب لان العيب
 ما يخلو عنده اصل الفطرة والحظوة فذلك من ردية في اصل الحظوة فكانت الردية نوعا منها ولما قالوا الواشترى حظوة مثالا ليا فوجدوا ردية لم يكن له خيارا للرد بالعيب فمقتضى
 العقد لا يقتضي السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 بيان تفسيري موجب اول كلامه فصيح موصول لا مفسول لكان في البسوط وغيره وقال صاحب النهاية في شرح هذا المقام فان قيل قد تشبهي الوصف كما اذا قال له على كونه
 ضمن حجب الانها ردية لان الرداة عند الجوده فيها صحتان يتعلقان على موضوع واحد اجاب بقوله لان الرداة نوع لا عيب فان قيل فاجوده كذلك لما مر منها
 فمدان دفعا للتحريم اجيب بان الرداة في الحظوة منه نوع لا عيب في الدرهم عيب انتهى اقول في نظر لان مفاد اجواب الثاني ان الرداة في عدم الدرهم عيب في
 الحظوة ليست بعيب لان في الدرهم حجب في الحظوة ليست بعيب فلا يرفع من السؤال اذ لا حجب في الفطر وانما تشبها الوصف لا يجوز تشبها وصف الرداة في الحظوة على انه لا ينفك عن
 الثاني ايضا لان اصله طلب الفرق بين رداة الحظوة وجوده الدرهم ومفاد اجواب عنه بيان الفرق بين رداة الحظوة ورداة الدرهم واقول الباعث على تشبه
 المقام بالوجه المذكور هو انه حسب ان قول المصنف رحمه الله تعالى ما اذا قال على كونه من ضمن حجب الانها ردية لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 الدار فوقع فيها وقع ولكن لا يذهب على ذي فطرة سليمة ان قوله المذكور متعلق بما ذكر في اوائل دليل ابي حنيفة وهو قوله لان يطلق العقد يقتضي السلامة عن العيب
 والزيادة عيب يرشد اليه قطع قوله من هنا مطلق العقد لا يقتضي السلامة عنها بعد قوله لان الرداة نوع لا عيب ثم اقول اما السؤال الذي ذكره الشارع المذكور
 بقوله فان قيل قد تشبهي الوصف كما اذا قال له على كونه من ضمن حجب الانها ردية لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 الحظوة في قوله على كونه من ضمن حجب الانها ردية لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 هو روي قال القول قولني ذلك وصل من فسر لان الرداة ليست بعيب في البرئ حيث قيل قوله الا انما ردية بقوله هو روي تنبيه على ان ليس سطح النظري في هذه المسئلة
 صيغة الاستثناء بل ان الرداة في مثل البرئ ليست بعيب فظهر ان جعل قول المصنف رحمه الله تعالى لان الرداة نوع لا عيب جوابا عن السؤال المذكور عن ضيق اعطى فان قلت السؤال
 المذكور جواب آخر لما ذكرته وهو ان قوله الا انما ردية ليس لاستثناء الوصف وهو الرداة بل لاستثناء العيبين هو الحظوة الردية فالمراد من الاستثناء نوع من الحظوة
 صحيح بل ارب فليترك هذا الجواب قلنا لا ينفك عن اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 وهو الزيادة قبل الاستثناء والعين هو الدرهم الزيواف ونحن الآن بصدد تبيين قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في حجب الانها ردية لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في
 رواية الامام ابو الحسن في الجوامع والزيادات واللبسوط وغيره عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في حجب الانها ردية لان الرداة نوع لا عيب فمقتضى السلامة عنها اسي عن الرداة اذ ليس بمخلوق المقدر مقتضى في نوع دون نوع ولما لا يلحق الشرء بالحظوة بالمسكين انما جديده او وسطه او رديته في

الاجماع

ومن ثم ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الغصب لا يقتضي القبض بالأسلحة من ذلك أخذت من ذلك
 ودعيته فلو كانت قد أخذت من الغصب فلهذا من وان قال غصبها ودعيته فلو كان لا يقتضي القبض بالأسلحة من ذلك أخذت من ذلك
 بسبب الغصب وهو الغصب فكان القول بمنكر مع اليمين في هذا كما أخذ والدفع كما أعطوا من ذلك قال قائل فيعطى ما وندفع ما يكون
 لا يقتضيها فلو كان قد يكون بالتقليد والوضع بين يديه ولو اتفق ذلك فلو كان ثابتاً خبره في الغصب في الغصب بسبب الغصب في الغصب
 ما زال القول أخذتها منك دعيته وقيل لا يجوز له أن يكون الغصب وان اقرب بالاختصاص بها اتوا فها هنا كان الغصب كان سبب لا دن

ما كانا والشاخي واحد ثم الله تعالى ومن ثم ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الغصب لا يقتضي القبض بالأسلحة من ذلك أخذت من ذلك
 لا يقتضي بالسلطان الانسان بيمينه من البيع والبيعة فكان القول بقوله فيما غصب سواء وصل أم فصل ومن قال لا أخذت منك لغير ذلك
 ودعيته فلو كانت قد أخذت من الغصب فلهذا من وان قال غصبها ودعيته فلو كان لا يقتضي القبض بالأسلحة من ذلك أخذت من ذلك
 اليمين وان قال غصبها ودعيته فقال امي المقر له عصبته المعتبرة في بيعته المستأجل كان القول بقوله من يمينه وان كان المستأجل من مبيع
 الجماع الصغير قال المصنف رحم والفرق بينهما ان في الفصل الاول وهو قوله أخذت منك الف درهم ودعيته اقرب بسبب الغصب وهو الاخذ لقوله صلى الله عليه وسلم
 على اليد اخذت حتى يرد أو يأتينا ول رد اليمين حال قبضها ودعيته ما لم يزل مال زوالها يكون ائتماراً تمام الاصل ثم ادعى امي المقر له ودعيته ما لم
 عن الغمان وهو الاولون بالاخذ والآخر هو المقر له بانه اي ينكر الاذن فيكون القول بيمين هذا ما قاله اقول فميجب لانهم ان ارادوا ان الاخذ مطلقاً
 بسبب الغمان فهو منوع بل لاخذ اذا كان باذن المالك كخذه الوديعة باذن السورج فليس بسبب الغمان قطعاً لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستغني من الغفل
 ضمان ولا على المستودع من الغفل ضمان كما استدلوا به في كتاب الوديعة على ان الوديعة امانة في يد المودع اذا كانت لم يضمن فيكون ما اخذته اليد بهذا الطريق
 مخصوصاً عن قوله عليه السلام على اليد اخذت حتى ترد وان ارادوا ان الاخذ بغير اذن المالك بسبب الغمان فهو مسلم ولكن لا نسلم ان في الفصل الاول
 اقرباً بالاختصاص الاذن بل اقرباً بالاخذ المقيد بكونه ودعيته وهو الاخذ بالاذن فتأمل في اجواب قال في الكفاية فان قيل فميجب ان يصدق المقر بحصول قوله ودعيته
 بيان تخيير كالتوفال لغان على الف ودعيته قلنا صدر الكلام هنا موجبة الغصب فلا يتحمل الوديعة فقوله ودعيته يكون ودعيته متبادراً لا بيان ما تحمله صدر الكلام
 واما قوله لغان على الف يتحمل الوديعة يعني على خطئه فيكون قوله ودعيته بيان تخيير بصدق موصوفاً انتهى اقول في اجواب بحث اذا نسلم ان صدر الكلام هنا
 موجبة الغصب كيف ينبغي في كتاب الغصب ان الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل انتهاب وفي الشرع اخذ ما لا يملكه من غير اذن المالك على
 وجه يزيل نوره ولا يرب ان صدر الكلام هنا هو قوله اخذت منك الف درهم وعمم من كل واحد من معني الغصب من المقر ان لا يملكه لا يدل على انخاص باحد
 الدلالات الثلاث وان في يكون موجبة الغصب فكان صاحب علاج الدرية غنية لما قلنا حيث قال بعد ذكرنا في الكفاية من السوال واجواب كذا وفيه نوع
 وفي الشاخي امي وفي الفصل الثاني وهو قوله غصبها ودعيته فلو كان لا يقتضي القبض بالأسلحة من ذلك أخذت من ذلك
 على المقر بسبب الغمان وهو الغصب والمقر بانه فكان القول لمنكر مع اليمين قال المصنف رحمه والقبض في هذا امي في الحكم المذكور كالاخذ يعني لو قال المقر
 قبضت منك الف درهم ودعيته فقال المقر بل عصبتيها كان ضماناً كما لو قال اخذت منك الف درهم ودعيته والدفع كما لا غطاء يعني لو قال المقر فمعت
 الى الف درهم ودعيته فقال المقر بل عصبتيها كما لو قال غصبتيها فان قال قائل لا يعطى والدفع اليه امي الى المقر لا يكون الا يقتضيه فكان الاقرار بالان
 والدفع اقراراً بالقبض واذا اقرب بالقبض فميجب ان يضمن اذا اقرب بالاعطاء والدفع ايضا فتقول في اجواب لا نسلم ان لا يعطى والدفع اليه لا يكون الا يقتضيه
 بل قد يكون كل واحد من الاعطاء والدفع بالاختيار والوضع بين يديه دون قبضه فلم يقبض الاقرار بالان لا يعطى والدفع اليه لا يكون الا يقتضيه
 ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة والثابت بالضرورة ثبت باقوى ما يدفع به الضرورة فلا يغير في النقطة سبباً لضمان لعدم الحاجة اليه قال المصنف رحمه وفي هذا
 الذي قلنا من ضمان المقر بالاخذ ودعيته اذا قال المقر له اخذتها غصباً بثلث ما اى ملابس بخلاف ما اذا قال امي المقر اخذتها منك ودعيته وقال الآخر
 الايل قرضاً حيث يكون القول للمقر وان اقرب بالاخذ لانها اتوا فها هنا كان امي فيما اذا قال المقر له اخذتها قرضاً على ان اخذ كان بالاذن لان الاخذ بالقرض

ومحصل الوجوب التامة تقابله المحذور فصار كاشفاً للصحة مباحية ومنفعة ولنا ان لا يرد الا لا يثبت له اذ كان فيه ابطال
حق الغير في الزمانين ذالكان حتى يفرغ الصحة تعلق بهذا المال استيفاء وهذا من التبرع وانما اباة لا يقدّر الثالث

اكثر فكان جهة قبول الاقرار فيه او فكرنا في الشرح واعتبرنا بعض العلماء على تقرير دليل الشافعي رحمه بالوجه الذي ذكره المصنف رحمه حيث قال فيه كلام وهو ان
بنا الدليل انما يقيد مساواة الدين الثابت بالاقرار في الصحة فلا يطابق المدعى كما لا يخفى والاولى ان يقال عند الشافعي الدين يساوي الدين في الصحة
لاستواء السبب لمعلوم والاقرار انتهى كلامه قول يمكن ان يجاب بان هذا الدليل اذا افاد مساواة دين لمرض الدين الثابت بالاقرار في الصحة فقد افاد مساواة
الدين الثابت بالمعانة ايضا بناء على عدم القابل بالفصل بين دينك الدينين ويطبق على مثل ذلك لاجتماع المركب كما تقر في علم الأصول ان ارضي الفضل ان
يجب بوجه آخر حيث قال المدعى عام لما ثبت بالاقرار والمعانة والدليل انما يخص ثم قال ويجوز ان يكون من التنبيه بحال الادنى على ان لا يطل على ما حصل
هنا لانه ان اراد ان يجوز ان يكون من التنبيه بمساواة دين لمرض الادنى ديني الصحة وهو الدين الثابت بالاقرار في الصحة على مساواة الدين في الصحة وهو الدين الثابت
في الصحة باسباب معلومة فلا يلزم من حصول الشيء الى رتبة الادنى وصوله الى رتبة الاعلى فثبت وجوب التنبيه بالاول على الثاني وان كان يجوز ان يكون من التنبيه بمساواة دين
دين المرض وهو الدين الثابت بالاقرار في المرض للدين الثابت بالاقرار في الصحة على مساواة دين المرض هو الدين الثابت بالاقرار في المرض باسباب معلومة الدين الثابت
بالاقرار في الصحة فهو سلم ولا يلزم من حصول الادنى الى رتبة شيء وصوله الى رتبة ذلك الشيء بالاولوية لكنه لا يجدي شيئا هنا اذ الكلام في حصول الدليل في
عن افادة مساواة دين المرض للدين اللانصر في الصحة باسباب معلومة مع عموم المدعى وهذا لا يندفع بذلك على ان مساواة الدين اللانصر في المرض باسباب معلومة
لدين الصحة ما لا نزاع فيه فانما فائدة في التنبيه عليه صلا وحمل الوجوب الدائمة القابلة للتحقق وهي ديمته البحر البالغ العاقل من في حالتي الصحة والمرض سواء كان
دين لمرض دين الصحة في سبب الوجوب في محله فسيتم وان في الوجوب واذا استويا وجوبا استويا واستيفاء وصار كاشفاً للصحة مباحية ومنفعة وما كاشفاً في صلا
اقراره في المرض كاشفاً للصحة بالبيع والكساح في حالة المرض ذلك مساواة تصرف في حالة الصحة فكذا هنا ولنا ان الاقرار لا يقيدها اذ كان فيه ابطال حتى لا يغير
اي اذا تضمن ابطال حق الغير كما لو ربح بل واجر شيئاً ثم قرأه لغيره فانه لا ينفذ اقراره في حق المبرع المتعلق بهما به في اقرار المرض ذلك ان ابطال حق
الغير لان حق غيره الصحة تعلق بهذا المال يعني مال المريض استيفاء من حيث الاستيفاء ولهذا منع ابي الربيع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثالث قال المصنف
اي فيما اذا لم يكن عليه دين اما اذا كانت الديون محيطة بما لا يجوز زبده اصلا في الثالث وما دونه انتهى واقضى اثره صاحب اعنانية في حل هذا المحل بهذا
ولكن غير العارية حيث قال ولهذا منع من التبرع والمحاباة اصلا اذا احاطت الديون بما لا يزيد على الثالث اذ لم يكن عليه ديون حتى اقول لغيره
بشخصه اذ انما جرحه قوما اذ لم يكن عليه دين لم يكن عليه دين فيكون اطلاقاً يقتضيه وقوع الكثرة في بيان النفي فيمنع من كلام المصنف رحمه في حق غيره الصحة بالمرض منع من التبرع
والمحاباة بالزيادة على الثالث فيما اذا لم يكن على المريض بل صلا ولا يخفى ان معنى لغويها فضل آخره اذ لا نألف لم يكن على المريض بل صلا لم يصير متعلق في حق الغير بما لا يجوز في حل
هذا المحل ان يقال ما ذكره المصنف في اذ كان عليه ديون ولكن لم تحوط به وما اذا احاطت الديون بما لا يمنع من التبرع مطلقاً اي بالثالث وما دونه نعم
المريض من التبرع والمحاباة بالزيادة على الثالث وان لم يكن عليه دين اصلا لكن ذلك ليس متعلق في حق الغير بما لا يجوز في الوضوء به فالمنع لا يخلو عن
الغرض به كما هو مقتضى قول المصنف رحمه وانما منع انما يتصور في صورته تحقق الدين عليه كما لا يخفى على ذي مسكة ثم ان جبره في الشرح قالوا في قول المصنف رحمه
ولهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثالث جواب عما اذا ادعاه الشافعي من استواء حال الصحة وحال المرض فانه لو كانت مساوية لم يمنع من التبرع والمحاباة
في حال المرض كما لا يمنع عنها في حال الصحة اقول يرد عليه ان يقال لم يجوز ان يكون منعه من التبرع والمحاباة بالزيادة على الثالث في حالة المرض متعلق في
الوزنة بما لا في تلك الحالة لا يتعلق حق الغير بالادنى ان لم يمنع من ذلك في تلك الحالة وان لم يكن عليه دين اصلا فاما فيما ادعاه الشافعي رحمه لان ما ادعاه

مختلف النكاح لابد من الصحة لا عينية وهو مذهب المالكية والبياعية بمثل القيمة في حق الغرض وتعلق بالمالية لا بالقبو
وفي حال الصحة لم يتعلق حكمهم بالمال لقدرته على الاكتساب فيتحقق التخيير وهذا حاله في الصحة وحالته في المرض حال
واحدة لانه حالة الصحة بخلاف حالة الصحة والمرضى لان الاولى حالة اطلاق وفي حالة عجز عن انقضاء

حالي الصحة والمرضى في حق عجز الصحة والمرضى في حق الورثة ثم اقول كان الحق على اخص ان يقول بدل قوله المذكور وانما يمنع من التبرع والمحاباة اصالا اذا اصاب
الديون بما لا اذبحه اجاب حينئذ عاودناه الشافعي في قطعنا وبيع التفرغ على ما قبله بما عجزا كما لا يخفى على الفطن وكان الا نام الرخي منية تصور ما ذكره بعض ههنا
التفريع حيث قال في شرح الكفر بل ذلك لم يمنع من التبرع والمحاباة مطلقا في غيرهم غير مقدار الثالث لكن فيما قاله المصنف ثم نفرد لان
منه من التبرع والمحاباة مطلقا في حقهم مقدار الثالث ليس مطلق بل فيما اذا اصابت الديون بما لا من اما اذا لم تحط به فمقدار الثالث والظاهر من كلامه ان
فكان فيه اقرارا فحق الذي لا يحيد عنه في تحقيق الكلام ههنا لا فائدة تمام التصور باننا عليه انفا فان قيل الاقرار بالوارث في المرض صحيح مع انه يبطل بحق سائر
الورثة فلم يصح الاقرار بالدين في المرض اذا كان فيه ابطال حق عجزا الصحة مع استوائهما في ابطال حق الغير فلنا استحقاق الوارث بالمال بالنسبة لموت
جميعا فالاستحقاق يضاف الى آخره وجودا وهو الموت الا يرى ان شأبه في النسبة قبل الموت اذا جاز بعد الموت الشؤم له اذا خذ المال لم يضمن شيئا فاما
الدين فلا يجب بالموت بل يجب بالاقرار كما في المبسوط والاسرار بخلاف النكاح جاز بما استشهد به الشافعي من ان نشاء النكاح يعني لا يبرئ من ذلك لان من
احوائج الاصلية فان بقا لنفسه بالناسل والطريق للناسل الا بالنكاح والمرغ غير ممنوع عن صرف ماله الى احوائج الاصلية وان كان ثمه دين الصحة كما عرفت
الى مثل الادوية والاخذية وهو اى النكاح بمهر مثل غيره جملة حاله في النكاح من احوائج الاصلية حال كونه بمهر مثل غيره اما الزيادة على ذلك فباطلة والنكاح
جائز كذا في النية قال بعض الفضلاء في بحث فان النكاح من احوائج الاصلية مطلقا اقول كون النكاح من احوائج الاصلية مطلقا ممنوع فان احوائج الاصلية
ما يكون من ضروريات الانسان النكاح باكثر من مهر مثل ليس من ضرورياته لان مكان حصوله بمهر مثل فان قيل لو تزوج وهو لا يحتج باليأس بل لنسأله
وهو شيخ كبير لا يولد له عادة جاز وبه يشترك عزا الصحة مع ان هذا النكاح لم يكن من احوائج الاصلية لانه ليس له جاز بقا لنسله لا احتياج قضاء الشؤم قلنا
النكاح في اصل الوضع من مصلح المعيشة وانقضاء اصل الوضع لا الحال فان احوال مما لا يوقف عليها البيهقي الامر عليها البياشار في الاسرار وذكر في الشرع
وبخلاف المباشرة بمثل القيمة جواب عما استشهد به الشافعي من ان نشاء المباشرة يعني ولا يلزمنا المباشرة بمثل القيمة لان حق الغرض تعلق بالمالية لا بالصورة والماله
باقية في المباشرة بمثل القيمة وان فأت الصحة فلم يكن في انشاء ذلك ابطال شيء من جهم بل في تحويل جهم من محل الى محل ليعده وللبديل حكم المبدل كما يشعر
ان يقال تعلق حق الغرض بالمال المديون بطل اقراره بالدين حاله الصحة ايضا لان الاقرار يتضمن ابطال حق الغير غير مقبض كما مرع ان ذلك ليس يبطل
بالاجماع اجاب بقوله وفي حالة الصحة لم يتعلق حق الغرض بالمال اى ببال المديون لقدرته على الاكتساب اى لقدرته المديون على الاكتساب في ملك النكاح
في حق التناهي اى شمس المال وهو كثيرة يقال ثم اورد ماله اى كثره فلم يقع احاجة الى تعلق حق الغرض بماله وهذه اى حالة المرض حاله العجز عن المالك تاسبا
فيستعمل جهم ماله في هذه الحالة حذر اعن التوى ولما استشعر ان يقال سلمنا ذلك لكن في الاقرار في المرض ثانيا فينبغي ان لا يصح تعلق حق المقر الاول بماله
كما لا يصح اقراره في المرض في حق عجز الصحة لتعلق جهم بذلك اجاب بقوله وحالة المرض حالة واحدة اى حالة اول المرض وحالة آخره بعد ان يصير من الموت
حالة واحدة لانه اى لان المرض حاله العجز وانما يمنع عن التبرع فكان الاقراران في المرض بمنزلة اقرار واحد كما ان حالي الصحة حالة واحدة فمقبول الاقراران
بمخالص حالي الصحة والمرضى لان الاول اى حالة الصحة حالة اطلاق للتصريف وهذه اى حالة المرض حاله العجز عن التصريف قال في غاية البيان لو قال حاله العجز
كان اولى لكونه شأبه مناسبة بالاطلاق فاقرقا اى افرق الوجوه او الحكمان فمنع تعلق حق عجزا الصحة بماله عن اقراره في حالة المرض ولم يمنع الاقرار في حالة
ولم يمنع الاقرار في اول المرض عن الاقرار في آخره ثم ان الدليل المذكور افا قد تقدم بين الصحة عليه الدين ثابت بالاقرار في حالة المرض ولحقى الكلام من

قال ولو لم يكن له وارثه كما يصح ان يصدر من ذنب ببقية ورثته وقال الشافعي رضي الله عنه قوليه صحيح لان اظهره الحق ثابت
لوجه جانب الصدق فيه صار كالاقرار كجانبه ولو اقرت اربعة مستهلكة الوارث لما انفردت عليه المستهلكة كوصية الوارث الا ان الله بالدين

الاصلية به مبرر مثل نعم اقول يمكن ان يقال قضاء الدين الثابت باقرار المريض يكون من احوال الاصلية اذا لم يتحقق هناك دين الصحة والدين الملازم في
المريض باسباب معلومة او متقفا ولكن فضل شيء من التركة بعد قضاءها او اذا تحققوا ولم يفضل شيء من التركة بعد قضاءها فاما يكون الدين الثابت باقرار المريض
من احوال الاصلية لان علمه كونه من احوال الاصلية ان يرفع به الحاصل بين المدعي وبين الخجة كما هو في تلك الحالة متفق عليه عند تحقق دين الصحة ودين المريض
باسباب معلومة مع عدم وفاء التركة بما سواها لانها محال لان جسد مريضه لم ينفذ في قضاءها بخلاف الكفاية فان علمه كونه من احوال الاصلية
كونه من مصالح العيشة ونهذه العلية متحققة في كل حال اجاب بعض الفضلاء عن الايراد المذكور بان لم ينفذ ثبوت الدين فيما اذا اقر مريض في مرضه عليه يوجب الصحة
لما كان ائتمته حتى يكون قضاءه من احوال الاصلية اقول ريد عليه انه يصير جسد مريضه لا ينفذ في مرضه وبين ان مرضه يوجب عدم ثبوت ثبوت الاول كما
ائتمته فثبوت ثبوت الثاني اذا المغايرة لا مرد له لا عدم كونه الاول من احوال الاصلية وكذا في الثاني منها كما يقتضيه قول المصنف بخلاف الكفاية فان من احوال
الاصلية وهو الايراد انما هو قول المصنف بذا ويمكن التوجيه فيما قلنا اي القدوري في تحفته ولو اقر المريض الوارث لا يصح سواء اقر بدينه او بدين غيره كجانبه
قال صاحب النهاية وهو باطلا فديننا دل العبد الدين الا ان يصدر فيه اى في اقراره ببقية الوثقة وبه قال الشافعي في قول احمد وهو قول شريح و
ابراهيم النخعي ويحيى الانصاري والقاسم وسالم ابو بوشم وقال الشافعي رضي الله عنه قوليه صحيح وهو قول ابى ثور والخطاط واسن البصري وقال الكلبى صحيح اذا تم
ويطلى اذا اتم كمن ثبت وابن عمر فاقر لا يثبت لم يقبل ولو اقر لابن عمه قيل ان الميراث من ميراث نصيبه وميراث ميراث نصيبه بالكلية ما قاله الشافعي رضي الله عنه
قوليه ما ذكره المصنف من قبوله لانه اى لان هذا الاقرار اطابق ثابت اى اخبار عن حق لازم عليه ليرجع جانباً لصدق فيه اى في هذا الاقرار بدلالة الحال
فان حال المريض اول على الصدق لانه حال تدارك الحقوق فلا يجوز ان يثبت الحجر عن الاقرار به وصار هذا الاقرار كالاقرار لا اجنبى ولو اقرت اربعة مستهلكة
النسبة لانه فانه يصح وان تضمن وصول شيء من التركة اليه ولو دعيته مستهلكة للوارث اى ذكالا اقرار باستهلاك ودينه مع وفاء الوارث فانه صحيح وصورة
ذلك على ما ذكر في اجماع الكبير جمل اودع اباه الف درهم في حال صحة الاب او مرضه بمعاينة اشمود فلما حضرته الوفاة قال استهلكها ثم مات وانكر ذلك
الورثة فان قرار المريض جائز والا فالف من تركته لابن المقلد خاصة قال جماعة من الشراح والجواب عنه اننا لو لم نعبر بقراره ليعبر ان مات بمجمل اجماع الفضلاء
فلا يغير قراره ولان تصرف المريض انما هو للثمة ولا تتم في المعاينة انتهى اقول جوابهم الثاني ليس بصحيح لان الثابت بالمعاينة في المسئلة المذكورة
انما هو ايداع الوارث تلك الودعية لاستهلاك المورث اياها وانما ثبت الاستهلاك باقرار المورث لا غير كما هو المفروض في ما يتك المسئلة فيقضى الكفاية في صحة
الاقرار بالاستهلاك فالصواب من جوابهم هو الاول كما هو المفهوم مما ذكر في اجماع الكبير من تعليل المسئلة المذكورة بقوله لان تصرف المريض انما هو
للمتعة لا لتخل في ولا تتم في هذا الايرادى انا اذكر كذباه فمات وجب لفضلاء ايضا في تركته لانه مات بمجمل انتهى وكان تلك الجماعة من الشراح اختلفوا بانى
اجماع الكبير وقع لانه لا تتم في هذا فنفوا ان جودهم اتمته فيه ثبوت بالمعاينة وليس كذلك بل وجبه ذلك وجوب لفضلاء على المقسور اصدق في اقراره
كذب لانه مات بمجمل كما هو الظاهر من التنوير المذكور فيه ثم ان صاحب العناية لم يصيب ايضا في تحريفه المقام حيث ذكر المسئلة المذكورة مع تعليلها المذكور
في الجواب الكبير فيقدر دليل الشافعي مع التعليل المذكور على الشافعي لانه اذا انما الصواب في التعليل هنا على الجواب عن ما قيل الشافعي ان ينفذ على تلك المسئلة كما ذكره في قوله
قوله عليه السلام وصية الوارث لا اقرار بالدين له المأثور في سنة عن ابن عباس بن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث
ولا اقرار بالدين قال شمس لا ينفذ على ما في مسوطة وجهته في ذلك قوله عليه السلام الا اوصية لوارث ولا اقرار بالدين الا ان هذه الزيادة شاذة غير مشهورة

الاصلية

والا

وهذا يتعلق حق الورثة بما له في مرضه ولحقه يمنع من التبرع على الورث اذ لا ينفك عن البعض مما باطل حق الباقي لان حالة المرض
لا تستغنى عن التبرع سبب يتعلق بالحق في التبرع مما لا ينفك عن البعض مما باطل حق الباقي لان حالة المرض لا تستغنى عن التبرع

انما المشهور قول ابن عمر رضي الله عنهما اذا اقر الرجل في مرضه بين رجلين غير وارث فانه جائز وان عاظم ذلك ماله وان اقر لوارث فهو باطل لان ايصدة الورثة
اخذه علماءنا وقول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا متقدم على القياس انتهى وقال صاحب المبداء بعد ذكر قول ابن عمر ولم يعرف لغيره مخالف من الصحابة فيكون اجابا
انتهى اقول كل واحد من الحديث الذي رواه الدارقطني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثر الذي روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انما يدل على بطلان قول
المريض لوارث بالدين بدون تصديق الورثة وسلمتنا الله لطلان اقراره له بالدين بالعين كما صرحوا به في الدليل قاض عن افادة تمام المدعى اللهم لان
يترجم ذلك بناء على افادة الدليل العقلية التي كلفها المدعى قتال ولانه يتعلق حق الورثة بما له في مرضه ولانه يمنع من التبرع على الورث كالوصية
له صلى الله عليه وسلم بالكلية فحق تخصيص البعض به اى نفى تخصيص البعض الورثة بما له البطلان حق الباقيين اى البطلان حق باقي الورثة وهو جوهري عليهم فيه وقد ذكره مناهجنا وورد
من الاشكال بالاقرار في المرض لوارث آخر وجوابه فانما ذكرناه فيما مر من اقراره عن المسبوط والاسرار فان قيل حق الورثة انما يظهر بعد الفراغ عن حاجته فاذا اقر بالدين
لبعض الورثة فقد ظهر حاجته لان العاقل لا يكذب على نفسه خلافا وبالمرض تزاد حجة الصدق لان الباعث الشرعي ينضم الى العقل فيغيبه على الصدق فلما اقر
فلوارث اصيل نفع اليه من حيث الظاهر وفيه البطلان حق الباقيين وجوب الدين لم يعرف الا قبوله وهو متهم فيه بجواز ان اقر لا يثبت هذا الطريق حيث عجز
عنه بطريق الوصية فوجب ان يتوقف صحة على نفى الباقيين دفعا للوحشة والعداوة بخلاف الاجنبى لانه غير متهم فيه لانه يملك اصيل النفع اليه بطريق الوصية
وكل تصرف يتمكن بالمرضى في تحصيل المقصود به انشا لا يمكن التهمة في اقراره كذا في الكفاية ومخرج الدراية ولان حالة المرض حالة الاستغناء عن المال لظهور امارات
الموت الموجب لانتفاء الامال وكل ما هو كذلك فالأقرار لبعض الورثة فيما يورث منه تخصيص القرابة يمنع عن ذلك لانها سبب يتعلق حق الباقيين
بالمال وتعلق حقهم به يمنع تخصيص بعضهم شيئا منه بل يخصص على هذا التفسير الذي هو مختار صاحب لثباته يكون قول المريض ولان حالة المرض حالة الاستغناء
الى آخره وليست مستغنى على اصل المسئلة وهو الظاهر من سلوب تحريره وقال بعض الفضلاء قوله ولان حالة المرض حالة الاستغناء عطف على قوله ولانه يمنع
الى آخره فانه كان ليلا انشا وهذا دليل على انني اقول لا يندب على ذي فطرة سليمة ان يقدر قول نفى تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين اى
ذلك جاز لان قوله لانه يتعلق حق الورثة بما له في مرضه مقدمه لدليل اصل المسئلة وقوله نفى تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين مقدمه لآخره
ولو كان قوله ولان حالة المرض حالة الاستغناء معطوفا على قوله ولانه يمنع من التبرع لكان ليلا على المقدمة الاولى كالمعطوف عليه فليزعم ثم توسط المقدمة الثانية
بين ليلا المقدمة الاولى والاخفى ما فيه نعم يصلح قوله ولان حالة المرض حالة الاستغناء والقرابة سبب يتعلق لان يكون وليلا على قوله ولانه يتعلق حق الورثة
بما له في مرضه لولا توسط قوله نفى تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين وعن هذا قال في الكفاية ولانه اثر لبعض ورثة نبي من له بعد يتعلق حق الباقيين
فيرو كما لو اوصى له نبي من ماله وهذا لان حالة المرض حالة الاستغناء عن ماله لظهور امارات الموت فيها والظاهر ان الانسان لا يحتاج الى ماله لانتهاجه ماله
اقباله على الآخرة فيظهر عند استغنائه حق اقراره ولانه يمنع من التبرع على واثرة اصلا فلم يصلح اقراره للوارث لانه يوجب البطلان حق الباقيين انتهى قال في
التبيين لان فيلينا بعض الورثة بما له بعد يتعلق حق جميعهم فلا يجوز لما فيه من حق البقية كالوصية وانما يتعلق حقهم بالاستغناء عنه بعد الموت فلا يتمكن من ابطال حقهم
بالاقرار لورثة تركه لا يتمكن من ابطال الوصية لورثة نبي صلى الله عليه وسلم الا ان يتعلق حق الورثة بما له في مرضه في حال المرض لم يظهر في حق الاجنبى حيث يمنع اقرار المريض لغيره حاجته اى حاجته الانسان
الى المعاليمة بالناس في مرضه اى في حاله لظهور فله الصريح اقراره بالكلية في حاله لانه لم ينقض حاجته في حاله لانه لو اقر بالمرض يمتنع الناس عن المعاملة معه في
بناء على جواز ان يعرضه المرض فيمنع من صلاته فيقع في الحرج وهو مرفوع شرعا ولما استشعر ان يقال له حاجته موجودة في حق الوارث ايضا لان الناس كلهم لا يمكن

وقد ايقع المعاملة مع الوارث ولم يظهر في حق الاقرار بوارث آخر بحاجة ايضا ثم هذا يتعلق بحق بقية الورثة فاذا صدق قوله فقد اطلق في حق
اقراره وان اقر الاجنبى جاز وان احاط به باله ما بيننا والقياس ان لا يجوز ذلك في الثلث لان الشرع قصر قصه بغيره عليه الا ان نقول لما هو اقراره
في الثلث كمن له التصرف في ثلث الباقي لانه الثلث بعد الدين ثم ثم حتى ياتي على الكل قال ومن اقر الاجنبى ثم قال هو اني ثبتت نسبته منه
بطل اقراره فان اقر كحاجة في حق تزويجها لم يطل اقرارها ووجه الفرق ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين ان
اقراره فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان النزوح فبطل اقراره كالحاجة بغيره

مع الاجنبى يعلمون مع الوارث اجاب بقوله وقاما يقع المعاملة مع الوارث لان المعاملة للاستباح ولا استباح مع الوارث لانه يستحي من المالكه مع غيره
البرج ولم يظهر في حق الاقرار بوارث آخر بحاجة ايضا اى حاجه الانسان الى الاقرار بوارث ايضا لان الاقرار بالنسب من حوائج
الاصولية لانه يحتاج الى اقراره لانه لا يخرج عنه بحق الورثة ثم هذا يتعلق اى يتعلق الورثة بهما لمريض في مرضه حق بقية الورثة فاذا صدق
بقية الورثة المقر بوارث فقد اطلوه اى اطلوه اهتم فصح اقراره بهذا الكلام من المصنف بيان لوجه الاستثناء الذي ذكره القدر في مختصره بقوله لان
تصدقه فيه بقية الورثة واذا اقر الاجنبى جاز وان احاط به باله ما بيننا اشارته الى قوله ولان قضاء الدين من الحوائج الاصولية كما ذهب اليها صاحب الحجج والبراهين
وصاحبها لعناية اولى قوله لانه لو اقر بالمرض متين الناس عن المعاملة معه كما ذهب اليها صاحبها لبيان تعبد الشارح العيني وفي الغاية
كانت المسئلة معلومة مما تقدم الا انه ذكر ما تمهيد الذكر القياس والاستحسان القياس ان لا يجوز الا في الثلث فهو بغيره بطلان كل ذكر في حق الاسلام في مبسوطه
لان الشرع قصر تصرفه اى تصرف المريض عليه على الثلث وتعلق بالثنتين حق الورثة واما الوترع بجميع ما لم ينفذ الا في الثلث فكذا الاقرار وجب
ان ينفذ الا في الثلث كذا قالوا اقول قهنا ان القول الشرع انما قصر على الثلث تصرف الذي لم يكن من الحوائج الاصولية دون مطلق التصرف والاولى
ان لا ينفذ تصرفه في نحو ثمن الاغذية والادوية الا في مقدار الثلث ولم يقل به احد وقد تقرر فيما مر ان قضاء الدين من الحوائج الاصولية فلم يجر القياس المذكور
في الاقرار بالدين العلم الا ان يدعى ان كون قضاء الدين من الحوائج الاصولية على موجب الاستحسان ايضا ودون القياس الا اننا نقول في وجه الاستحسان
لما صح اقراره في الثلث لا متفاد التهمة عن اقراره في ذلك لقد راجع مع تعلق الورثة به كان التصرف في ثلث الباقي لانه الثلث بعد الدين الثلث بوارث
محل التصرف قطعا فينفذ الاقرار في الثلث الباقي ثم حتى ياتي على الكل كذا في الايضاح وعامة المعبرات اقول فيه شي وهو ان الائتان على الكل غير
على الوجه المذكور انه على القول بالجزء الذي لا يخرج كما هو منه بطلان في الثلث لان التثنية اذا انتهت الى ثالثة اذ اخرج منها احدا وبقي جزاها متعبد
فذلك اخراج الثلث من دينك بالخبرين الباقيين لعدم امكان التجزئ في شئ منها واما على القول بإمكان القسمة الى غير النهاية كما هو منه بطلان في الثلث
لان الثلث في كل مرتبة لا يحتمل ان يكون عين لكل القطع بمعناية الجزء لكل لا يقال مرادها الائتان على قريب من الكل لا عين لكل حقيقة لان القول في كل
التقسيم لان المدعى جواز الاقرار الاجنبى وان احاط بكل الحقيقة تدبر وتقتض لوجه المذكور بالوصية بجميع ما اذا لم يكن عليه دين فانما لا يجوز عند تحقق الورثة
مع جريان الطريق المذكور فيها لان المريض له حق التصرف في ثلث ماله بدون اجازة الورثة فلما صح تصرفه في ثلث ماله كان التصرف في ثلث الباقي لما ان
جميع ما لم ينفذ الثلث الخارج جعل كانه هو من الاصل فيجب ان ينفذ وصيته في ثلثه ايضا ثم ثم الى ان ياتي على الكل اجيب بان الثلث بعد الدين لم ينفذ
المريض فلما اقر بدين انتقل الى محل التصرف الى ثلث ما بعده وليس لثلث بعد الوصية بشئ من تصرف المريض وصية وانما محل الوصية ثلث المجموع لا غير
فاقره قال اى القدر في مختصره ومن اقر الاجنبى في مرضه بهما ثم قال هو اني ثبتت نسبته اى ثبتت نسبته لمقره من المقر وبطل اقراره بالمال فان
لا جنبية ثم تزويجها لم يطل اقراره لما بخلاف الدية والوصية حيث بطلت اياها ايضا وقال زفره بطل اقرارها ايضا لانها واثرت لها عند الموت فحصلت التهمة
وبى المعبر في الباب لنا ذكره لمصره بقوله ووجه الفرق اى بين المستثنين ان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق فتبين ان اقراره فلا يصح يعني ان النسب
اذا ثبتت تستند الى وقت العلوق فتبين بذلك ان اقرار المريض وقع لوارثه وذلك باطل ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان النزوح يعني ان الزوجية
اذا ثبتت تستند مقتضاه على زمان العقد في اقراره لا جنبية فيخرج بخلاف التهمة والوصية لان الوصية تملك بعد الموت وبى واثرت حينئذ التهمة في المرض حكم الوصية

قال ومن طلق زوجته في مرضة ثلاثاً ثم اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها فيه لقيام الحق بالانقضاء
مسدودا للورثة فاعلموا انهم على هذا الطلاق يصح اقراره لها بزيادة على ميراثها وصحة ذلك في كل مرضة **فصل** ومن اقرها بغير ذلك يولد مثله مثلاً
ليس له نسب معروف انما هو صدقة الغلام ثبت نسبهم منه وان كان مرضة كان النسب مما يلزمه خاصة يصح اقراره به بشرط ان لا يكون مثله مثلاً
يكون كذلك في الظاهر مشطاً ان يكون له نسب معروف كانه يمنع ثبوت من غيره فيما شرط تصديقها له في بدليتها للسؤال وضحها في كلامه يعبر عن نفسه

على ما يأتي بيانه وفي وصايا الجاهل الصغير ولوان المريض اقره بين لابنه وهو نصراني او عبد شتم اسلم الابن او اعتق العبد شتمت الرسل فالأقرار باطل لانه حين اقر
كان سبب التهمة بينهما فاما وهو العترة التي صار بها وارثا في ثانی الحال وليس له كالأب الذي اقره لانه ثم تزوجها لان سبب التهمة لم يكن هناك فاما وقت اقراره
انتهى قال امي القدوري في مختصره ومن طلق زوجته في مرضة ثلاثاً ثم اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها في المرضة قال لا اثم الا في شيء من ذلك اذا
طلقها بسواها وان طلقها بالسوا لم يملكها الا في شيء من ذلك وان طلقها بالسوا لم يملكها الا في شيء من ذلك وان طلقها بالسوا لم يملكها الا في شيء من ذلك
وفي بعض النسخ والشرح ومن طلق زوجته في مرضة ثلاثاً ثم اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها في المرضة قال لا اثم الا في شيء من ذلك اذا
الاول ترثه اومات في العدة وفي الوضع الثاني لا يرثه ومع هذا اذا اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها في المرضة قال لا اثم الا في شيء من ذلك اذا
المقام والذي يطابق ما مر في كتاب الطلاق في هذا الكتاب ذكره الزيلعي فانه قال هناك ان طلقها ثلاثاً في مرضة بامر بائنه ثم اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها في المرضة
من ذلك من الميراث فكانت المسئلة مقيدة هناك بما قيده الزيلعي هنا ولا يرى للتقييد فائدة سوى الاخر اذا طلقها بغير امر بائنه ثم اقرها في مرضة عاتمة لم تعتبر
حتى الجاهل والمحيط ولم اظفر في شيء منها يكون الحكم واحداً في الموضوعين المذكورين بل لما وجدت المسئلة المذكورة في حكمه لم يصح وجوبها مقيدة بكون الطلاق
بسوا المرأة او بامر بائنه او بغيره كما ذكره الزيلعي واما عدم تعرض لمصنفهم وصاحب كتابي وكثير من الشراح هنا للتقييد المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهور ما صرح
في كتاب الطلاق ثم ان صاحب الحاشية من الشراح وان قيد المسئلة هنا ايضا بالتقييد المذكور الا انه فسر ما حث جعلها مثلاً لما كان المقربة وارثاً حالة الاقرار دون الت
غير ما عرضها المذكور في الكتاب فقال كما اذا طلق زوجته في مرضة ثلاثاً بامر بائنه ثم اقرها بعد ذلك من الدين ومن ميراثها من ميراثها في المرضة قال لا اثم الا في شيء من ذلك اذا
بولي يخفي قال لمصنف في تعليق المسئلة الكتاب لانما اقر الزوجين متهما في شيء من ذلك الاقرار لقيام العدة اشارة بهذا الى ان وضع المسئلة فيما اذا كان موت المقر
انقضاء العدة ولما اذا كان متعباً بعد انقضاءها فاقاره لها جائز وبالأقرار مسدودا للورث فلعله فعله ليعمل الزوج اقدم على هذا الطلاق ليعجز اقراره بزيادة على ميراثها
التمتع في اقراره ولا تتمتع في اقل الامرين فيثبت اى اقل الامرين قال الزيلعي في شرح الكافي ولو اقر لمرأته بدين من مهر صدق فيما بينه وبين مهر شملها وتجاوزها بصحة

لانما اقرها بغيرها فانما يثبت التهمة ولو اقرت المرأة في مرضها بالبعض المهر من وجه التصدق لانما اقرت بين الزوج لان القبض لوجب بشل المقبوض في الذمة ثم يتقيان تصادوا والاول
بالبين لانه ارش اليصح انتهى في التناهي الصغير في المرضة اذا اقرت باستيفاء مهر بائنه اتمت دينه مسكوته ومقبوضة اليصح اقراره وان كانت غير مسكوته ولا مسقودة بالطلاق قبل التناهي

فصل في بيان الاقرار بالنسب قدم الاقرار بالمال على الاقرار بالنسب لثبوت وقوع الاول وقلة الثاني ولا ريب في ان هولاء الدوران هم بالبيان
الثاني لفصل على حدة لانما اقره بعض الشرط والاحكام كما سيظهر ومن اقر بغلام يولد مثله اى شغل كمال الغلام لمثله اى مثل المقر يعني بهاني لمن بحيث يجوز ان
يولد المقر له مقر وليس اى للغلام نسب معروف بل كان مجهول النسب انما اقره اى اقره ابنة وصدة الغلام اى فيما اذا كان يعبر عن نفسه اى اذا كان لا يعبر عن نفسه
فلا يشترط تصديقها كما صرحوا به قاطبة ثبت نسبة منه جواب المسئلة اى ثبت نسب الغلام من المقر وان كان المقر ايضا الى هنا لفظ القدوري في مختصره قال المصنف
تعليل المسئلة لان النسب مما يلزمه خاصة يعني ان النسب للصورة المذكورة مما يلزمه لخاصة ليس فيه حمل المستطاع الغير صحيح اقراره به وان كان مرضيا لانه
المريض نال الصبح فيافية التهمة بحق الغير ولا تتمع هنا وشرطان يولد مثله مثله كذا في الظاهر فلا يصح اقراره وشرطان لا يكون نسب معروف لانه اى لو كان
نسبه معروفاً يمنع ثبوت من غيره ولو كان النسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوتها وانما شرط تصديقها اى تصديق الغلام لانه في بدليتها المسئلة في غلام يعبر عن نفسه اذا كان
في بدليتها يعبر عنها بغير تصديقها لان الحق لا يثبت بدون تصديقها كذا في التبيين اقراره بمقتضى ردها المتعارف

بجواز الصغیر علی حاکم من قبل ولا يمنع بالمرض من النسب من الحوائج الاصلية ويشترك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه من
صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته قال ويجوز اقرار الرجل بالزواج بالولد الزوجه والولد منه اقربا لزمه وليس فيه تحصيل النسب على الغير

في لزوم ما اقر به هناك تصديق المقر ولكن برب الاقرار به وعلى ما تقر في صدر كتاب الاقرار مع جريان ان يقال في ذلك ايضا ان الحق في نسب بن
تسديته وقال في الميراث لان قراره يقتصر على ابطال يده فلا يبطل ما به من اقراره انتهى اقول تضمن الاقرار بالنسب بطلان يد المقر لمحل المنع فتاوى قال في تهذيب لمائة
من الزام حقوق النسب فلا يلزمه الا بالزواج انتهى اقول هذا هو الوجه وهو الحق عندى اذ لا شك انه يترتب على ثبوت النسب حقوق كثبوت الارث ولزوم النفقة وما
وفي بعضها مشتقة على المقر فبقي الاقرار بالنسب لزامه ملك الحقوقي فلا يلزم من لزوم المقر ايا ما حتى لا يتضرر بخلاف الاقرار بالمال ونحوه اذ هو نفع محض للمقر
بمن التزمه بخلاف الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لانه في يد غيره فلا يشترط تصديقه على ما من قبل اى في باب دعوى النسب من كتاب الدعوى ولا يمنع بالزواج
اى لا يمنع الاقرار بالنسب بسبب المرض لان النسب من الحوائج الاصلية فصار كالنكاح بمهر المثل ويشترك الورثة في الميراث هذا من جهة كلام القدورى في مختصر
اى ويشترك الغلام المقر بالنبوة فصار الورثة في ميراث المقر قال المصنف في تعليقه لانه لما ثبت نسبه صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته اى ورثة المقر
بالنسب قال اى القدورى في مختصره ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد اى بالشرائط التي مر بها هنا كما صرح به في الكافي ومراجع الدرر والدرر وسائر المقررات
اقول لا يذهب عليك ان المسئلة المتقدمة متدرجة في هذه المسئلة اذ لا يدل عليها صراحة قوله هنا والولد فاذا كانت الشروط المعقبة هناك معتبرة هناك ايضا
لم يكن ذكر تلك المسئلة فيا قبل على الاستقلال كما وقع في مختصره القيد وى وعامة المتن فائدة يعتد بها كما لا يخفى ولهذا لم يقع ذكره في الاصل بل لاحظوا
معتبرات الفتاوى والزوجه اى ويجوز اقرار الرجل بالزوجه ولكن بشرط هنا ان يكون المرأة خالية عن زوج آخر وعدته وان لا يكون تحت المقرتها ولا الرجوع
سواء بالنص عليه في الكافي والشرح والمولى اى ويجوز اقراره بالمولى يعنى مولى العتاقة سواء كان اعلى واسفل فهذا اذا لم يكن للزوجة ما تنسب اليه لان الولد
بمنزلة النسب وثبوت النسب من الغير يمنع صحة الاقرار بالنسب كذلك في الولد لانه في الذخيرة وغيره ما قال صاحب النهاية اعلم ان هذا الذي ذكره هنا صحيح
اقرار المقر باللام حيث قال بالوالدين موافق لرواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض للامام سراج الدين المصنف رحمه وخالفاً لغاية النسخ من المبسوط
والايضاح وانما صرح الصغير للامام المحجوب وغيره والسند تعالى اعلم بصحة انتهى كلامه قال المصنف رحمه في تعليق مسئلة الكتاب لانه اقرار بما يلزمه وليس فيه تحصيل
النسب على الغير تحقق المقضى وانتهى المانع فوجب القول بجوازه وقال صاحب النهاية وهذا الدليل كما ترى يدل على صحة اقراره باللام صحة اقراره بالاب ثم قال قال
صاحب النهاية والسند تعالى اعلم بصحة وقد عرفت صحة بدالة الدليل المذكور انتهى يعنى ان صحة مقررة بدلالة الدليل المذكور عليها فلا وجه لرد صاحب النهاية
فيما كما يشعر به قوله والسند تعالى اعلم بصحة اقول فيه بحث اما اولافان لالة الدليل المذكور على صحة اقراره باللام منوعة فان من شرط صحة اقراره باللام
اللام اياه وفيه تحصيل النسب على الغير وهو الزوج وذلك لا يجوز وانه لا يقبل اقرار الام بالولد بالاتفاق الروايات كما سياتى فاذا لم يجز تصديقها اياه لم يجز اقراره
بما لا يستلزم انتفاء الشرط انتفاء الشرط واما ثانيا فلان ترد صاحب النهاية في صحة اقراره باللام انما فتننا ما صرح به في عامة الروايات بان اقرار الرجل بصحة
باربعة نفر بالاب والابن والمرأة ومولى العتاقة وذكر العدد يمنع الزيادة والنقصان على ما عرفت في الاصول فلما لم يجز اقراره باللام على مقتضى ما ذكر في تلك الروايات
جاز ان يكون ليس ذلك اقوى عن الدليل المذكور في الكتاب للجواز فان الدليل المذكور فيه هو القياس المحلى وجاز ان يكون ليس عدم الجواز هو لنقض الاجماع
والقياس الخفى الذي هو الاستحسان وكل واحد منهما يترك القياس المحلى وان كان ليس ذلك هو القياس المحلى ايضا والاقبل من المسافة وعدم اطلاعه على دليل
فذلك لا يقتضى عدم ثبوته عند المجتهدين فالمدار في صحة احدى الجانبين صحة النقل عنهم لا غير فتأمل واعترض بعض القضاة على مسئلة الكتاب الدليل المذكور فيه
ان الاقرار بالزوجة في تحصيل النسب الغير اذا كانت متزوجة فينبغي ان لا يقبل فان قيد بعدم الزوج لم يبق فرق بينه وبين اقراره بالولد فان اقراره بالزوجة

الكتاب

فيقول الميراث بالولد من الزوج والولي لما بيننا ولا يقبل بالولد لان فيه تحصيل النسب على الغير وهو الذي يمكن النسب منه لان يصمد لها الزوج
لان الحق لها وتشهد بولادته قابلية قول القابلة في هذا مقبول وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى

يصح ايضا اذا اخبر بهذا القيد فلا يظروجه لاثبات هذا وفي ذلك نتي اقول لان السلم ان الاقرار باموته المرأة فيتحصيل النسب على الغير وان كنت تنزع فيه
تحصيل ائمة الزوج ايضا بناء على كونه الاصل في النسب فكانه اقر على نفسه بالانتساب اليه ايضا وعن هذا قالوا في الاقرار بالاب صراحة ان المقر بالاب لم يسم
الانتساب اليه ولم يقل احد ان فيتحصيل نسب نفسه على الغير بخلاف اقرار المرأة بالولد فان فيتحصيل نسب الغير على الغير اقرار على غيره ولا على نفسه فكان دعوى
والدعوى المفردة ليست بحجة وشهادة المفردة في الطلع عليه الرجال هو من باب حقوق العباد وغير مقبولة كذا في السرائع وغيره وقيل اقرار المرأة بالولد
والولي لما بيننا انه اقرب اليه من غيره وليس فيتحصيل النسب على الغير والابوية لا يمنع صحة اقراره على انتساب يستوي في صحة الاقرار بالاشياء المذكورة حاله
وحاله المرض لان له المرض انما تخالف حاله الصحة باعتبار تعلق حق الغرض والورثة بالتركه فاما يتعلق بحق الغرض والورثة كان الاقرار في الصحة والمريض
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق بحق الغرض والورثة كذا في المبسوط ولا يقبل في الاقرار بالورثة بالولد وان صدقنا لان فيه اقرار بالولد
تحصيل النسب اي تحصيل نسب الولد على الغير وهو الزوج لان النسب منه اي من الزوج قال الله تعالى ادعهم لابائهم الا ان يصمد لهم الزوج
استثنى من قوله ولا يقبل بالولد يعني اقراره قدام الزوج يقبل اقراره بالولد لان الحق كذا في الزوج فيثبت تصديقه او تشهده بالولادة فاما اذا
ان تشهد قابلية لولادته اسه يتولد ذلك الولد من تلك المرأة في بعض الشئ لا وتمامه اسه لولادتها اياه ففي هذه الشبهة الضعيف
المصدر الى الفاعل وترك المفعول في الاولى عكس الامر لان قول القابلة في هذا في هذا الخصوص مقبول في الغرض ان الغرض قائم فيحتاج الى
الولد وشهادتها في ذلك مقبولة وقد مر في الطلاق اي في باب ثبوت النسب عند قوله فان حجب الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى
لوفاء الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى من هذا الكتاب دليل التفصيل هو ان اقرار
بالولد انما لا يصح بدون شهادة قابلية بالولادة اذا كانت المرأة ذات زوج وان كانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابي حنيفة رحمه الله وانما اذا لم يكن زوج
ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها دون غيره والا اصل في حينئذ المسائل ان من اقرب نسب يلزمه في نفسه ولا يحل عليه
غيره فاقراره مقبول كما يقبل اقراره على نفسه بآراء حقوق ومن اقرب نسب يحمله على غيره فانه لا يقبل اقراره كما لا يقبل اقراره على غيره ولبا استحقاق
كذا في شرح الاصل فان قلت لا معنى يثبت نسب الولد من الاب دون الام مع ان الولد ولد منها واما فائدة ثبوت نسب من الاب دون الام فانه
ثبوت النسب من الرجل في الاربعية والخمسة المذكورة دون من سواهم مع ان الرجل اذا اقر بالام بعد موت ابيه اشاركه في تركته ابيه على ما ساقى في
الكتاب وكذلك يجب عليه نفقة الاخ المقر له حال حيوته كما ذكر في المحيط والنفقة قلت اما الاول فلان الولد منسوب الى الاب ودون الام لقوله تعالى ادعهم
لابائهم وقوله تعالى وعلى المولود له زكوة من حيث اضاف الاب الى الولد بل الام التملك ولذلك خص الاب بالنسب اذ فائدة اختصاص ثبوت النسب
في صحة اقرار الاب بالولد وجوب نفقة الولد على الاب على وجه الاختصاص حتى لا يشارك فيما احكام الا يشاركه احد في نسب واما فائدة ثبوت النسب في حق
هذه الاربعية او الخمسة فهي ثبوتها على طريق العموم لا على طريق الخصوص اي ان حقوق المقر له كما يلزم على المقر كذلك يلزم على غير المقر ليرجع اقراره
حتى انه اذا اقر بالابن المقر له يرث من المقر مع سائر ورثته وان حجب سائر الورثة ذلك ويرث من الاب المقر وهو المقر له وان كان له جدي بجديته
لا ينفذ واما فيما سوى الاربعية والخمسة فلا يصح اقرار المقر به لانه في موضعين احدهما عدم اعتبار اقراره فيما يلزم غيره من الحقوق حتى ان ابن اقر باخ وله
ورثة سواه بجديته واخوته فمات المقر لا يرث الا مع سائر ورثته ولا يرث من اب المقر واسه بخلاف من صح اقراره في حقه كما ذكرناه والثاني صحة جوع المقر

الولد الى الاب

والصلوة على ثلثة اضرب صلواته مع سكوت وهو ان لا يقر الله على صلواته ولا يكبر و صلواته مع ان كل ذلك جائز بل ان قوله تعالى والصلوة خير ولعلنا نعليه السلام كل صلواته جائز فليس للمسلمين الا صلواته اهل حراما او حراما

دار جرح ادعى المدعى عليه ثلثي ارض بيد المدعى فاصطفا على تركه لا دعوى فانه بائنه فوجب حكم الصلح في جانب المصالح فقيمين تلك المدعى عليه اياه و بتره عن مدعى المدعى وفي جانب المصالح عليه فيما وادى هو تلك المدعى اياه مع جريان الحال التملك عدم احتمال في ايجابين معاملة لا يخلو عن حكم فان نقوش في المثال المذكور بان المصالح عليه تركه لا دعوى في ذلك من ظاهره يبنى على المسامحة وانما المصالح عليه حقيقة في ذلك او عاقل واحد من الحق فيما يبدل الاخر فانه يقع مصاحبة بالانظر الى يدى اليد ومصاحبة بالنظر الى الاخر وهو لما يحتمل التملك قطعا فلما نواذ ايقال فيما اذا ادعى كل واحد منهما على الاخر فاصطفا على تركه لا دعوى العفو من الجانبين لا شك ان كما ان كل دعوى والعفو مما لا يحتمل التملك كذا كلف التخصيص لا يحتمل فلا يتصور في هذه الصورة تلك المدعى المصالح عليه بل انما يتصور فيها بطلان كل واحد منهما في دعوى الآخر لقي ههنا كما ام آخر وهو انه اذا ادعى جرح الرواكة المدعى عليه دفع المدعى الى يدى المدينين بطريق الصلح واخذ الدار فانه جائز كما سياتى في الشرح واصل المسئلة في السابعة من فصول الاستدلال مع انه يملك ههنا المدعى المصالح عنه والمدعى عليه الصلح فذكر من حكم الصلح في هذا الجانبين في عكس اقل قوله الصلح على ثلثة اضرب صلواته مع سكوت وهو ان لا يقر الله على صلواته ولا يكبر و صلواته مع ان كل ذلك جائز بل ان قوله تعالى والصلوة خير ولعلنا نعليه السلام كل صلواته جائز فليس للمسلمين الا صلواته اهل حراما او حراما والاثبات لا يطاق فيكلم بالالتصالح من النزاع لا سقط لقولنا جميعا انتهى قولنا وعلى جوابه انه انما يفيد تخصيص القضية الثانية هو قوله هو لا يخلو عن النفي ويفيد تخصيص القضية الاولى هو قوله ان الخصم وقت الدعوى اما ان يكتفى او يكلم جميعا او يخرج صورة التكلم بالاتصال محل النزاع عن قسمة معانيفه الاخرى ههنا بصورة على قوله المحصر على هذه الانواع ضرورى ويمكن ان يقال المراد بالسكوت في قوله اما ان يكتفى او يكلم جميعا هو السكوت عن التكلم لا السكوت مطلقا وهو عدم التكلم في كل حال الصورة المنزوعة في اقدم الاول من تقسيمه الاول وهو قوله اما ان يكتفى او يكلم جميعا هو السكوت في هذه الانواع ضرورى ونحو السكوت في الكتاب بقوله وهو ان لا يقر الله ولا ينكر لا يخلو عن بما الى ان المراد بالسكوت ههنا هو السكوت عن الجواب وان يطلق السكوت لان معنى يطلق السكوت مع كونه عنديا عن النفس ليس بان ذكر في الكتاب بان هو ان لا يتكلم اصلا فهو كمن كان جازلا لا يطلق قوله تعالى والصلح خير صلح المص ههنا في التعبير حيث قال لا يطلق قوله تعالى مع انه لا يذم بطلب عليك ان لا يسل على جواز كل ذلك في الحقيقة قوله لا يطلق قوله الا انهم كثيرا ما يتساهلون في العبارة في انثال نهبا على ظهور المراد جميعا على فائدة يفيد بان تلك العبارة كما تعبر به العلم حصول صورة الشيء في العقل مع انه في الحقيقة هو صورة احصائه في العقل على ما حققه الفاضل الشريف في بعض تصانيفه قال بعض الفضلاء في حق قول لا يطلق قوله تعالى اى لقوله مطلق فالاضافة من قبيل ضافة الصفته الى الموصوف انتهى اقول ليس هذا بسنديا او افلاان ضافة الصفته الى الموصوف ليست بجائزا كاضافة الموصوف الى الصفته على ما يذهب المذهب المختار المقرر في كتب الخو جتى انهم ادله ائمتنا حبر قطيعة واخلاق شايب بما يخرج عن ان يكون من قبيل ضافة الصفته الى الموصوف في معنى كل كلام مصنف ههنا على ذلك اما ثانيا فلان الصفته في قوله لم يطلق وهو مطلق الكلام في قوله مطلق قوله فلا يجزى حديث اضافة الصفته الى الموصوف شيئا بل لا بد من الجمع الى المسامحة كما ذكرنا وقال صاحب العناية فان صنع الاطلاق لموقعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير فكان للعهد اجيب بان الاعتبار العموم اللفظ لا بخصوص السبب بانه ذكر التعليل اى لا جناح عليهما ان يصلحا لان الصلح خير فكان عليا ولانه وقع قوله تعالى ان يصلحا في سياق الشرط وكان متقبلا لقوله والصلح خير كان في الحال فله يمكن اياه بل صلبه انتهى اقول ان الجواب الاول والثالث من بين الاجوبة الثلاثة ليسا بآل الاول فلان كون الاعتبار العموم اللفظ لا بخصوص السبب لا يجزى شيئا في دفع السؤال المذكور لان صلح عموم اللفظ يحمل الاصل في قوله تعالى والصلح خير على العهد فانه حينئذ يصير خاصا وانما هو يري نفع الوصل عموم اللفظ في انفسه اى تحصيله من حصول السبب اما الثالث فلان ان اراد بقوله والصلح خير كان في الحال ان التكلم بهذا الكلام والاخبار بهذا الخبر كان في الحال اى في حال ورود الآية الكريمة فليس كمن لا ياني ان يكون تحقق ما يؤوله في الاستصحاب لا يري ان كان اقله الكمال

[illegible]

ان بي حجت عند اخيرا لشك ان يكلمك به الكلام وانما يك بكان في الحال اما تحقق ذلك الامر وانما فيه بغيره فيكون في المستقبل فلم يتم قوله فكم لم يتبين
وان اراد بذلك الصلح الذي اخبر به فبكران في الحال فهو متوجع فالصواب من بين تلك الاجوبة هو الجواب الثاني وهو المذكور في الكافي وفي سائر الروايات
من السراة ووجه كون الصلح عام في قوله تعالى والصلح خير على تقدير ان كان التعليل هو ان الصلح لا يتبعه بطل الحكم الذي عطل فيه بل انما وجدت العامة يتبعه
وهو التفرع المناسب لقواعد الاصول واما التفرع لمطابق لقواعد المعقول فهو انه يكون حينئذ خارجا عن مخرج الكبرى من الشكل الاول في قول فان هذا الصلح والصلح خير
وكذا في الكبرى في المثالين المذكورين في الميزان اخبر عن بعض الفضلاء على هذا الجواب ايضا حيث قال في حديثه لا يكون ان تعليلها لا يدل في هذا وهو ما دل على
ليس في الشيء لان ذلك لا يدل على ما يلزم لو كان تعليلها من حيث اللفظ وليس كذلك بل تعليل من حيث المعنى وخرج اقول ان الله تعالى اذ يخرج التعليل كما
ذكره كانه قال صاعدا ان الصلح خير وقال في غاية البيان هو المفهوم من ان المعرب كما يقال اصل الصلوة خير على ان قوله تعالى والصلح خير بمنزلة الكبرى من السراة
والصغرى مطوية كما اشارنا اليها مراراة لتعليل كل الامر والظاهر انما ذكرت انما تدخل على اول دليل هو الصغرى دون الكبرى فلا يلزم الا بدال ههنا اصلا تدبر
صاحب السانعة فان قيل سلمناه يعني الاطلاق في قوله تعالى والصلح خير ولكن منزه الى اكل متغذ لان الصلح بعد الامين واصلح المودع والصلح من دعي فذاع له انه صلح
من دعي على امرأة كما حافتك لا يجوز فيصير الى الاول وهو الصلح عن قرار جيب بان ترك العمل بالاطلاق في بعض المواضع مانع لا يستلزم تركه عند غيره انتهى
يرد على ظاهر قوله واصلح من دعي على امرأة كما حافتك لا يجوز خطا وهو مخالف لاصريح ما ذكر في حاشية الكتب حتى الهداية والسبب في هذا ما سيأتي وهو انما اذا دعي على رجل
امرأة كما حافتك دعي على امرأته حتى تترك له دعيه بان كان في معنى الخلع ثم اقول بوجه ان بعد ما يجوز رواية في هذه المسئلة وان كان على امرأته بخلافها
والسؤال المطروح هو انما وردت الشافعية فيم اخذوا في هذه المسئلة واخوها احتياجا بهو المدا لم يفرسهم وخفيتها اجابوا عنه نارة يمنع عدم الجواز في تلك المسائل اخرى بان
ترك العمل بالاطلاق في بعض المواضع مانع لا يستلزم تركه عند غيره فصاحب الغاية البيان فتعرض لاجلها حتى بان
في الجواب ههنا على ما جمع عدم جواز الصلح في دعي النكاح عليهما اذا انكته فصاحت على مال لانه يجوز وصرح القدوري في مختصره وسجى في ذلك في فصله
انتهى وقال في ذلك لنفسه في هذا الذي ذكره القدوري هو ظاهر الجواب يدل على ذلك ما ذكره في مختصر الكافي وشرحه كذلك فعلى هذا لا يرد علينا سوال الشافعية في
اصلح على النكاح اقول في هذا الذي ذكره القدوري هو ظاهر الجواب يدل على ذلك ما ذكره في مختصر الكافي وشرحه كذلك فعلى هذا لا يرد علينا سوال الشافعية في
وقال الشافعية لا يجوز بيع النكاح او سكوت لما روينا قلت كان لا خلاف ان يقال لا يجوز فينا لان اول حجة عليه الا قوله ولما ما روينا اول ما روينا كذا في رواية
لقوله وما ويل آخر الى آخره والاكتفى ههنا ببيان نهالتا ويل مع بيان ان نفع الرشوة لدفع الظلم جائز في الشرع لانه لا يصدد الجواب عما قاله الشافعية وهو الجواب
بيانهما اقول بقي ههنا اشكال في قوله واول ما روينا وهو ان المفهوم من ان يكون اول ذلك الحديث دليلا مانع قطع انظر على آخره وهذا ليس بصحيح لان خبره
مستثنى من اوله وقد تفرق في علم قول النفع ان المذهب الصحيح المختار عند الامتة اخفيتها في الاستثناء وان تباخر حكم صدر الكلام عن اخراج المستثنى من استثنى منه فلا يكون لان الكلام
في صورة الاستثناء حكم مستثنى وان خبره بل لا يتم المعنى الا بجمع الاستثنى والاستثنى منه ويمكن ان يوجب بان قوله وما ويل آخره اصل حرام العين الى آخره متصل من حيث المعنى
بقوله واول ما روينا في اصل الكلام ان لما اول ما روينا مع ما ويل آخره فالدليل مجموع الحديث بملحظة هذا التاويل لكن الانصاف ان لفظة اول ههنا مع كونها
نافذة في الامتة لما يخل بالكلام بغير التعام كما ينهنا في الاول ان طرح من البين قوله وما ويل آخره اصل حرام العين كما نخر او حرم حلال العين كالصلح على ان لا يها البقرة حمله
على نه امتة لا لا يحرم الحلال ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وذكره في محتمل فالصلح مع الاقرار لا يخاف من ذلك فان الصلح يقع على بعض الامور

فخاص

وإن هذا صلب بعد دعوى صحيحة فيقتضيه بغيره وإن المدعى يأخذ دعواه عن حجة في نفسه وحده مشيئة ومصرعي عليه يدفعه لدفعه الخصم وما
عن نفسه وهذا مشيئة والبال واقية لا تنفس ودفع الرشوة لو دفع الظلم **موجاهة قول** **باب** وقع الصلح عن الزل اعتبار فيه ما يعتبر في البياعات أن دفع
عن مال بمال الوجود معني الدين بموالب المال كالمال في المعاوين بقرائهم فيجوز كذا شفعه إذا كان حقا لا يرد بالعبث فيثبت فيه خيار الشوط والوديعة ونفسه في جهالة البذل
لا ينهي الغشبية إلى المنازعة دون جهالة للمصالح عداه لأن يسقط وينشأ قوط القدرة على تسليم البذل لأن وقع عن مال بمنازع يختبر
بالأجالات الوجود معني الأجارات وهو تمليك للمنافع مال ولا اعتبار في العفوة لمعانيها فيشترط التوقيت فيها ويصل البذل بموت الموصي في المدة إن كان

فإن كان على ما أخذوا التام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعي عليه منه قبل الصلح وقد دل على الصلح كذا في الكافي وقال صاحب العنينة في شرح
هذا الحق بطلان الحق على ذلك يجب للمدعي بطلان العمل به أصلا وذلك أنه لو حمل على الصلح على الاقرار خاصة كان كالصلح على غيره لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق
فما زاد على ما أخذوا في تمام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعي عليه منه قبله وحل بعده فوفقنا أن المراد به ما كان حلالا أو حراما
لعينه انتهى أقول في تفسيره حمل ولا معنى لقوله لأنه لو حمل على الاقرار خاصة كان كالصلح على غيره لأن الكلام في حمل آخر الحديث على الأحكام لعينه وإحلال لعينه فإما
كأن في حله على الصلح على الاقرار خاصة أو لا فرق بين الصلح على الاقرار والصلح على غيره في الصحة على تقدير أن يحمل آخر الحديث على الأحكام لعينه وإحلال لعينه خاصة و
لا فرق بينهما في عدم الصحة على تقدير أن يحمل آخره على ما يعلم الأحكام لعينه وإحلال لعينه أيضا فمدار التأويل في حمل في آخر الحديث إنما هو لفظ الأحكام وإحلال الأحكام
لفظ الصلح فالحق في التفسير أن يقال لأنه لو حمل على ما يعلم الأحكام وإحلال لعينه وإحلال لعينه كان الصلح على الاقرار كالصلح على غيره في الاشتغال على حلال
إحلال وتحريم الأحكام ثم إن بعض الفضلاء أورد على قوله لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق بأن قال هذا يختص بالدين لظهور عدم جريانه في الدين فلا يبرم
بطلان العمل به إلا يجوز الصلح على بعض الحق في الدين لا بالبراعين دعوى الباقى كما ينبغي انتهى أقول بهذا كلامه خال عن التحصيل إلا لا يبرم من عدم جواز الصلح على
بعض الحق في الدين لا بالبراعين دعوى الباقى عدم جواره على بعض الحق في الحق أصلا غاية الأمر أن يكون جواز الصلح على بعض الحق في الدين مشروطا بالبراعين
عن دعوى الباقى على أنه ليس كذلك أيضا يجوز الصلح على بعض الحق في الدين بطريق آخر وهو أن يبرم وجهان في بدل الصلح وسيأتي كلا الطرفين في الكتاب على
كلهما يجوز قوله لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق في الدين أيضا قوله ولأن هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقتضيه جواره إلى قوله ودفع الرشوة لدفع الظلم
أمر جازم ولا دليل عقلى على أنه يجب عليه امتناع من جواز الصلح مع انكاره وسكوت أيضا متضمن للجواب عن دليل عقلى للشافعى ذكره فيما قبل وهو قوله ولأن المدعى عليه
يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة قال الشراح لا يقال لأن المدعى جازم دفع الرشوة لدفع الظلم لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشى والراشى في عام الناس
نقول هذا الحديث محمول على ما إذا كان على صاحب الحق ضرر مبرور في نفسه مشروعا كما إذا دفع الرشوة حتى إذا خرج الوالى إلى أحد الوزاره عن الارتداد دفع الرشوة
لدفع الضرر عن نفسه فجاز لدفع الرشوة حتى إذا دفع الرشوة حتى إذا خرج الوالى إلى أحد الوزاره عن الارتداد دفع الرشوة حتى إذا دفع الرشوة حتى إذا خرج الوالى إلى أحد الوزاره عن الارتداد دفع الرشوة
انتهى أقول دليل عليه ما ورد من النصوص في أن الضرورات تبیح المحظورات منها قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا شك أن دفع الضرر عن نفسه دفع الحرج
قوله فإن وقع الصلح عن اقراره فيه ما اعتبر في البياحات أن وقع عن اليمين إلى آخره هذا لفظ القدرى في مختصره ولما كان الأصل أن الصلح يجب حمله على اقرار
العقد واليه كما صرح به إردان بين الضابطه يعرف بها أنه على أى عقد يحمل أقول ليست هذه الضابطه ثابتة لأن الصلح عن اقراره يقع عن منافع مبالغة وبمقتضاها إذا
أدعى رجل بكتي واره سنة فمات وأدعى الموصى له السكنى فمات الوارثه عن ذلك على دراهم معينة أو على خذلة عبيد شهرا أو على ركوب دابة شهرا فان كل ذلك
جاز على ما صرح به في أول الفصل لآتى مع أنه لم يذكر في هذه الضابطه وان كان في معنى عقد الاجارة وكذا يقع عما ليس بمبالغة ولا منفعة كالصلح عن حق يبرمه
فإنه بائنه هو بمنزلة النكاح حتى أن الصلح سمي فيه صلح ههنا أيضا كما سيأتى في الكتاب مع أنه ليس بذكره أيضا في ما يتكلف الضابطه وليس في معنى عقد البيع لأنه
معنى عقد الاجارة بل هو في معنى عقد النكاح فالعلم من هذا الضابطه المذكورة قط وكذا يقع صلح عن دعوى الرق بآل فيكون في معنى الاعتاق على ما عرفت
الزوج النكاح بآل فيكون في معنى الخلع وليس شئ منها مما دخل أيضا في الضابطه المذكورة ولا مفهوم منها أصلا وكانت قاصرة عن تمام فائدة المراد لا يقال يستغنى
عن ذكر تلك الصور ههنا بما ذكر في الفصل لآتى عن قريب لانا نقول قد ذكره هناك وذكره ههنا أيضا بان قال في الصلح جازم عن دعوى الاموال المنافع فلا يبرم

ولا يصلح أن يصحح حمله على أقرب العقود إليه واشبهها به احتياجه للصحة كما يمكن أن يكون من جنابة العبد الخطأ أو إيقاره بقوله تعالى
 فمن غفل له من أخيه شيء فاستأمر الآية قال ابن عباس استأمرته فاستأمرته في الصلح وهو بمنزلة النكاح حتى إن ما صلح مسمي فيه صلح بكذا مسمى بكذا كل واحد
 منهما مبادلة المال بغير المال لأن عند فساد التسمية ههنا يصير إلى الدية لأنها موجب الدم ولو صلح على شيء لا يجب أن يكون موجب بمطلق العفو و
 في النكاح يجب مهر المثل في الفصلين لأنه الموجب لأصله ويجب مع السكوت عنه حكمه ما ويدخل في إطلاق جواب الكتاب الجنابة في النفس ولو كانا
 بخلاف الصلح عن حق الشفعة على ما لا حيث لا يكون له حق الدلالة لاحق في الحل قبل الفداء أو القصاص فذلك الحل في حق الفعل فيصير له اعتبار
 عنه وإذا لم يصح الصلح بطل الشفعة لأنه تبطل بالأمر من السكوت والكفالة بالنفس بمسألة حق الشفعة
 حتى لا يجب للمال بصلح عنه غير أن في بطلان الكفالة رواية من علم ما عرف في موضوعه

الملك

وتجوز الاستطافان لم يكن الصلح ليكن استطافا نصحا استطافا وهو حق معتبر لرواية الملك فاحتمل التقويم الشرطي هنا كما أنه فان لم يصح له إذا لم
 على تملك المنفعة الموصى بها من أحد المبيع تعاليل جازية الصلح عن تملك المنفعة بان المنافع تملك بعقد الاجارة فكذلك الصلح ثم أقول يمكن أن يقال إن الموصي
 وإن لم يقدر على تملك المنفعة الموصى بها حقيقة إلا أنه يقدر على تملكها ما حكما من حيث أنه يقدر على استطافها بديل وقدر اشار إليه الامام الأسبجاني بقوله
 وهو حق معتبر لرواية الملك فاحتمل التقويم معنى تعاليل النصائح من المنافع تملك حقيقة بعقد الاجارة كما إذا أجزركم وكذا سيما كما بالصلح كما إذا صلح عن المنفعة
 الموصى بها على أنه يحصل التوفيق بين كلامي الشرحين قال الامام الشافعي في الكافي في الصلح جاز عن موصي المنافع بان ادعى في دار سكنى منه وصية من ربه
 فحجده أو اقرب وصاحبه الوارث على شيء جاز لأنه جاز أخذ العوض عنها بالاجارة فكذلك الصلح انتهى وقال بعض الفضلاء بعد نقل هذا ونقل ذكره الامام الأسبجاني
 في شرح الكافي للحاكم الشهيد على ما عرفت خير ما بين ما نقل من الامام الأسبجاني والكافي من المخالفة ولعل في جواز الاجارة روايتين فليتام انتهى أقول
 المخالفة بينهما في الفهم لأن الفهم لأن مراد صاحب الكافي هو أنه جاز أخذ العوض عن جنس المنافع بالاجارة كما إذا أجزركم فكذلك جاز أخذ العوض عن جنس
 المنافع بالاجارة بالصلح كما إذا صلح عن منفعة الموصى بها سكنى دار شته مثلا وليس مراده أنه كما جاز أخذ العوض عن منفعة معنية هي سكنى دار شته وستين
 رب الدار بالاجارة كذلك جاز أخذ العوض عن تملك المنفعة بالصلح عما حتى لا يزعم المخالفة ثم أقول بقي ههنا كلام وهو أن ما ذكره الامام الأسبجاني
 في شرح الكافي من أنه إذا وصى الرجل لرجل بخدمة عند شته وهو يخرج من ثلثة فصاحبه الوارث من خدمته على درهم أو على سكنى بيت أو على خدمة عبد
 آخر أو على ركوب دابة أو على لبس ثوب شهر أو فوج أو ما ذكره صاحب النهاية نقلنا عن المعنى من أنه إذا وصى الرجل لرجل بخدمة عبد شته وهو يخرج
 من ثلثة فالصاحبه الوارث من خدمته على درهم جاز وكذلك لو صاحبه على خدمته عبداً بخمسة أو على ركوب دابة شهر أو لبس ثوب
 شهر أو فوجاً من ثلثة فما ذكر في كثير من الكتب المعتبرة فإن مدلولها جواز الصلح عن المنفعة على المنفعة وإن اتحد جنس المنفعتين حيث جاز فيه ما صاحبه
 الوارث عن خدمته عبد على خدمته عبد آخر والمصرح به في كثير من المعبرات عدم جواز الصلح عند اتحاد جنس المنفعة قال في البدائع فإن كان المنفعتان من
 جنس مختلفين كما إذا صلح من سكنى دار على خدمته عبداً بخمسة بالاجارة وان كانا من جنس واحد لا يجوز عندنا موضع المسئلة كتاب الاجارات وإذا عتبر
 الصلح على المنافع اجارة يصح بالصلح بالاجارات ولا يفيد بالتفدية بالاجارات انتهى وقال في التبيين أن ما يجوز عن المنافع على المنفعة إذا كانا مختلفين ليس
 بان يصلح عن السكنى على خدمته السيد و زراعة الارض أو لبس الثياب اما إذا اتحد جنسها كما إذا صلح عن السكنى على السكنى أو عن الزراعة على الزراعة فلا يجوز
 لأنه لا يجوز استيفاء المنفعة بجنسها فكذلك الصلح وعند اختلاف الجنس يجوز استيفاء بالمنفعة فكذلك الصلح انتهى إلى غير ذلك من المعبرات فلهذا قولنا والاصل أن
 الصلح يجب حمله على أقرب العقود إليه واشبهها به احتياجه للصحة كما يمكن أن يكون من جنابة العبد الخطأ أو إيقاره بقوله تعالى

فقد

ويجوز كما هو جوابه فمكن حمل مثله على شيء من العقود غير ظاهر سيما إذا وقع عن ترك دعوى جنابة العبد من إيجابين فمثل قوله وهو بمنزلة النكاح حتى إن ما صلح
 مسمى فيه صلح بكذا مسمى بكذا كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال قال الشرح في شرح قوله حتى إن ما صلح مسمى فيه صلح بكذا مسمى بكذا كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال
 بدلالة الصلح بصلح مسمى في النكاح فان هذا العكس غير لازم ولا مقرر لأن الصلح عن دم العبد على أقل من عشرة دراهم صحيح وإن لم يصلح ما دون عشرة
 صدقاً أو لا ولو صلح من عليه القصاص على أن يعفو عن قصاص له على آخر جاز وإن لم يصلح العفو عن القصاص صدقاً قالان كون الصداق بالانصاف
 عليه بقوله تعالى ان يتبعوا بأموالكم وبذل الصلح في القصاص ليس كذلك ليكن في كونه العوض فيه متقوماً والقصاص متقوماً حتى صلح المال عوضاً عنه يجوز

والا يشترط في صحة النكاح ان يكون الزوجان عاقلين بالغين حليين...
ان يقع عوضا عن قضاة في كل مائة قول بناءا على ان يكون بدل المال في جناية العمد ليس ببال كالعوض عن النفس ان لم يكن
لا يصح قول المصنف ثم ادخل واحد منها مبادلة المال بغير المال لان الصالح عن جناية العمد في صورة ان صالح من عليه القصاص على العفو عن القصاص على غير
ليس بمبادلة المال بغير المال بل هو هناك مبادلة غير المال بغير المال كما لا يخفى وقال الشرح تقريرا على قول المصنف ثم حتى ان اصح سمي فيه صالحا ههنا فلو
صالح عن دم العمد على كذا غير دارا ودمه عبرة بانه لان انفعة المعلومه صحت صداقا فكذا ابدل في الصالح ولو صالحا على ذلك ابدل او على ما في بطن استدل
متحاشين مبدلته لم يجد له الصالح صداقا فكذا ابدل في الصالح انتهى اقول فيبحث لان تعليمهم عدم جواز الصالح عن دم العمد على الاشياء المذكورة بقوا ثم لا
لم يصح صدقا فكذا ابدل في الصالح فيافي قولهم بان العكس ههنا غير لازم ولا منكر فان صحة التعليل بما ذكرنا يقتضي على انزوم كالحسن التزمنا فاعلموا تعليم
عدم جواز الصالح في تلك النكاح بجملة المصالح عليه من غير تعرض لان لا يصح صداقا فان جملة نفسه الصالح فيما خرج فيه الى التسليم والتسليم كما لا يخفى
وقال بعض الفقهاء في حاشيته على قول صاحب العناية ولا يتوهم لزوم العكس فانه غير لازم ولا يمتنع لكن قال في المحيط اذا صالحه على وصية عن دم
العمر فهو جائز والاصل في جنس هذه المسائل ان اصالح مراه في النكاح صلح بدلا في الصالح عن دم العمد فهو جائز وما لا فلا والوصية بصلح مراه في
النكاح وليس بصرف مطلقه اذ لا يخلو الصالح بدلا في الصالح عن دم العمد ومطلقه نصيرت الى الوسط انتهى والمنتصو وقوله وما لا فلا
ظليش فان فيه مخالفة اخرى مقولة عند فساد التسمية ايصار الى الدية اذ ههنا كلام ذلك البعض اقول لان مخالفة فيه لقوله عند
فساد التسمية ايصار الى الدية اذ لا فساد في التسمية فيما قاله صاحب المحيط لان فساد التسمية بجملة فاخته وليس في الوصية جملة فاخته سيما اذا تصرف مطلقا
الى الوسط كما صرح به واما الصالح مراه في النكاح وهذا امر لا شوبه قوله واما الثاني وهو جناية الخطا فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع اقول فيحيى
وهو انهم صرحوا بان الصالح اذا كان على جنس ما استحقه المدعى على المدعى علمه لم يحل على المعاوضة وانما يحل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه وسياتي ذلك
في الكتاب ايضا في باب الصالح في الدين ولا يخفى ان الصالح عن جناية الخطا اذا كان على امر متعدي الى الدية مطلقا قبل ان يقضى القاضي باحد منها بعينه او كان
على جنس ما يقضى القاضي به بعد ان قضى باحد متعدي بعينه كان من ذلك القبول فلم يتم اطلاق قوله فيصير بمنزلة البيع فمائل قوله وجه الاول ان يحسن زيادة
سره اني ان يحل كانه زاد في مراه ثمة فالعالم على اصل المهر دون الزيادة فقط الاصل ودون الزيادة كذا في الكافي وكثير من الشرح قال صاحب تبيين البیان
ونحوه نظر عندي لانه ضعيف جدا لان الكلام في دعوى النكاح واصل الرجل عنه على مال والصالح عن النكاح على مال عبارة عن ترك النكاح ببال فكيف يكون
ذلك زيادة في المهر انتهى اقول بذلك كلام حال عن التحصيل فان كان الصالح عن النكاح على مال عبارة عن ترك النكاح ببال لا ينافي كون ذلك زيادة في المهر بل
يقتضيه لان ترك النكاح بلا فدية مما لا يتصور شرعا فلا بد ان يجعل ترك النكاح ببال فدية بديل وهي الخلع وما جعل خلعنا سقط اصل المهر فلا بد ان يجعل ما بدله
لهما زيادة في المهر وهذا وجه لا غبار عليه قوله فان جعل ترك الدعوى منها فدية فالزوج لا يعطى العوض في الفدية او لا يسلم شي من هذه الفدية واما الفدية هي
التي تسلم لها نفسها وتخلص عن الزوج كذا في الكافي وكثير من الشرح اقول لما منع ان يمنع قولهم اذ لا يسلم شي من هذه الفدية فانه يسلم منها اصل المهر
او لا لا هذه الفدية لزمه مهر ما عند اثباتها النكاح فجاز ان يعطى الزوج العوض ليسلم اصل المهر في ضمن ما يتك الفدية التي هي في معنى الخلع فان قلت يجوز
ان يكون مراد المهر به فالزوج لا يعطى العوض تباه على وقوع هذه الفدية من جانب المرأة كما يشعر بقدر راج الشريعة في شرح هذا المقام حيث قال يعني ان
هذا الصالح ان جعل فدية الفدية فاعوض في الفدية من جانبها على الزوج كالمهر اذا كنت ابن زوجها لا يجب عليه شي انتهى ويشير اليه قول صاحب العناية

[illegible]

راست اصرار کے الہام

[illegible]

بدون الاحتياج الى التصريح بقبيلاً فرفكر

باب اصلاح في الدين قوله وكل شيء وقع عليه اصلاح وهو مستحق بعقد الدائنة لم يحل على المعاوضة وانما يحل على انما استوفى بعض حقه واستقط

والاستيفاء بالمقاصد بين نفسه وبين الدين والشريك ان يجعل الغريم في جميع ما ذكرنا كان حقه في ذمته باق لان القبايض استوفاه نصيبه حقيقة
لكن لا يحق للشركة ان لا يشركه فلو سلم له ما تبين ثم تولى على الغريم له الشريك القبايض لانها ارضى بالتسليم اليه ما في ذمة الغريم ولم يسلم

قائمة بتراسات راجع جواب سوال مقدرو هو ان يقال لو كانت زيادة الدين بالقبض كزيادة الثمرة والولد لما جاز تصرف القبايض في المقبوض كما لا يجوز لاحد
الشركيين التصرف في الثمرة والولد بغير اذن الاخر اقول نعم كذلك لكن يريد علمه ان وان تم جوابا عن ذلك السؤال الا انه منافي لما تقررنا من ان لصاحب
حق المشاركة في المقبوض لانه لما قال في تعليقه لان العين غير الدين علم منه ان ما قبضه احد الشركيين غير الشريك فيه لا عينه ولما قال وقد قبضه بلدا عن جهة علم منه
ان ما قبضه ليس بلدا عن المشترك بينهما لانه ليس معين ذلك بل هو يدل عن حصته القبايض فقط وكيف يتصور ان يثبت للشريك السات حق المشاركة في المقبوض
الذي ليس هو عين ما اشتركا فيه ولا بد لاعتدائه فاعلم ان نعم ان هذا مخالف لما ذكر في شرح الاقطع في تعليل قوله وان شاء واحد نصف الثوب في جواب مسألة الكفاية
بان قال لان الصلح وقع على نصف الدين وهو متعلق لان قيمة الدين حال كونه في الذمة لا يصلح وحق الشركة متعلق بكل جزء من الدين فصاحب كل ثوب
نصفه من حقه فثبت على ايجازه وانما انصف دلالة على ولا لا العقد فصح ذلك وجاز فان ضمن لشريك ربع الدين لم يكن له على الثوب سبيل لان حقه في الدين
انتهى فان الظاهر ان يكون ما قبضه احد الشركيين في الدين بدلا من حقه متعلقا من حق القبايض فقط قوله والاستيفاء بالمقاصد بنيه وبين الدين براجعه
عن سوال مقدرو هو ان يقال ثبت انه ملكه بعقده ولكن كان عقده ببعض دين مشترك وذلك يقتضي الاشتراك في المقبوض فكيف يقولون لا سبيل
لشريك على الثوب في البيع فاجاب بان الاستيفاء لم يقع بما هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاصة اذ البيع يقتضي ثبوت الثمن في ذمته مشتركا
والاضافة الى الغريم نصيبه عند العقد لا تنافي ذلك في النقود عيننا كانت او دينا لا تعين في العقود وكذا في عامة الشروح قال صاحب النهاية بعد ذلك ان قيل في هذا الجواب
ورد سوال آخر وهو ان قيمة الدين قبل القبض لا يصلح وفي المقاصة بدله الخامس يلزم قيمة الدين قبل القبض فلنا قيمة الدين قبل القبض انما لا يجوز قصد الاما
ضمنا بما رويها وقعت قيمة الدين في ضمن حصة المشتري كما وقعت في المسئلة الاولى في ضمن حصة المصالح انتهى كلامه فراقفي انما صاحب مخرج الدراية
وقال صاحب لعمري بعد تقرير سوال المقدرو جواب المصنف رحمه عنه واذا ظهرت المقاصة انفع ما يتوهم قيمته الدين قبل القبض لانها الزمت في ضمن المقاصة فلا مستحيزها
انتهى اقول في تحرر صاحب لعمري قصور فانه فرغ اندفاع توهم قيمة الدين قبل القبض على تطور المقاصة مع ان لكل المتوهم انما ثبوت المقاصة اذ لم يتحقق المقاصة لان
الاشتراك في الثوب لا يقتضي البيع ايضا بناء على الاشتراك فيما اضيف اليه العقد بل على الاشتراك في التوهم فلو لم يثبت المقاصة قبل القبض اصلا ولم يندفع غيره ورد سوال
بلزوم القيمة قبل القبض على تحقق المقاصة ثم اقول لا احتياج عندي ههنا الى التثبت بجواز القيمة قبل القبض ضمنا اذ لا وجه للتوهم المذكور صلا
لانه ان لم يكن للشريك السات سبيل على الثوب في بناء على كون استيفاء الشريك القبايض في البيع بالمقاصة كان له سبيل على ما استوفاه من الدين المشترك
بالمقاصة حيث كان له ان يضمه لنصفه وهو ربع الدين فلا مجال لتوهم قيمة الدين قبل القبض ضرورة ان لا سبيل لاحد الشركيين على ثمنى ما استوفاه الاخر
بعد وقوع القيمة لا يقال تلك الضرورة في القيمة القصدية دون الضمنية والمتوهم ههنا مطلق قيمة الدين قبل القبض فلا بد من المصير الى ان يقال قيمة
الدين قبل القبض قصد اغير لازمة واما ضمنا فلا زمة ولكنها جائزة لانا نقول تلك الضرورة تابعة قطعيا في القيمة الصحيحة بعد ان وقعت سواء كانت قصدية
او ضمنية فلو سلم وقوع قيمة الدين قبل القبض ضمنا ههنا واعتبرت ببعثها الزم ان لا يكون للشريك السات سبيل على ما استوفاه القبايض من الدين
المشترك بالمقاصة ايضا فلزم ان لا يضمه ربع الدين وقد قرر ان له ان يضمه ذلك فالمسلك الصحيح ان لا يلزم لزوم قيمة الدين قبل القبض فيما نحن فيه
لا قصد ولا ضمنا كما قررناه قوله وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القبايض استوفى نصيبه حقيقة لكن الحق المشاركة
فلا ان يشركه اقول فيه كلام وهو انه ان كان حق الشريك السات باقيا في ذمة الغريم وكان ما استوفاه القبايض نصيبا لقيمة حقيقة كان ثبوت حق الشريك

ولو وقعت المقاصة بدلين كان عليهما من قبل لم يجرى عليه الشريك كونه قاض بنصيبه كما مقتضى قوله ان من نصيبه فكل واحد من نصيبه
ولما علم ان المقاصة كانت قائمة بالاعلى بالقبض من السهام لم يترجح احد من نصيبه عند يوسف لاعتبار الا بالاعلى ولا يصح عنده ان يكون نصيبه في القبض من
لغيره انما المشكوك فيه انما هو ان نصيبه في القبض من السهام لا يكون نصيبه في القبض من السهام بل نصيبه في القبض من السهام
فيما كان نصيبه من المال لم يجرى عليه حقيقة وتبين ان قوله يوسف يجوز الصلح اعتبارا بالسائل المدين بالاشتراك اقل احد من نصيبه

لا ساكت فيما استوفاه القاض شيئا غير معتول المعنى نعم ان هذا مخالف لما ذكر في غاية البيان وغيره في صدر هذه المسائل من الاصل ان الصحيح المدين عليه بان
الاصل هنا ان الدين المشترك الذي ثبت بسبب واحد لا يشركين اذ قبض احد من نصيبين لا انما وجبنا من نصيب احد من نصيبين
الدين بل كونه في الذمة وقسمته الدين حال كونه في الذمة لا يجوز الدليل على ذلك هو ان القسمة تتميز بالحق وذلك لا يتأتى فيما في الذمة ولان القسمة فيما
التملك لان كل واحد من المتقنين ياخذ نصيبه ويأخذ الباقي عوضا عما في اليد الاخر وتلك الدين غير من ذمة لا يجوز فاذا ثبت هذا كان المقبوض من نصيب
فكان لا يشركه ان ياخذ نصف المقبوض بعينه انتهى فتأمل قال صاحب العناية في تعميل قول المصنف انه ان لا يشركه لانه لا يتقلب بالمال عليه فانه ثابت باطل في
فيه نظرا لانه يستلزم ان لا يثبت له حق المشاركة اذ لا بل يبين ان عدم المشاركة في هذا الموضع لا ينافي ما ذهبنا اليه في قوله ولو وقعت المقاصة بدلين كان من قبل لم يجرى عليه

الشريك لانه فاق نصيبه لا يقتضى اقول فيه شيء وهو انه يلزم من هذه المقاصة قسمة الدين قبل القبض وما لا يجوز وليس هنا مقتضى تجوز في ضمنه كما قالوا

في صورة البيع اللهم الا ان يحل نفس المقاصة نوع عقدا وشبهه عقد وتجوز قسمة الدين قبل القبض في ضمنه ايضا قوله ولا يصح عندهما لانه يودي الى قسمة

الدين قبل القبض قال صاحب العناية في شرح هذا المقام وقال لا يلزم قسمة الدين قبل القبض لامتياز احد النصيبين عن الآخر بالتصان احدهما بالحمول والآخر
بالتأخير قسمة الدين قبل القبض لا يجوز لانه وصف شرعي ثابت في الذمة وذلك لا يتميز بعينه عن بعض والتأمل ان يقول بتأخير بعض بل يتميز احد النصيبين

عن الآخر ولان ان يتميز بطل قوله ذلك لا يتميز بعينه عن بعض وان لم يتميز بطل قوله لامتياز احد النصيبين عن الآخر كذا وكذا او الجواب عنه ان ما يخص بعض
عنه يستلزم التمييز بذكره لا يوجب فيما يستحيل ذلك في معنى قوله لامتياز احد النصيبين الاستلزام التأخير لامتياز فان قيل فقد جوزوا ابراهما واحدا مع نصيبه ذكر الابرار

يرجع التمييز لكون بعضه ظاهرا وبعضه لا يما يستحيل فيه ذلك احب بان القسمة تقتضي وجود نصيبين وليس ذلك في صورة الابرار بموجود فلا قسمة له
هنا كلامه اقول في الجواب الثاني بحث لان عدم تحقق القسمة في صورة الابرار بموجود حيث تحقق مقتضاها لا يدفع السؤال الثاني لان حاصله نقض ما ذكر

في الجواب الاول بان ذكر ما يوجب التمييز تحقق في صورة الابرار ايضا فلما استلزم مجرد ذلك قسمة الدين قبل القبض في صورة التأخير لا يستلزمها في صورة
الابرار ايضا واما عدم تحقق القسمة بسبب تخلف مقتضاها فامر مشترك بين الصورتين لان القسمة كما تقتضي وجود نصيبين كذلك تقتضي كون كل واحد

من نصيبين قابلا للتمييز عن الآخر وتمييز بعض الدين عن بعض غير مقصور فلا قسمة في الدين لاني صورة الابرار ولاني صورة التأخير كيف ولو امكن القسمة
في الدين لما بطلت قسمة الدين قبل القبض فاذا لم يتصور حقيقة القسمة في الدين لاني صورة الابرار ولاني صورة التأخير بقي اصل النقض على حاله فثبت

قوله وكذا الصلح عليه عن جناتية العمد قال في النهاية ومخرج الدراية قيل انما قيد بجناتية العمد لان في جناتية الخطا يرجع ولكن في كرمي الايضاح
مطلقا فقال ولو شجع الطالب لمطلوب موعنة فما صح على حصته لم يميزه لشركه شيء لان الصلح عن الموعنة بمنزلة النكاح انتهى وقال في العناية بعد ذلك فيما

دارى بغيره بذلك ان لا يشترط ان لا يميزه العاقلة فلم يمتنع فيها شيء اورد بعض النسخة حديث قال في العاقلة لا يعتل صلحا على ما يحسنه اقول في مناسق طهارة العاقلة انما لا تعتل الا في ذلك
يجب بالصالح وهو الذي يجي في كتاب الديات ولا يكون ذلك الا في الصلح عن جناتية العمد وانما مراد صاحب العناية هنا لان الارش قد يلزم العاقلة بجناتية

الخطا ثم يصالح عنه على مال اعطاه الجاني ففي مثل هذا وقع الصلح على نصيب الجاني من الدين المشترك لم يكن الجاني الصلح مقتضيا لشيء اذا الارش
لم يلزمه حتى يكون مقتضيا له بل قد يلزم العاقلة فحين ما اراده مما اراده ذلك الراوي اقول القبي كلامه فيما قاله صاحب العناية انا ولا فلان القاض يدخل مع
عنده فليكون فيما يودي كاحد من علي ما يجي في كتاب العاقل فلم يمتنع فيه شيء اذ قد كان مقتضيا القدر الزم ان يودي مع العاقلة واما انما ينافي

وفي الوجهين ضمير بقية الوجود ولا وجه ان يفرض المصلح مقدار نصيبه ونصيب الخصم او اراء الدين في صلحهم على استثناء نصيبه من الغرم

وكذلك ان كان عطاؤه مثل نصيبه في كل وجه فلا يجوز الصلح لانه يتقرب الى زيادة على الماخوذ من جنس ذلك ومن غير حصة اليه عن العوض فحده تجوز به بطريق المعاوضة في
 ما بين المصوتين لزوم الربوا ولا يصح تجوز به بطريق الابرار الباقي اليه لان التركة غير الابرار اعيان بالكلية في الذخيرة وفي كثير من وجه هذا الكتاب قبل عدم صحة تجوز ذلك بطريق
 الابرار عن الباقي منطوقه في عندي لان الابرار عن نفس الاعميان وان كان باطلا الا ان البراءة عن دعوى الاعميان صحيحة كما هو جوابه وقد مر في الكتاب
 فلم لا يصح تجوز الصلح عن الاقل والمثل فيما نحن فيه بطريق البراءة عن دعوى الباقي وحمل كلام العاقل على الصحة واجب مما لم يكن فان قلت قد مر في الكتاب
 انه لو ادعى دارا فاصالح على قطعة منها لم يصح الصلح لان قبضة عين حقه وهو على دعواه في الباقي وما نحن فيه نظيره تلك المسئلة فاذا لم يصح الصلح هناك فكيف
 يصح ههنا قلت قد مر ايضا في الشرح هناك ان ما ذكره جواب غير ظاهر الرواية واما في ظاهر الرواية فانه يصح وقد ذكر في الذخيرة وفي فتاوى قاضيه ان ايضا
 اخلاص جواب ظاهر الرواية وجواب ظاهر الرواية في تلك المسئلة حتى قال في الذخيرة هناك وجوب ظاهر الرواية ان الابرار لا ياتي عينا ودعوى الابرار عن
 الدعوى صحيح وان كان الابرار عن العين لا يصح واما في ما نحن فيه فاجاب عدم صحة الصلح برواية واحدة لا غير على ما ذكر في جميع الكتب فير عليه ما اورناه
 من النظر كما لا يخفى وقال الحاكم ابو الفضل انما يبطل الصلح على مثل نصيبه من الابرار على اقل من نصيبه من الدرهم حالة التصديق واما حالة المناكحة فاصح
 جائز لان حالة المناكحة المعطى ليطع المال لقطع المناكحة وليفدى به يمينه فلا يتكلم الربوا كذا في الذخيرة والتمتع ونقل عنها في النهاية ومعراج الدراية قال
 الامام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي الحاكم الشهيد قال ابو الفضل لعني الحاكم الشهيد انما يبطل الصلح على اقل من نصيبه من العين في حالة التصديق
 واما في حالة المناكحة فالصلح جائز لانه ان لم يكن صحيحا معاوضة يكن تصحيحا استقاطا ثم قال الامام الاسيحي في صحيحه انما يبطل في الوجهين لانه يكون معاوضة في
 حق المدعى فيحصل فيه معنى الربوا الذي قلنا انتهى وبكذا نقل عنه في غايه البيان وقال الامام فخر الدين قاضيه في فتاواه قال الحاكم الشهيد
 انما يبطل الصلح عن اقل من حصته من مال الربوا في حالة التصديق واما في حالة الجور والمناكحة فيجوز الصلح ووجه ذلك ان في حالة الانكار ما يوجب خذلا يكون
 بدلا لاني حق الاخذ ولا في حق الدافع انتهى كلامه اقول في الوجه الذي ذكره قاضيه في المثال لان عدم كون الماخوذ بدلا لاني حق الدافع ظاهر مسلم واما عدم
 كونه كذلك بدلا لاني حق الاخذ فمستوع فان قلت انما لا يكون الماخوذ بدلا لاني حق الاخذ ايضا لا يمكن تصحيح هذا الصلح بدون الحمل على المعاوضة بجملة على اخذ عين
 الحق في قدر الماخوذ واستطاعت الحق في الباقي كما قالوا في الصلح عن الدين باقل من حصته قلت الكلام في الصلح عن اعيان التركة والابرار عن اعيان المال
 على ما هو جوابه فلو لم يكن تصحيح هذا الصلح في حالة المناكحة يحمله على اخذ بعض الحق واستقاط بعضه الآخر لا يمكن تصحيحه في حالة التصديق ايضا بذلك بطريق عدم
 انفارقه من الحالين في ذلك المعنى قطعاً وقد جمعوا على عدم امكان تصحيحه اصلاً في حالة التصديق نعم بقي لنا الكلام في هذا المقام بانه لم لا يجوز تصحيح هذا الصلح
 في الحالين معا بجملة على البراءة عن دعوى الباقي من اعيان التركة لانه نفس تلك الاعميان الباطل هو الثاني دون الاول كما قرناه من قبل قوله
 وفي الوجهين ضمير بقية التركة لعدم رجوعهم على الغرماء كذا في الكفاية وشرح تاج الشريعة وقالوا في سائر الشروح انما في الوجه الاول فان بقية التركة لا يمكن الرجوع
 على الغرماء وفي الوجه الثاني لزوم التقدير عليهم بما يملكه الدين الذي هو نسبية والتقدير من النسبية انتهى قال بعض الفضلاء وبعد نقل المعنى الاول عن الكفاية هذا
 هو الحق لانا في سائر الشروح من لزوم التقدير بالنسبية في الصورة الثانية اذ النسبية عند التبرع فليتا على انتهى اقول قد يكون التبرع في نفس المال بان يعطيه على ان
 لا ياخذ عينه ولا بدله من بعد وقد يكون في نقده وتحويله بان يعطيه في الحال عند عدم وجوب اعطائه عاجلاً عليه وهذا لا ينافي ان ياخذ عينه او بدله في الحال
 فلما كان قبل المصنف في الوجه الثاني متبهمين بمقتضى الكل واحدة من ورتي التبرع على بعض الشرح على الصورة الاولى لتبادر بانفسه ضمير بقية التركة في الوجهين

ولم يكن في التركة دين واعيا منها غير معلومة والصلح على الكيل والموزون قبل لا يجوز لاحتمال الربو او قبل يجوز لان شبهة الشبهة ولو كانت التركة غير المكمل للموزون لكنها لعيان غير معلومة قبل لا يجوز لكونه بيعا او المصالح عنه عيدين ولا يجوز الا لنفسه لا تقضي للمنازعة فيصام المصالح عنه في يد البقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يتركها الوارث وان لم يستغرق فلا يثبت ان يصالحوا لم يقضوا دينه لتقدم حجة للميت ولو فعلوا فالجواز وذكر الكوفي في القسمة ان لا يجوز استحقاقا ولا يجوز قبلا ساسا

كتاب الصلح

سما لعدم وجوبهم على الغراء وحله اكثر الشرح على الصورة الثانية ثلثة الضرر فسادا فاحش الضرر في الصورة الاولى ففسدوا الضرر في الوجهين المعنيين بالمتخلفين نقول ذلك القائل في الروايتين الاولى عند التبرع ناش من الغفول عن الصورة الثانية من التبرع واعلم ان صدر الشريعة حمل معنى الوجه الثاني في شرح الوفاية على اصل عليه اكثر الشرح هذا الكتاب حيث قال الثانية ان بقية الورثة يدورون الى المصالح نصيبا بقدر اوتيل لهم حصته من الدين على الغراء وفي هذا الوجه يفسر بقية الورثة لان التقدير من الدين انتفى ولكن خالف في توجيه الوجه الاول صاحب الهداية وشرح كتابه قاطية وسائر المتخصصين كصاحب الكافي وغيره حيث قال اجملة الاولى ان يشترط ان يبرئ المصالح الغراء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بآل وفي هذا الوجه فائدة بقية الورثة لان المصالح لا ينبغي له على الغراء حق لان حصته نصيبا لهم انتهى كلامه اقول فيه بحث لان ما ذكره انما يفيد ثبوت الفائدة للغراء لا بقية الورثة فان قيل اذا لم يبق للمصالح على الغراء حق ليس للغراء اداء حصص بقية الورثة فيحصل من هذه الحجة فائدة لبقية الورثة فلما ان حصل لهم فائدة من تلك الحجة يحصل لهم الضرر من جهة ان حصته المصالح لا نصيبا لهم فقول لان حصته نصيبا لهم حجة عليه لا فلا وجه لذكره في تعليل فائدة بقية الورثة ثم ان صاحب الاصلاح والايضاح زاد في التفسير فحتمه حيث قال في هذا المقام وفي هذا الوجه نوع ضرر لسائر الورثة حيث قال لا يمكن الرجوع على الغراء بقدر نصيب المصالح ونوع نفع لهم حيث لا يبق للمصالح حق على الغراء فنقصان ذلك الضرر من هذا النفع وقال في حاشية فيه دخل له صاحب الهداية حيث اعتبر الضرر المذكور ولم يعتبر النفع وصدر الشريعة حيث كان اقول فيه ايضا بحث اذ لا ينبغي على الظن ان عدم تمكن سائر الورثة من الرجوع على الغراء بقدر نصيب المصالح وخيل ذلك القدر من اهل التركة بالكلية ضرر فاحش لهم لا يجوز جبره ان لا يبق للمصالح حق على الغراء فان النفع فيه لسائر الورثة امر عوي من جهة ما دبر الى سهولة اداء الغراء حصص باقي الورثة فحين

يكمن

هذا من في اك فالحق ما ذكره صاحب الهداية في قوله ولو لم يكن في التركة دين واعيا منها غير معلومة والصلح على الكيل والموزون قبل لا يجوز لاحتمال بين هذا في كثير من الشرح بان كان له في التركة كميل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح او قبل وهكذا ذكر في الاخرة ايضا اقول نصيبه من ذلك اذا كان اقل من بدل الصلح لا يلزم الربو اذ يكون نصيبه من ذلك حصة بمثل من بدل الصلح ويكون زيادة السبل حجة كما في الكتاب فيما اذا كانت التركة فتمت وزجها وغير ذلك فصالحه على ذهب او فضة من انه لا بد ان يكون ما عطاوه اكثر من نصيبه من حتى يكون نصيبه بمثل الزيادة بحجة من بقية التركة اذ انما عن الربو فالحق في البيان ههنا ان يقال بان كان في التركة كميل او موزون فذلك مثل بدل الصلح او اكثر واكثر واكثر صاحب غاية البيان حيث علم قوله لاحتمال الربو بقوله لا يجوز لان لا يجوز ان يكون في التركة كميل او موزون نصيبا لمصالح من ذلك واقل لان ما زاد على بدل الصلح من نصيب المصالح يكون ربوا انتهى فانه اعتبر ثلثة في جانب بدل الصلح لاني جانبها من ذلك على عكس ما اعتبره الآخرون فكان صاحب كافي ايضا يبينه لما ذكرناه من ان نخل فالتقي بذكر المش حيث قال في تعليل هذا القليل لاحتمال في التركة كميل او موزون نصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربوا انتهى واقفه اثره صاحب مراح الدرر والكن لا وجه ان يرد عليه قيد واذا عليه انما لان فيه توسيع دائرة احتمال الربو كما لا يخفى قوله وقيل يجوز لانه شبهة لاحتمال ان لا يكون في التركة من ذلك كمنس ان كان فحجرا نصيبه من ذلك اكثر مما اخذ اقل ففسيه شبهة الشبهة وليست بحجة كذا في العناية وعلى هذا المنوال ذكر في الاخرة وكثير من الشرح وكتب بعض الفضلاء صاحب لنا فيجمل ان يكون نصيبه من ذلك اكثر او اقل فيه فحاشا اقول اصل مراده بالبحث انه على تقدير ان يكون نصيبا اقل مما اخذ لا يلزم الربو المأب في امر ما وجه لذكره في انما بيان احتمال الربو لكنه ساقط ههنا لان مراد صاحب العناية وغيره فيجمل ان يكون نصيبه من ذلك اكثر فلا يلزم الربو او اقل

لا يجوز

التمت

كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض

الربا لا انه على كل تقدير يانم الربوا فانهم يصد ويان ثبته الشبهة التي ليست بمعتبة فلا بد لهم من بيان احتمال كل واحد من جانبي الصحة والفساد الا يرسى الى قولهم
لا احتمال ان لا يكون في الشركة من ذلك الجنس فان في الاحتمال احتمال جانبي الصحة قطعا وكيف ولو كان الاحتمال متصورا على جانب الفساد كان اللازم حقيقة الربوا لا
الربوا انفصالا عن شبهة الشبهة تامل لتقف ثم اعلم ان صاحب الاصطلاح والافضل لم يجد ما يبين الاختلاف في هذه المسئلة على ما ذكر في الكتاب قال في القائل ان يقول
حتى الجواب التفصيل بان يقال ان كان في الشركة جنس من الصلح لا يجوز وان لم يكن يجوز وان لم يدرك حال الشركة فعلى الاختلاف انتهى كلامه قول فيه نظر اما اوله
فلانه لا احتياج هنا الى ما ذكره من التفصيل اصلا اذا اشقان الاولان من تفصيله قد استغنى عنهما بالمستكين المذكورين سابقا على استقلال جديهما قوله
وان كانت الشركة فضة ذهبيا وغير ذلك فصاحبه على ذهب او فضة الى آخره واخرها قوله في اول الفصل واذا كانت الشركة بين ورثة فخرجوا احدى منهم
بمال اعطوه اياه والشركة عقارا وعروضا جاز طليا كان ما اعطوه اياه او كثيرا او اثنا فلان التفصيل الذي ذكره لا يخلو عن احتمال لان قوله ان كان في
الشركة جنس بدل الصلح لا يجوز لا يصح على اطرافه فانه اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان ما اعطوه اكثر قد راس نصيبا للصلح من ذلك الجنس
يجوز للصلح قطعا كما مر مفصلا وبالله الا وكذا اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان فيهما درهم ودنانير وكان بدل الصلح درهم ودنانير ايضا يجوز له
قطعا كما مر ايضا مستوفيا واما اثنا فلان سمانا فانه لا يقبل التفصيل المذكور جدا اذ قد اعتبر فيها كون اعيان الشركة غير معلومة فان عبارة هذا الكتاب في
هذه المسئلة هكذا ولو لم يكن في الشركة غير عيانا غير معلومة والصلح على المكيل والموزون قيل لا يجوز وقيل يجوز وعبرة الوقتية وكذا عبارة من ذلك
القائل في هذه المسئلة هكذا وفي صحة الصلح عن تركه جعلت على مكيل وموزون اختلاف انتهى فكيف يتصور في هذه الصورة التفصيل المذكور فلا يمتنع
في الشق الثالث منه وهو ما لم يدرك حال الشركة فاجواب بالاختلاف لا غير على ما ذكر في الكتاب لمعتبة عامة

كتاب المضاربة

قوله من وجه المناسبة في اهل كتاب الاقارن والمضاربة في اللغة مناهضة من حرب في الارض اذا سار فيها قال الله تعالى وآخرون يضرعون في الارض
يتبعون من فضل الله يعني الذين يسافرون في الارض للتجارة وهي هذا العقد بها لان المضارب ليس في الارض غالبا طلبا للربح وفي الشريعة عبارة
عن عقد على الشركة بالان احصاها الجاهلين وعمل من الاثر كما سياتي في الكتاب وقال صاحب النهاية ومن يخذ وخذوه وهي في الشريعة عبارة عن دفع
المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطه الاقول فيفتور اذا انظر ان المضاربة في الشريعة ليست نفس الدفع المذكور بل هي عقد يحصل قبل
ذلك او معه وركنها الايجاب والقبول باللفظ تبادل عليها مثل ان يقول رب المال دفعته هذا المال اليك مضاربة او متعاضدة او معاملة او خذ هذا المال
واعمل به على ان ما رزق الله فهو بيننا على كذا او يقول المضارب قبلت او يا ربى هذا المعنى وشروطها كثيرة تذكر في انشاء السائل قل في الغاية وهو
نوعان صحيح وهما ما يبطل العقد لغو او فاسدة لغو في نفسه او يبقى العقد صحيحا كما سياتي ذكر ذلك حتى اقول في تصور لان الشرط الفاسدة ايضا نوعان
نوع يفسد العقد ايضا ونوع يفسد في نفسه ويبقى العقد صحيحا نص عليه ههنا في النهاية وسياتي التبرير في الكتاب ايضا وعبرة الغاية تشترط باحصاء الشرط
الفاسدة في النوع الثاني منها فكانت قاصرة حكما لا ايداع والوكالة والشركة بحسب الاوقات كما اشير اليه في البسوط والذخيرة والحققة وغيره على ما فصل
في النهاية قال في الغاية حكما الوكالة عند الدفع والشركة بعد الربح اقول في ذلك اما اوله فلان حكمها عند الدفع هو الايداع وانما الوكالة حكمها عند الدفع
والعمل كما نص عليه في كثير من المقارن التي لا تولى الا يرسى الى ما قال في الوقتية وهي ايداع اوله وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح واثنا فلان لم يذكر الا ايداع

من المضاربة يستحق المخرج بسببه وعلى وجهي مشروعة إلى جهة العاقل الناس من غير أن يبدل على من التصرف فيه وبين مقتضى أن يستحق المخرج بسببه
 نفسه استأجره إلى شريكه من غير أن يستحق المخرج بسببه. والذين يتصرفون في المضاربة يثبت لهم على وجه الناس بآثاره فمقتضى عليه
 به التصرف في المضاربة على الوجه الذي ذكره في قوله قبضه بأمره إلى وجه البذل والوثيقة وهو وكيل فيه كمن يتصرف فيه بأمره ملكه إذا خرج فله
 فيه فله كذا. ومن أجل ذلك إذا اشتد ظن الإحراق حتى استوجب العاقل إخراج مثله وأصله كان غاصبا للوجود التبع كمنه على مال غيره **قال** المضاربة
 عقد يشترط على الشريك أن يعمل الجهد في العمل والمضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل. والمضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل. والمضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل.
 المضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل. والمضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل. والمضاربة بين رجلين أحدهما مال والآخر عمل.
 من الصحة وكذا إذا قل له اقبض على ما في ثوبك على وجه مضاربة بينك وبين فلان لعل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يجهل للمضاربة

عن بيان حكمها وهو كحكم الأمانة يثبت بها ولا على ما صرح به في عامة الكتب قال في الكافي والكافي في حكمها النوع ايلاع وكذا في وشركة واجارة وغصب أقول فيه
 أيضا دخل لأن معنى الاجارة انما يظن انما أضدت المضاربة ومعنى الغصب انما يتحقق إذا خالت المضارب فكان متعديا كما سيأتي وكذا الأمر من أن يقطع عقد المضاربة
 من أن يقطعها فكيف يصح أن يجعل الاجارة والغصب حكما من أحكامها وحكم الشيء ما يثبت به والذي يثبت ثمنه فيه لا يثبت به قطعا لا يقال ان الاجارة والغصب وان
 لم يصح ان يجعل حكم المضاربة لصحة الاثبات لتمام ان يجعل حكم المضاربة الفاسدة فليس وجب في أحكام المضاربة به يربها حكمها أحكام مطلق المضاربة
 كانت او فاسدة لانا نقول لا شك ان ما ذكر في قرائنها من كنها وشروطها وغيرهما لا يرد به ما كان للمضاربة بصحة لا غير ففي أحكامها ايضا لا بد ان يكون كذلك
 ولكن سلم صحة التعميم للمضاربة الفاسدة ايضا في الأحكام والغصب ليس من أحكام المضاربة الفاسدة ايضا لان حكم المضاربة الفاسدة على ما صرح به في البدل
 بل في الكتاب ايضا كما سيجي ان يكون للعامل اجر مثل عمله ولا شك ان ليس للعاصب اجر قط لكونه متعديا فلا يجعل الغصب من أحكام المضاربة في شيء
 قوله لان المضاربة يستحق الربح بسببه وعمله قال الشارح العيني فيه مناقشة لان المضارب لا يستحق الربح بسببه وعمله حتى لو سعى وعمل لم يظن يربح لا يستحق شيئا انتهى
 أقول ليس بهذا الشيء لان المباني قوله بسببه وعمله السببية والمعنى ان المضارب يستحق الربح بسبب سعيه وظفيفة اسبب مجرد الاتصال والافاضة الى السبب في محله
 لا التأثير فيه وانما التأثير وظفيفة العلة وقد عرفت ذلك كله في الاصول فتختلف استحقاق الربح عن سعي المضارب عليه عند عدم ظهور الربح لا يخل لصحة الكلام المذكور
 قوله ولو وقع البيع عرضا وقال بعه وحمل مضاربه في ثمنه جاز لانه يقبل الاضافة من حيث انه وكيل واجارة فلا مانع من صحة قال صاحب النهاية في بيان
 التعليق اى لان عقد المضاربة مشتمل على الوكالة والاجارة كما عرفت وكل واحد منهما يقبل الاضافة الى زمان في المستقبل فيجب ان يكون مشتملا عليهما وعقده
 المضاربة قابلا للاضافة الى زمان في المستقبل ايضا كما لا يخفى الكمال بخبرنا انتهى وقفي اثره صاحب النهاية في هذا البيان غير انه قال والاجارة بالراء والاجارة
 بالارضى أقول فيه بحث اما اذا قل ان المضاربة بالملم ليس لمصر اجارة بالراء كما صرح به وكما مر في الكتاب انما والمعدى ههنا صحة عقد المضاربة في الصورة المذكورة
 والمضاربة بصحة لا يشتمل على الاجارة بالارضى بل انما يقطع فلا معنى له جها في تعليق صحة عقد المضاربة في الصورة المذكورة واما انما فلا مانع من عدم صحة العقد
 اجزء ممنوع فانما تعلم قطعا مخالفة الكمال لاجزائه الخارجية والعقلية في كثير من الأحكام لا يرى ان الواح خبر من الاثنين والاول فمرد لا يرجع والثاني في مرجع
 لا فرد الى غير ذلك من المخالفات البنية على ان المخالفة بين المضاربة وبين الوكالة والاجارة ايضا مستحقة قطعا في كثير من الأحكام منها ان الكوكن لا يتحقق
 الربح ولا يشترك فيه مع الموكل والمضارب يستحق ذلك ويشترك فيه مع رب المال وان الاجرة تتحقق به الاجرة لا يستحق الربح والمضارب على العكس الى غير ذلك
 واما انما فلا مانع من الوكالة والاجارة لا يتحققان الاجرة من المضاربة بالوكالة فلا تنهم انفقوا على انها حكم من أحكام المضاربة ولا شك ان حكم الشيء خارج عنه
 عليه لا كمن داخل فيه واما الاجارة فلا مانع ايضا حكم من أحكامها على ما ذكره لبعض الشيء منافع لصحتها مضادا لما على مقتضى التحقيق كما مر وعلى كلام التقديرين
 لا تصلح الاجرة منها فحديث الاجرة في تمشية التعليق المذكور بما لا وجه له ولم ار ادعاء حوله سوى الشارحين المذكورين فالوجه في تمشية ذلك فقرر صاحب الكمال
 حيث قال لانه لم يصح المضاربة الى العرض وانما اضاف الى ثمنه والتمن مبالغ المضاربة به والاضافة الى زمان في المستقبل يجوز لانه وكالة او وصية
 او اجارة وليس في شيء من ذلك ما يمنع صحة الاضافة الى زمان في المستقبل انتهى نعم فيه ايضا شيء ما مر وهو ان المضاربة انما تصير اجارة بعد فساد المال في مال
 صحته فلا معنى للرجع الاجارة في تعليق صحتها في الصورة المذكورة اللهم الا ان يكون وجبا فيه على سبيل المبالغة كانه قبل ليس في عقد المضاربة ما يمنع من صحة
 الى زمان في المستقبل لاني حال صحته ولا بعد فسادها فبما لم يثبت قول بل في بحث قوس في هذا المقام وهو انهم انفقوا على ان المضاربة ايلاع ابتداء وتوكيل

ولكن غرض مستاجر في بيعه وكل شرط يوجب جبالته في ربحه يفسد باختلاف مقصوده وغيره ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد بها وسطيل الشرط كما يشترط
في بيعه على المضارب قال لا بد ان يكون المال مستقلا للمضارب ولا بد لرب المال فيه لان المال امانة في يده ولا بد من التسليم اليه وهذا
مخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الاخر فلا بد من ان يخلص المال للعامل ليتكفل من التصرف فيه
امسا العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط موصول اليد لحد جهالم يفسد الشركة ونحو شرط العمل على رب المال مفسد لا يحق كذا يمنع مخلص المضارب
فان كان من التصرف فلا يفسد المقصود ولو كان المال عاقدا او غير عاقدا لم يفسد لان بيد المالك ثابت له وبفكره لا يمنع التسليم الى المضارب
وكذا الحد المتفاوتين احد شيئا اعيان اذ دفع المال مضاربة وشروط على صاحبه لقيام الملك له ولو لم يكن عاقدا واشتراط العمل على العاقدا مع المضارب
غيره لا يفسد لان لم يكن من اهل المضاربة فيه كذا دون بخلاف الوصل كما هو من اجل ان الحد في المضاربة بالفساد كذا الشروط عليها بخلاف المال

في جملته اعتبارا بالمضاربة الصحيحة وليا مستقلا عليه كما هو الظاهر من عبارة الهادية والكافي وغيرهما فاقول ثم ان بعض الفضلاء رد على صاحب العناية في قوله
وهنا المضاربة الصحيحة تنفرد بشركة الاجارة بانه يخالف ما اسلفه من ان عقد المضاربة يشترط على التوكيل والاجارة اقوال انما يخالف ذلك ان لو كان مراد
بما اسلفه ان عقد المضاربة يشترط على مال حقه التوكيل والاجارة مساو اما اذا كان مراده بذلك ان عقد المضاربة يشترط على التوكيل حال صحة وعلى الاجارة
بعد فسادها فلا يخالفه بين كلاميه والظاهر هو الثاني كما مر وما قلنا له جواب قوله ولانه يبين مستاجرا في يده وفي بعض النسخ عين مستاجر يعني ان اس المال
عين استوجر المضارب ليعمل به هو لا غيره فلا يفسد من كاية الوحد كذا في الشرح حال بعض الفضلاء فيكون مستاجرا في قوله في قول لم يفسد من عين مستاجرة
منه جرت على غير من سبى له او هو من قبيل سبيل مفعول وعمل به هو الاول انتهى اقول فيه ان قوله مفعول مفعول ما به المفعول واستند الى الفاعل اذ المفعول هو المفعول
من انتمت الانا بانه وقد استند الى الفاعل لان اسل هو المال لا الملو بخلاف ما نحن فيه فان راس المال ليس بفاعل للاستيثار قطع كما ان ليس
بمفعول فكيف يكون هذا من قبيل ذلك لانهم لا ان يكون مراده بقوله او هو من قبيل سبيل مفعول او هو من قبيل الاستاد والجازي سلطانا لا نه قبيل
خصوص الاستناد الواقع في حقيقته يجوز كما اشار اليه تاج الشريعة في شرح هذا المقام حيث قال انما جرت في الحقيقة انما هو المضارب لكن سبى العين
مستاجر لعمل المضارب فيه انتهى ثم ان جماعه من الشراح قالوا وهذا التفسير ليس الى المضارب بمنزلة اجير الوحد من حيث انه اجير لا يمكن له ان يوجر
نفسه في ذلك الوقت لاجر قال صاحب العناية والنهاية منهم في تعليل ذلك لان العين الواحدة لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في الوقت الواحد
كما لا يمكن لاجير الوحد ان يوجر نفسه للمستاجر في نفس الوقت الواحد انتهى اقول فيه بحث لانه ان اراد بالعين الواحدة في قوله لان لا يفسد
الواحد لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في نفس الوقت الواحد نفس المضارب فلا نسلم ان نفسه لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في
في الوقت الواحد ان الاجارة اذا كانت عقدا على العمل لا على المنفعة يجوز ان يكون سبى هذا شخص او مستاجر الاكثر من سبى في وقت واحد كما ان
وراعى نعم للعامة ونحوها من الاجير المشترك لا يمكن لكل واحد منهم في ذلك الوقت وقد وقع عقد المضاربة على العمل من المضارب فيجاز ان يكون
مستاجر الاكثر من واحد بخلاف اجير الواحد فان الاجارة فيه كانت على المنفعة دون العمل فلما يقدر على ان يوجر نفسه لاخر في الوقت الواحد على ما تقر
في محله وان اراد بالعين الواحدة في قوله لان الم نور راس المال فنسلم ان ذلك لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في وقت واحد اي ان يكون في يد
كل واحد منهما لاجل ان يفسد وقت واحد ولكن قد لا يقتضي ان يكون المضارب بمنزلة اجير الواحد بخلاف هذا المعنى في كل حبيب
شتر فان ما يعمل به من الاعيان لا يتصور ان يكون في يده وفي غيره وعلى الاستقلال في الوقت الواحد لا تناع وقوع شئ واحد في محليتين في
وقت واحد فلا يتم التشريب قوله وكل شرط يوجب جبالته في الربح يفسد باختلاف مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد بها وسطيل الشرط كما يشترط

الوضعية على المضارب قال في النهاية فان قلت هذا الكلي منقوض بما ذكره من الخطوط وهو قوله وشروط العمل على رب المال مفسد العقد فان هذا الشرط دخل
تحت ذلك الكلي لان هذا الشرط لا يوجب جبالته في الربح ومع ذلك افسد عقد المضاربة على قضية ذلك الكلي ينبغي ان لا يفسد المضاربة لانه غير الذي يوجب
جبالته في الربح قلت نعم كذلك الا انه يحتمل ان يريد بقوله وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد الشرط الذي لا يمنع موجب العقد وما اذا كان شرط يمنع
موجب العقد يفسد العقد لان العقد انما شرع لاثبات موجبه انتهى اقول هذا الجواب لا ينبغي العمل ولا يجدي طالما لان كون المراد بقوله وغير ذلك الشرط الذي
لا يمنع موجب العقد مع انه مجرد احتمال محض لا يدل عليه اللفظ المراد لعمومه ففسد لما هو المقصود في المقام اذا المقصود هنا بيان هل يفسد بوجوه الشرط

الفاصلة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

تتأني الايضاع في كلام التوكيل انما هو عقد المضاربة لا البيع لنفسه فانه انما يلزم الايداع قبل العمل والايضاع لبعده لا التوكيل لان التوكيل تفويض التصرف
لاجل الموكل الى غيره وهذا المعنى لا يحصل من الدفع لنفسه بخلاف عقد المضاربة كما لا يخفى واما في شرح الكثرة للعلامة الزيلعي فالحكم على الدفع لنفسه بانه توكيل فانه
قال في وجوب المردى عن ابى حنيفة رحمه ان العقد المجرى لا يوجب الضمان ولهذا لا يضمن الفضولي لمجرد بيع مال الغير ولا بالتسليم لاجل التصرف لانه ايداع وتوكل
ذلك ولا التصرف لانه وكيل فيه على ما بينا من قبل انتهى ولا يخفى ان المفهوم منها ان المضارب وكيل لان الدفع لنفسه توكيل ولا كلام في ان المضارب
وكيل بحكم عقد المضاربة واما انه وكيل بحكم الدفع فقط فلم يقل به احد قوله وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة قال في النهاية ومعراج الدراية اى الضمان عليهما
في الرجوع او العمل على الاختلاف الذي ذكرنا فيما اذا كانت المضاربة صحيحة وقال في الغاية وشرح المعنى اى وجوب الضمان على الاول او عليهما بالرجوع
او العمل على ما ذكرنا اذا كانت المضاربة صحيحة اقول لا تخيل ان يكون المشار اليه بهذا وجوب الضمان عليهما اى على المضارب الاول والثاني بل
كون المشار اليه بهما هو الضمان على الاول متعين لان المذكور في الكتاب هو ضمان الاول لا غيره فلم يسم من المصنف رحمه الى الآن شيئا يشعر بوجوب الضمان
ايضا فكيف يصح ان يجعل كلمة هذا ههنا اشارة الى الضمان عليهما وشان اسم الاشارة ان تشاربه الى المحسوس المشاهد او بما هو بمنزلة المحسوس المشاهد على
ما عرف في محله وجوب الضمان على الثاني مما لم يسم رخصه قط الى الآن فضلا عن ان يجعل بمنزلة المحسوس المشاهد على ان المصنف رحمه ههنا يصد بيان ما ذكره
في الكتاب من ضمان الاول لرب المال واما ان الثاني بل نصين ايضا لا نفيسين بعد مفصلا بقوله ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني الى آخر
فهو ههنا بمنزلة قوله لانه ملك بالضمان من حين حالف بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضى به فصا كما اذا دفع الى نفسه اقول لتأمل ان يقول
هذا التعليق انما يمشى على قول زفر لان تحقق المخالفة بالدفع الى الغير انما هو قول زفر رحمه وعند ابى يوسف رحمه ومحمد رحمه الله لا يتحقق المخالفة بالدفع الى
وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يتحقق بالدفع والا بالعمل بالمهرج وقد مر ذلك كله ولا يخفى ان الهم بالبيان والتعليل ههنا قول ابى حنيفة رحمه لكونه المذكور
في الكتاب ثم قوله لانه ظاهر الرواية فلا ينبغي ان يساق التعليق على وجه يخص بقول زفر رحمه فليتأمل في التوجيه

فصل قوله واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جازم ونهذه مسالك
الجامع الصغير وقد تكلم الشرح في امر التقيد بعبد رب المال فيها فقال صاحب النهاية التقيد بعبد رب المال لا يشترط فان الحكم في عبد المضارب
كذلك ايضا ونقل من الذخيرة والمعنى تفصيلا يدل على ذلك وقال صاحب معراج الدراية التقيد بعبد رب المال لا يشترط فان حكم عبد المضارب كحكم
وكذا الوشرط الاجنبى وكذا اكل من لا يقبل شهادة المضارب او شهادة رب المال له وقيل قيد بعبد رب المال لان فيه خلافا لبعض اصحاب الشافعى
وبعض اصحاب احمد ومنه وفي غيره للاختلاف وجه قول البعض ان يد الغلام كيد سيده فلما يجوزنا اشتراط عمله كاشتراط عمل رب المال انتهى كلامه عليه
بعض الفضلاء بما ذكره فحقيق حيث قال بعد نقل ذلك عنه وفيه بحث لانه لا خلاف في جواز اشتراط عمل عبد المضارب او الاجنبى على ان يكون لثالث
انتهى اقول لا يفهم لهذا البحث وجه ورود على ذلك المنقول اصله بل هذا يؤيد ذلك لان قوله لانه لا خلاف في جواز اشتراط عمل عبد المضارب الى آخره
يصير بياننا قائل وفي غيره للاختلاف فلما استدلنا بالبحث ومورده فضلا عن المناقاة ثم ان محض ذلك المنقول انه اذا كان في عبد رب المال خلاف
لاني غيره كان ذكر عبد رب المال محل الاحتياط والاجتهاد دون ذكر غيره فلذلك قيد به ونهذه اما الاقوال فمبحث المذكور اصلها كما لا يخفى على الفطن

وقد قيل في العمل بالصفة قال اذا امانت المال والمضاربة بطالت المضاربة لانه توكل على ما تقدم وصورت الموكل بمثل الوكيل الا انه
موت الوكيل ولا تورث الوكيل الوكيل

وقال صاحب العناية قوله ولعبد رب المال في مقابلته شيئا عند المضاربة واللاجبي وليس ذلك باقرار على الاول لان حكم عبد المضارب فيما نحن فيه حكم عبد
رب المال فيجوز ان يكون اقرارا عن الثاني فانه اذا شرط ذلك الاجابي على ان يعين مع المضارب مع الشرط والمضاربة جميعا وصارت المضاربة مع الشرط
وان لم يشترط على الاجابي معصية المضاربة مع الاول الشرط باطل ويجعل ثلث الشرط الاجابي كالمسكوت عنه فياخذ رب المال لان الربح انما يستحق
برأس المال او العمل لم يوجد من ذلك شيء انتهى كلامه اقول فيه بحث لانه لا يكاد ان يحصل الاقرار بقوله ولعبد رب المال من الاجابي اصلا اى سواء شرط
ان يعين مع المضارب او لم يشترط اياها اذا شرط ذلك فلان حكم الاجابي حينئذ عين حكم عبد رب المال حيث يعين الشرط والمضاربة جميعا فكيف يتصور الاقرار مع
المال في الحكم واما اذا لم يشترط ذلك فلانه وان تغير الحكم حينئذ يبطل الشرط لكن السبب فيه عدم اشتراط العمل لا كونه اجابيا فالأقرار عنه انما يحصل
بقوله على ان يعمل معه لا بقوله ولعبد رب المال الا يرى انه لو قال بدل قوله ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه ولللاجبي ثلث الربح على ان يعمل معه
لا يخرج الاجابي الذي لم يشترط له العمل مع المضارب من حكم المسئلة ايضا فلم يكن لقوله ولعبد رب المال دخل في الاقرار عنه اصلا وقال صاحب الكفاية
التقييد لعبد رب المال مع ان الحكم في عبد المضارب كذلك عند اشتراط العمل لرفع ما توهم ان يدعيه للموكل فيمنع التعلية فقال هو جاز انتهى كلامه
اقول انما هو الحق عندي ولقد اشار اليه المحقق في تعليل المسئلة حيث قال لان للعبد يد مستقبلة خصوصا اذا كان ما ذواتهم قال واذا كان كذلك
لم يكن لعامل التسليم والتعلية بين رب المال والمضارب

فصل في الغرل والقسمه آتى في عمل المضارب وقسمه الربح لما فرغ من بيان حكم المضاربة والربح ذكر في هذا الفصل الحكم الذي يوجد بعد ذلك
لان عمل المضارب بعد تحقق عقد المضاربة وكذا القسمه بعد تحقق مال الربح قوله واذا مات رب المال او المضارب بطالت المضاربة لانه توكل
نفس وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا الموت الوكيل قال في العناية اخذ من النهاية ورد بانه لو كان توكل المارح المضارب على رب المال موقوف
باخرى اذ هلك الثمن عند المضارب بعدما اشترى شيئا كالتوكيل اذ دفع اليه الثمن قبل الشراء وهلك في يده بعده فانه يرجع به على الموكل نعم لو ملك
معه ثانيا لم يرجع به عليه مرة اخرى وبانه لو كان توكل لا تغزل اذ اعزله رب المال بعدما اشترى بمال المضاربة عودا كما في الوكيل اذ اعزله وبانه لو كان
يلا المالك كان المضارب على مضاربة اذ حقق رب المال بدار الحرب مترد اشمع مسلما كالتوكيل وباجواب عن ذلك كله ما تاتي انتهى كلامه يريد بالجواب الثاني
في الرد الاول ما ياتي في الكتاب قبل فصل الاختلاف من بيان الفرق بين المضاربة والوكالة في المسئلة الاولى وباجواب الثاني عن الرد الثاني ما ياتي في الكتاب
بما في هذا الفصل من بيان ملته عدم الغرل المضارب في المسئلة الثانية وباجواب الثاني عن الرد الثالث ما ياتي في الشرح في المسئلة الآتية المتصلة بآخر
ن بيان وجه المسئلة الثالثة اقول الذي يعلم ما ذكر في الموضع الثلاثة الآتية انما هو الفرق بين المضاربة والتوكيل في تلك المسائل الثلاث وذلك
يصل الجواب عن الرد بالوجه الثلاثة المذكورة ههنا لان حاصله القبح في الدليل الذي ذكره لمصنف بقوله لانه توكل بانه لو كان توكل لما خالف حكمه حكم التوكيل
المسائل الثلاث المذكورة وبالفرق بين المضاربة والتوكيل في تلك المسائل لا يظهر كون المضاربة توكلية حتى يرفع رد الدليل المذكور ههنا تبطل المسائل
في نظره بخلاف ذلك فتأكد الرد والاشكال فان قلت المراد بما تاتي الدليل المذكور ان المضاربة توكلية في بعض الاحكام ووجوبه فلا يفرق فيه اختلافا
وجوه الثلاثة المذكورة قلت فحينئذ لا يفيد الدليل المدعى الا بانه من كون المضاربة توكلية في بعض الاحكام كونه توكلية فيما نحن فيه فلا يتم التقريب فان قيل
اذا توكيل في بعض الاحكام الذي من جملة ما نحن فيه قلنا حينئذ لا يصلح ما ذكر في معرض الدليل لان يكون ليلا اصلا فيردته انفي من المدعى ولا تقلن

وذلك على ما صحت به لئلا يضر العرض ونحوها **قال** وإذا اذاتوا قواني للمال بدون وقد سحر المضارب فيه ليعبوا المحاكم على اقتضاء الدين لا سيما بمنزلة ما لا يجوز الرجوع
 كما جاز له وان لم يكن له علم بالزمانة لا تقتضيه ولا يكتفي به المستبرع لا يجوز على ايقاع ما لا يحرم به وقال في كل رب المال في اقتضائه كل حقوق العقد ترجيحاً للعاقب فلا بد
 من كماله وتكليفه لا يضره حتى قال في الجاهل مع الضمان ليقال الجاهل مكانه في كل ولله منه الكفالة وعلى هذا سائر الوكالات والبيع والرياسة والسماسرة **قال** النسخ لا يضر
 بالرجوع **قال** ما هلك من مال المضاربة فهو من مال المالك لا من مال المضارب بل هو التبع الى ما هو التبع الى كذا في المضاربة على العقول الزائدة فان طالع الربح فاجتنب ان يضر
 كذا ما بين ان كان يقتضي الرجوع المضاربة بوجهها في مال المضاربة كذا في التبع الى مال المالك ان قسمه الربح لغيره قبل استيفائه من المالك هو اصل هذا بناء على ما في بعض
 فانه لمصلحة امانة تبيين ان ما ائتمروا به من مال المضاربة لا يضره الاخذ بالحق في المصلحة من راس المال اذا استقر راس المال فان فضل كان بينهما امانة فكل واحد منهما
 على المضاربة لا بد ان يعلقوا قسم الربح من مال المضاربة على ما هلك من مال المضارب لا يضره الاخذ بالحق في المصلحة من راس المال اذا استقر راس المال فان فضل كان بينهما امانة فكل واحد منهما

انما يقسم الربح من رتبة اتمته فاذا كان كذلك فاني يمكن تصرف الميت حتى يقع تصرف المضارب على حاز بعد ان يجرى بدرا الحرب مرتدا على ان ابطال المضاربة اذا خشي المضاربة
 بدرا الحرب قضى ببقاء مصرح بنفي المعتبرات قال في البدائع وان مات المضارب او قتل على الرقة بطلت المضاربة لان موته في الرقة وكوته قبل الرقة وكذا
 اذا خشي بدرا الحرب قضى ببقاء لان ردة مصرح بالحق هو المعنى الثاني وهو منكر وان صنف حكم كذا يرشد اليه في
 في تعمله ولا توقف في ملك رب المال اذا راي ان هذا القول لا يضره عن التوقف في ملك رب المال عند ابي حنيفة ثم اذا كان هو المتردد والتوقف في ملكه
 عنده انما يكون قبل اللحاق بالبعده فلا بد ان يكون المراد ههنا ايضا ما يكون قبل اللحاق لئلا يغوز القول في التعليل واليشير الى زيادة الشرح فيه في
 قولهم جميعا بعد قوله جميعا فالمضاربة على حالها حيث قالوا فان المضاربة على حالها في قولهم جميعا اذ لا شك ان زيادة هذا القيد للامانة التي تحقق اختلاف بيننا
 فيما اذا كان رب المال هو المتردد والاختلاف فيه بعد الحقوق وانما اختلاف فيه قبل الحقوق حيث يتوقف تصرف المضارب عند ابي حنيفة ثم اذا توقف عند ما لم ينفذ
 فلا بد ان يكون المراد بالوفاق في بقاء المضاربة على حالها فيما اذا كان المضارب هو المتردد والوفاق فيه قبل الحقوق لئلا يضره فائدة زيادة ذلك التفسير قوله
 وعلى هذا صحت رب المال في بيع العروض ونحوها وفي بعض النسخ وعلى هذا صحت رب المال وكحوقه بعد الردة في بيع العروض ونحوها فكلمة هذا في قوله وعلى هذا
 اشارة الى قوله لا يمنع العزل من ذلك يعني لا ينعزل المضارب بالعزل الحكمي اذا كان المال عرضا بل يبيعها بعد العزل كما لا ينعزل بالعرض القضي في
 ملك النسوة لان عدم عزل فيها لا يلزم ابطال حق المضارب لا تفاوت في ذلك بيني بينك العزلين ثم ان ضمير الموت في قوله ونحوها راجع الى العروض كما
 ونحو العروض في حق البيع بان كان راس المال وراهم والقدر وانما هو على القلب هذا ما ذهب اليه اكثر الشراح وهو المختار عندني واما صاحب كتابه البيهقي
 واداء قوله ونحوها ما اذا ارتد رب المال وحق بدرا الحرب وقيل ادوات قواني ثم باع المضارب العرض جاز ببيع على المضاربة لما قلناه والضمير في نحو ما على هذا يرجع
 الى موت رب المال على تاويل المبتدئ فينبغي ان يقال يرفع الوفا وقول فيه نظر لانه مع اقتناء على تاويل بعيد من حيث اللفظ مختل من حيث المعنى اما على التفسير
 الثانية فظاهر لان ما هو نحو الموت انما هو الحق بدرا الحرب مرتدا وقد ذكره اصرح مما في ملك النسخة فبقائه وكحوقه بعد الردة فلم يبق بعد ذلك محل لان يقال ونحو الموت
 واما على النسخة الاولى فلانه قد ادبر الموت في بيان ما هو المراد بقوله ونحو ما حيث قال واداء قوله ونحو ما اذا ارتد رب المال وحق بدرا الحرب وقيل ادوات
 فيلزم ان يكون نحو الموت وهو باطل ثم قال صاحب كتابه الثانية ويحوز ان يرجع الى بيع العروض بان يعطى للمضارب حكم الموت باعتبار اضافة الى الموت
 كما في قوله كما شرفت صدر القناعة من الدم فعلى هذا يقال بجر الوفا وقول هذا ايضا كونه تعسفا من حيث اللفظ ركيك من حيث المعنى لانه لو فهم ان يجوز للمضارب
 بعد موت رب المال تصرف آخر في مال المضاربة نحو تصرف بيع العروض وليس كذلك ثم قال ويحوز ان يرجع الى العروض على معنى في بيع العروض وفي بيع نحو العروض
 كما اذا كان راس المال بدراهم والمال دنانير او على العكس لانها نحو العروض في ان المضارب لا ينعزل بموت رب المال انتهى كما سطره قول الان جرح الحق في الجواب
 جعل في ابعاد الاحتمالات مع كونها اقربها لفظا ومعنى قوله وان لم يكن يرجع لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض والمستبرع لا يجبر على ايقاع ما يضره به قال بعض الفضلاء
 هذا مقتضى الكفيل فانه متبرع ويجبر على ايقاع ما يضره به فاما مقتضى دفعه بان المراد ان المستبرع الغير اللازم لا يجبر على ايقاع ما يضره به والكفيل المتبرع
 يطلب باعلى الغير على ما عرف في محله فلا يرد مقتضى به وبعبارة اخرى ان المراد ان المستبرع لا يجبر على ايقاع ما يضره به والكفيل المتبرع لا يرد مقتضى به
 ما عرف ايضا في محله فلا انتفاض ولكن سلم اطلاق الكلام ههنا فهو مجرى على موجب القياس الكفيل ضامن بالنص هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما ائتمروا به على ما
 في كتاب الكفالة فلا ضير في خروجه اذ القياس ترك فيه بالنص ولحق على حاله فيما عداه فاستقل

لأن المضارب يدعى عليه الفلأكل وهو يتكرو ولو ادعى رب المال المضاربة في نوع قال الآخر واسميت على جوارح بعينها فالقول المضارب على كل فيه العموم والاطلاق والتخصيص يعارض الشرط بخلاف الوكالة لأن الأصل فيه الخصوص ولو ادعى كل واحد منهما ادعاء فالقول لرب المال لا يخفى التقاضي التخصيص لأن يستفاد من جهة فيكون القول له ولو أقام البيتنة فالبينة بنية المضارب كالحاجة إلى نفي الضمان لعدم حاجة الآخر إلى البينة ولو وقتت البينتان وقت فصاحب الوقت الآخر خير أو لم يكن آخر الشرطين ينقص الأول

جاء الأقرب عندى أنه ساءه مضارب بالمشاكلة بما ذكر في جواب هذه المسئلة على طريقة قوله تعالى تعلم في نفسى ولا أعلم فى نفسى وقول الشاعر قالوا آخر شيناً تجرك به طبع فقلت بل طبعوا إلى جبهة فميسر ما تقول له لأن المضارب يدعى عليه العياكة فهو يتكسر صاحب لئلا ياتى التملك في قول المصنف ثم يدعى عليه التملك على تملك البرج حيث قال أى تملك البرج وسلك صاحب لئلا ياتى المضاربة المسئلة حيث قال لأنه يدعى عليه تملك البرج أقول الظاهر أن مراد المصنف من التملك هنا تملك الأصل المال الذى دعوى الاستقراض دعوى تملك أصل المال وأما تملك البرج فاما تابع تملك أصل المال في هذه الدعوى فعمل التملك هنا على تملك البرج لا يخلو عن قبح مما إذا قلنا اشتراكا بينهما أن الأصل فى دعوى تملك أصل المال وتملك البرج من فروع ذلك فعمل التملك فى الدليل على تملك البرج يبرهن على الأصل وأما ثانيا فلأن دعوى تملك البرج قد ينشأ عن دعوى تملك أصل المال كما إذا ادعى المضاربة فإن الدعوى هنا كاستحقاق البرج ولو استحقاق أصل المال فادعى مجرد تملك البرج لا يدل على تمام المدعى فيما نحن فيه على أن الشارع فى الاستعمال عندهم استحقاق البرج دون تملك البرج وأما تملك البرج كما ذكره صاحب لئلا ياتى ففى نفس صحته أيضا اشكال يظهر ذلك كله بالتأمل الصداق وتبع قواعد الفتنة وأقوال الأئمة قوله والبينة بنية المضارب لم حاجة إلى الضمان وعدم حاجة الآخر إلى البينة قال صاحب لئلا ياتى رب المال أيضا محتاج إلى اثبات ما ادعاه ليحصل حقه إليه بل بنية رب المال اقوى بالقبول لاشابهتهما فى إخراجهما وهو الضمان وتشرعية البينات لاثبات الأمر العارض غير الظاهر كإثبات بنية الخارج مع بنية دوى البينة فكان هذا مما يتأمل فى صحته وإن كانت رواية الأيضاح تساعده أيضا انتهى كلامه وقال صاحب لئلا ياتى قال المصنف ثم بحاجة إلى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر إلى البينة واعتراض عليه بأن البينة لاثبات اللشنى وبأن الآخر يدعى الضمان فكيف لا يحتاج إلى البينة واجب بان إقامة البينة على صحة تصرفه ويلزم منه نفي الضمان فاقام المصنف ثم المال مقام الملزوم كناية وبأن ما يعين من المخالفة فوسبب الضمان ثابت بأقرار الآخر فلا يحتاج إلى بنية إلى هنا كلامه أقول جواب عن ثانى وجهي الاعتراض ليس بسديد لأن الثابت بأقرار الآخر إنما هو النوع الذى يرجع إليه الآخر لا المخالفة لأن رب المال فإنه يدعى الموافقة له وسبب الضمان إنما هو المخالفة فلا يتم التمسك بالصواب فى الجواب عنه إن يقال عدم احتياج رب المال إلى البينة فى مسئلته لأنه لا يملك من غيره شيئا بل لأن القول قوله لكونه الأذن يستفاد من حيث كما تقر فيما مرنا وكان ما يدعى ثابتا بقوله فلم يحتج إلى البينة وإنما التمسك قال المصنف ثم وعدم حاجة الآخر إلى البينة ولم يقل وعدم قبول بنية الآخر وبهذا الجواب يظهر أن دفع ما توهمه صاحب لئلا ياتى فى استشكل ما ذكره المصنف ثم هنا فتدبر قوله ولو وقتت البينتان وقتا فصاحب الوقت الآخر أولى أقول تعامل أن يقول هذا مناقض لما ذكره أنفا من أن البينة بنية المضارب يجوز أن يكون صاحب الوقت الآخر رب المال ويمكن التطبيق بان يحمل ما ذكره أولا على عدم التوقيت قال صاحب العناية بعد أن ذكر قول المصنف ثم ولو وقتت البينتان إلى آخره وإن لم يوقتا أو وقتا على السواء أو وقتت أحدهما دون الآخرى فالبينة لرب المال أقول يرد عليه أن هذا ينافى ما ذكره المصنف ثم من أن البينة بنية المضارب إذا لا يمكن أن يحمل هذا على التوقيت وذلك على عدم التوقيت كما ترى ولقد أحسن صاحب النائية فى أسلوب التحرير هنا حيث لم يرد على قول المصنف ثم ولو وقتت البينتان إلى آخره شيئا من المسائل التى زادها عليه صاحب العناية بل تعرض للشرح وتبليغ فقط ولقد قال بعدا استشكل قول المصنف ثم فيما قيل والبينة بنية المضارب إلى آخره وبأن صاحب التميمى رحمه الله وشكره ساعية جعل حكمه متى المضارب ورب المال فى دعوى الخصوص والعوم فى دعوى الجزاء المخصوص واحد وذكر ما فى الذخيرة مفصلا مسددا جازيا لمسائل التى ذكرها صاحب العناية بحبيب قول المصنف ثم ولو وقتت البينتان إلى آخره فكان ذكر تلك المسائل فى تحرير صاحب العناية منسوبا إلى صاحب الذخيرة فلا يضره منافاة ذلك لما ذكره المصنف ثم لا غير فربما كان ما ذكره المصنف ثم هنا مطابقا لرواية الأيضاح ودون رواية الذخيرة

كتاب الوديعه

قال الوديعه امانة في بين الموديع اذ لم تملك لم يصفهم بالقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المثل ضمان ولا على المستودع غير المثل ضمان وكان بالناس حاجة الى الاستيذان فلو ضمتنا مذهبهم عن قبول الوديعه فيتعطل مصالحهم **قال** للموديع ان يحفظها بنفسه ومن في عياله لان الظاهر انهم يحفظ مال غيب على الوجه الذي يحفظ مال نفسه

كتاب الوديعه

وجبر مناسبه هذا الكتاب بما تقدم ذكره في اهل كتابه لا اقره ثم ذكر بعده العارثيه والامنيه والابارة للثنا سبب بالترقي من الاولى الى الاعلى لان الوديعه امانة بالمال شي في العارثيه تمليك لمنفعة بلا عرض في البهية تمليك العيون بلا عرض في الابارة تمليك المنفعة بعرض في عقد لازم واللازم اقوى واعلى فماليس بلازم فكان في الكل الترتي من الاولى الى الاعلى كذا في الشرح ثم حاسن الوديعه ظاهرة اذ فيه عانة عباد الله تعالى في الاحتفظ ووفاء الالمانه وهو من شرف ان يحصل عتلا وشرا قال عليه الصلوة والسلام الالمانه بحر النجى وانحياية بحر الفقر وفي اشل الالمانه اقامته للملوك مقام السلوك وانحياية اقامته الملوك مقام الملوك ثم ان الوديعه لغة فعلية بمعنى منعولة مشتقة من الودع وهو الترك من ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال النبيين قوام عن رجمهم بمجعات اى عن تركهم اياها قال ثم زعمت النخوة ان العرب اما توامد بديع والنبي عليه السلام افصح العرب وقد رويت عنه هذه الكلمة وسميت الوديعه بها لان شي ترك عند الامين كذا في المغرب وبعض الشروح قال صاحب الكفاية وتفسير باللغة الترك وسميت الوديعه بها لانها تترك بيد امين انتهى اقول فيه سماه طائفة اوليست الوديعه في اللغة بمعنى الترك بل هي في اللغة بمعنى المتروكة وانما الذي بمعنى الترك هو الودع فلا يصح قوله وتفسير باللغة الترك الاتبا ويل بعيد لا يساعده لفظه ان يراو بذلك انها مشتقة من الودع الذي هو الترك وقال جماعة من الشرح الوديعه في الشريعة عبارة عن التسليم على حفظ المال اقول الظاهر ان الوديعه في الشريعة ايضا هي المال المودع الذي تترك عند الامين لانفس التسليم على حفظ المال وانما التسليم على حفظ المال هو الاليداع وعن هذا قال صاحب الكافي والكفاية الاليداع لغة تسليط الغير على حفظ اى شي كان مالا او غير مال يقال اودعت زيدا مالا او استودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون فاما مودع ومستودع بكسر الهمزة فيهما وزيد مودع ومستودع بالفتح فيهما والمال مودع ووديعته وشريعته تسليط الغير على حفظ المال انتهى حيث فسر الاليداع بالتسليم المزبور دون الوديعه وقالوا والمال مودع ووديعته واقول فيما ذكر في الكافي والكفاية ايضا شي لان محصول ذلك ان معنى الاليداع لغة اعم من معناه فليس لاختصاص الثاني بالمال وتناول الاول للمال وغيره ولكن المفهوم من غيرات كتب اللغة كالصحاح والفاموس والمغرب وغيره اختصاص الاول ايضا بالمال لان المذكور فيها عند بيان معناه يقال اودعته مالا اى دفعت اليه ليكون ووديعته عنده فلو لم يكن له اختصاص بالمال في اللغة ايضا لما طبق ارباب اللغة على ذكر المال في بيان معناه بل كان اللائق بهم ان يقولوا يقال اودعته شيئا اى دفعت اليه ليكون ووديعته عنده ولعجب من صاحب الكافي والكفاية بعد ان قال الاليداع لغة تسليط الغير على حفظ اى شي كان مالا او غير مال والا ايضا يقال اودعت دينارا مالا او استودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده وليس فيها استشهاده بشي يوجب العموم بل فيه اليشعر بالخصوص كما عرفت آنفا وكان اللائق بها ان تترك ذلك قوله الوديعه امانة في المودع الى آخره قال صاحب النهاية فان قيل الوديعه والالمانه كلاهما عبارتان عن معبر واحد فكيف جزم بينهما المبتدأ وانجرا اذ لا يجوز ان يقع للنفيين المتراوين مبتدأ وخبر الاعلى طريق انفسه كقولك اللبث اسدوا بحبس منع ومرا اصره ههنا ليس نفس الوديعه بالالمانه قلنا جواز ذلك ههنا بطريق الجمع والخصوص فان الوديعه خاصة والالمانه عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه فالوديعه هي الاستحفاظ بقصد الالمانه هي الشي الذي وقع في يده من غير قصد بان يثبت الربح في ثوب انسان والقتة في حجر غيره والحكم في الوديعه انه يبرأ عن الضمان اذ اعادة الى الوفاق وفي الالمانه لا يبرأ بعد اختلاف كذا نقل عن الامام بدر الدين الكردي الى ههنا لفظ النهاية وقال صاحب الكفاية قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعه والالمانه بالعموم والخصوص فالوديعه خاصة والالمانه عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه فالوديعه هي الاستحفاظ بقصد الالمانه هي الشي الذي وقع في يده من غير قصد

ولا بد من الدفع الى عيال الله لا يمكنه ملازمة ماله في بيته كما استصحب الوديعه في خروجه فكان للمالك راضيه

بان هبت الريح في ثوب لسان والقته في حجر غيره وانكسر في الوديعه انه يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق ولا يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق في الامانة
هناك كانه اقول يرد على الجواب المزبور والفرق المذكوران التفرقة ليس غرضي في ان يكون بين الوديعه والامانة تمايز لا عموم وخصوص فانه قد اختلف في
الاولى التفرقة وفي الاخرى عدم التفرقة وهما لا يتبعان في مادة اصلا وكذا جعل حكم الاول ان يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق وحكم الاخرى ان لا يبرأ
عن الضمان بالعود الى الوفاق وبما تناقضان لا يتربان على شئ واحد فلا يتصور بينهما عموم وخصوص بل تمايز التباين وحمل احد المتباينين على الآخر
غير صحيح قلنا فلا يتم التفرقة قال صاحب العناية هنا قد ذكرنا ان الوديعه في الاصطلاح هو التسليم على الاحتفظ وذلك يكون بالعقد والامانة اعم من كل ما فيها
قد يكون بغير عقد كما اذا هبت الريح في ثوب فاقته في بيت غيره واذا كان كذلك بانحصر الاعم على الاخص انتهى كلامه وورد عليه بعض الفضلاء حيث قال في الامانة
ما بين الوديعه بهذا المعنى لانها اعم منه بل المراد بالوديعه ما يترك عند الامين فيقول قد كان لاح لي ما ذكره من حيث كون الوديعه بهذا المعنى ما بين الامانة
كلام آخر وهو انه لا يزعم حينئذ انه لا يبيع قول المصنف رحم الوديعه امانة في يد المودع اذ التسليم على الاحتفظ امر حتمي لا يمكن ان يكون في يد المودع ولكن في يدها
حكم كلام صاحب العناية على المسامحة بان يكون مراده بقوله هو التسليم على الاحتفظ هو يحصل بسبب التسليم على الاحتفظ فيكون جعل نفس التسليم على الوديعه
من قبيل الامانة والمجازي فلا ينافي في ان تكون الوديعه في الحقيقة ما يترك عند الامين فيندفع المودع وان لم يبرأ من معاشته ان هذا التوجيه وان كان بعيدا
عن ظاهر اللفظ الا انه لا بد من المصير الى جميع كلمات ثقات الناطقين في هذا المقام فان ذلك المودع يرد ان على ظاهر اللفظ كل واحد منهما لا يبرأ
قال في النهاية والکفاية فالوديعه هي الاحتفاظ بقصد والامانة هي الشئ الذي دفع في يده من غير قصد وقال في غايه البيان لان الوديعه عبارة عن كون الشئ
امانة باستحقاق صاحبه عند غيره وقصد والامانة قد يكون من غير قصد الى غير ذلك من عبارات المشايخ بقي ههنا شئ وهو ان ما ذكره الشارح ههنا من ان الامانة
اعم من الوديعه بناء على اعتبار القصد في الوديعه ومن الامانة مخالفت لما صرحوا به في ادخالها بالامانة لا تستلزم كمالا لا اقرار من ان الوديعه قد تكون
من غير قصد صاحبها كاللقطه فانها وديعه في يد الملقط وان لم يدفع اليه صاحبها وكذا اذا هبت الريح فالت ثوبا في دار انسان وامر ما ذكره المصنف رحمه الله
هناك من ان الوديعه قد تكون من غير قصد فلا يقتضي مخالفته بجزا ان يكون مراده بقوله من غير قصد من غير صنع من غير
صنع المقتر لا من غير صنع صاحب الوديعه كما يشره الى قوله هناك حتى لو قال او دعما كان على هذا الخلاف وقد ثبت عليه هناك فتدبر ثم ارجع صاحب النهاية الى
ذكر الجواب الاول ونسب الى الامام عبد الله بن ابي بكر كذا في كتابه قال والاولى من الجواب فيه ان يقال لفظ الامانة صار علما لما هو غير مضمون فكان قولنا هو امانة
عنده اى غير مضمون عليه من غير تفاوت بين اللفظين بوجه من الوجوه حتى ان لفظ الامانة يشوب استعماله في جميع الصور التي لا ضمان فيها واد بالوديعه
ما وضع للامانة بالاجاب والقبول وكانا متغايرين فصح ايتاها مبتدأ وخبر انتهى اقول فيه نظر اذ لو كان المراد بالامانة المذكورة في الكتاب يعني غير مضمون لما احتج
الى ذكر قوله اذ ابلكت لم يضمن بل قطع ليقع ان يقال الوديعه غير مضمونه على المودع اذ ابلكت لم يضمن لكون الثاني مستدركا وورد عليه الشارح العيني لوجه آخر حيث قال
نقله في اية العلم ما وضع لشيء بعينه وغير مضمون ليس كذلك وليت شعري اى علم من اقسام الاعلام انتهى كلامه اقول ودفع هذا سهل لان لفظ الامانة
ان كان علما لما هو غير مضمون كان من اعلام الاجناس كاسمائه فانه علم بجنس الاسد وسبحان فانه علم بجنس النسيج الى غير ذلك من اعلام الاجناس التي ذكرها
في كتب النحو ومينوا دخولها في تعريف العلم بما وضع لشيء بعينه غير متناول بموضع واحد فمن القين مباحث ذلك في محالها الا يشبه عليه الامر فيما نحن فيه فهو له ولان الامانة
من الدفع الى عيال الله لا يمكنه ملازمة ماله في بيته ولا استصحاب الوديعه في خروجه فكان للمالك راضيا به اقول في شئ وهو ان قوله لو كان للمالك راضيا به يشترط
مدار جواز دفع الوديعه ان لا يرضى المالك به وذلك يقتضي عدم جواز دفعها اليه عند عدم رضاه به وليس كذلك فان المالك اذا منى عن دفعها الى
من عيال الله فخصها الى غيره لم يرضى بها كما سياتي في الكتاب فالظاهر ان ما ذكره هو الضرورة كما هو المقصود من قوله ولا بد من الدفع الى عيال الله فالاول
ان يترك قوله لو كان للمالك راضيا به ويقال بدله فاقبل على الاحتفظ بعيا لا يقتضي سد باب المودع وتعطيل مصالح العيال وكما وقع في شرح القدرى للامام الزاهد

الامانة
الاشارة

وفي الجامع الصغير ثلاثة استدلوا بالانقلاب اثنان فليس للخاصة ان يأخذ نصيبه عنده وقالا له ذلك واختلاف في المكمل والموزون وهو المارد
بلد كونه المختص بالانقلاب طالب بدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك هذا لأنه يطالب به بتسليم ما سلم اليه وهو النصف ولهذا كان له
ان يأخذ به فكذا يؤمر بالدفع اليه وكذا حقيقته انه طالب بدفع نصيب الخاص اليه بالطالب بالمقرن وحقيقته في المشاعر والمقرن المعين يستحق على
كثير حجة القسمة ليس وعلاية القسمة ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالجميع على الدين المشترك لأنه يطالب به بتسليم حقه لان الدين يقتضي بامساكها

ان يترك واحد من عيال الزوج الوديعة في المصغر من وان لم يكن ذلك لم يغير انتهى وكان معاصرا لثانية لم يفرق بين الحالين فخطأ الكلام وافسد معنى الحكم
فوله وفي الجامع الصغير ثلاثة استدلوا بالانقلاب اثنان فليس للخاصة ان يأخذ نصيبه عنده وقالا له ذلك قال في الثانية وذكر رواية الجامع الصغير
اليدل بوجده على ان المراد بموضع الخلاف والمذكور في مختصر القدوري من قوله وديعة المكمل والموزون لان المذكور فيه الالف وهو موزون انتهى اتقول
فيه بحث اوليس فيما ذكره من رواية الجامع الصغير بالشيخ جعفر وضع المسئلة فيما يقضي يدل على ان موضع الخلاف هو المكمل والموزون قوله لان المذكور فيه
الالف وهو موزون ليس شيئا اولاشك ان الالف انما ذكر فيه على سبيل التمثيل الا انما ذكره ولو افاد ذلك ان وضع المسئلة المذكورة فيه غير متساوي
للمكمل اصله بقتضيه قوله وهو موزون والموزون الذي هو غير الالف فيفوت المطلوب وقال في معراج الدراري قال ابو جعفر في الكشف في هذه الرواية
من الفائدة باليس في رواية كتاب الوديعة وذلك ان رواية كتاب الوديعة القاضي الايام المودع بالدفع وكان يجوز ان يقول فاعلم انك التماسه
لايام المودع بالدفع فله ان يأخذ به وياخذ بها قال في الجامع ليس له ان يأخذ به زالت هذه الشبهة ففائدة اخرى ان رواية كتاب الوديعة في اثنين رواية
الجامع في الثلثة فله ان يأخذ به رواية الجامع كان لبعض ان يقول نصيب الواحد الخاص من الثلثة اقل من نصيب الخاصين فيصير تسلكا ويجعل الباقي لغيره فلا ينفذ
من المودع فاما نصيب الخاصين فلا يكون تسلكا ولا باعفا فله اخذه فتمين برواية الجامع ان كليهما سواء انتهى اتقول في الفائدة الاخرى نظرا
جاء المسئلة في رواية الجامع الصغير ان ليس للخاصة ان يأخذ نصيبه عنده الى حقيقته وهذا لا يدفع قوله فاعلم ان علة عدم الاخذ في هذه الصوثة فله نصيبه
بل يؤيده لعدة هذه الرواية ذلك الاحتمال انما يدفع رواية كتاب لدعوى لان نصيب الخاصين باقل من نصيب الخاص في مالك لرواية فلا يجادل
لنوعهم ان يكون علة عدم دفع نصيب الخاص اليه فله نصيبه فملك الفائدة الاخرى انما تظهر لو ذكرت رواية كتاب الوديعة بعد ذكر رواية الجامع الصغير على
عكس ما في الكتاب الا ان يكون بنا ذلك الفائدة على قول ابو يوسف رحم محمد رحم في هذه المسئلة ودون قول ابو حنيفة رحم في حقيقته فظهر على ترتيب الكتاب
تأمل فقف قوله بخلاف الدين المشترك لانه يطالب به بتسليم حقه اى حق المديون لان المديون يقتضي بائنا لما يكون نه انصرف في حق الغير بل يكون لمديون
منصرف في مال نفسه فيجوز كذا في النامية وغيره فاعلم صاحب العناية بعد ان شرح هذا المقام او لا يكاد وفيه نظر لان الانسان لا يؤمر بالتصرف في مال غيره
الى من لا يجب له عليه ذلك انتهى اتقول هذا النظر في غاية السهولة لان المديون ما يؤمر بالتصرف في مال غيره الى من لا يجب له عليه ذلك اولاشك ان يجب
على المديون قضاء دينه فلما لم يتصور قضاء الدين بعينه بل لا بد من ان يقضى بمثلها وجب على المديون للدائن دفع مثل دينه من مال نفسه الى دينه
فكان ما مؤمر به وبالحكمة ليس كل ما يجب على الانسان لانسان دفع عين ما اخذه منه بل قد يكون دفع مثله وبذلك كما في ما نحن فيه فلا يخفى وقطعا ثم قال
صاحب العناية واحتج ان التمسير في حقه لا للمديون كما وقع في الشرح ومعناه لان الشريك يطالب المديون بتسليم اى بقضاء حقه
من حيث القضاء ليس بمشترك بينهما لان المديون يقتضي بائنا لما واشتراك المديون ليس بمشترك بينهما والقضاء انما يقع بالمقتضاة انتهى كلامه اتقول
فيه نظرا ما اول فلان كلام المصنف رحمه الله لانه لا يساعده لان التمسير في حقه لو كان للشريك دون المديون لم يتم استدلاله على قوله لانه يطالب به بتسليم حقه لقوله لان
المديون يقتضي بائنا لما او يكون قضاء المديون بائنا لما لا باعيا نه لا يدل عليه ان الشريك يطالب المديون بتسليم حقه فله ان يقتضيه لان
المثل للمديون فله ان يقتضيه حق الشريك بل كان حق المديون قضاء الدين بالمثل لا يكون تسليم حقه الشريك بل يكون تسليم حقه المديون نه اما لا يستقر له واما
تباينا فلان ما توجه في نظره السابق من لزوم كون الانسان ما مؤمر بالتصرف في مال غيره الى من لا يجب له عليه ذلك ادلى بالورد وعلى تقريره في حق
ما ذكرنا في سقوطه لان قال رحمه من حيث القضاء ليس بمشترك بينهما لان المديون يقتضي بائنا لما واشتراك المديون ليس بمشترك بينهما والقضاء انما يقع بالمقتضاة

والحال لا يقتضي الى المنازعة لعدم اللزوم فلا تكون ضارّة ولا للمالك انما يثبت بالقص وهو لا يتفاح وعند ذلك لا جعله الله والناس من غير قصد
فلا يحصل المنافع على ملكه ولا يملك الاجارة لدفع زيادة الضرر على ائذ ذكره الله

ليقتضيه الموقف كان يقال هذا التعريف هو الصحيح او هو الحق ولا شك ان مثل هذا الحكم من قبيل التصديقات التي يجري فيها الاستدلال وقد صرحوا في منعه
بان الاختراعات الموردة في التعريفات من المنع والنقص والمعارضات انما انورد على الاحكام الشخصية بان هذا التعريف صحيح جامع مانع لا على نفس التعريفات
التي هي من التصورات ولا يرب ان امر الاستدلال هنا ايضا كذلك واما الثاني فان لم يصنف لم يقصد اثبات كون لفظ العارية موضوعا في عرف الشرع
لتمليك المنافع بغير عوض بالقياس حتى يرد عليه انه قياس في الموضوعات بل اذ اثبات قبول المنافع لنوع التملك بالقياس على قبول الاعيان لهما قصد اثبات
بذات توهم انهم ان المنافع اعراض لا تبقى فلا يثبت التملك كما صرح به الشارع المذكور ولا يخفى ان قبول الاعيان لنوع التملك حكم شرعي ثابت بالنظر الى
على جواز البيع والسبق فيصح تعديته الى قبول المنافع لهما ايضا واما الثالث فلانه ان اراد بقوله والمنافع ليست نظيرة لغير الاعيان انها ليست نظيرة لغير
فوسلم ولكن لا يجري نفعها اذ لا يشترط في صحة القياس اشتراك المخرج مع الاصل في جميع اجزائ بل يكفي اشتراكها في علته الحكم على ما عرف في اصول الفقه وان
انما ليست نظيرة في علة الحكم فوسلم فان علة الحكم الذي هو القبول لنوع التملك فيما نحن فيه انما هي دفع الحاجة واما الاعيان والمنافع فتشتركان في
هذه العلة كما يفسر عنه قول المصنف في الجاهل مع دفع الحاجة ثم قال ويمكن ان يجاب عننا بان هذا التعريف انما يفسر او يسمى فان كان الاول فما ذكر في بيان
لبيان المناسبة للاستدلال على ذلك وان كان الثاني جعل بياننا بخصوص يعرف بها العارية انتهى اقول وفي بحث من اوجب الاول ان هذا التعريف ان كان
لفظيا كان قابلا للاستدلال عليه اذ قد تقر في محله ان مال التعريف اللفظي الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ بازا ذلك المعنى فذلك كان قابلا للمنع بخلاف
التعريف الحقيقي اذ لا حكم فيه بل هو تصوير ونقش فلا معنى لقوله فان كان الاول فما ذكر في بياننا يجعل لبيان المناسبة للاستدلال على ذلك والثاني انه
قد تقر في موضعه ايضا ان التعريف الذي بالخواص انما يكون بالخواص اللازمة للبنية ولا شك ان اللوازم البنية لا تحتاج الى البيان فلا وجه
لقوله وان كان الثاني جعل بياننا بخصوص يعرف بها العارية والثالث ان الظاهر ان ضمير عناني قوله ويمكن ان يجاب عنه راجع الى اوجه بحثه مع ان اذكره
في الجواب على التذيير مما انما يكون جوابا عن اوجه الاول من تلك الادجودون غير كمالا يخفى على اللطيف ثم قال ولوجبنا المذكور في الكتاب حكم العارية
وعرفنا بانها عقد على المنافع بغير عوض كان سالما من الشكوك وليس في كلام المصنف حايثا فيه ظاهرا فاحمل عليه اولى انتهى اقول فيه نظر اذ اطلاق
لوجوب اذكر في الكتاب حكم العارية ليقى اجبت الثالث قطعا فلم تميز قوله كان سالما من الشكوك واما ما فلان قول المصنف هي تملك المنافع بغير عوض
التمليك عليها بالمواطبة ياتي في ظاهر كون المذكور في الكتاب حكم العارية اذ حكم الشيء لا يحل عليه بالمواطبة فلم تميز قوله وليس في كلام المصنف حايثا فيه ظاهرا
واما ما فلان توجيهه في ما في اذكره في اول كتاب العارية بطريق الجزم حيث قال واختلف في تعريفها اصطلاحا فقال عامة العلماء هي تملك المنافع
بغير عوض ولو كان الكفرخي يقول هي اباحة الامتاع بملك الغير وهو قول الشافعي ثم انتهى فان توجيهه هذا يقتضيه ان يكون الاختلاف المذكور في حكمها لا
تعريفها وقال بعض الفضلاء على قوله كان سالما من الشكوك اما من الاول فمسلّم واما من الاخيرين فلما انتهى اقول سلامته من الثاني ايضا ظاهرا وعلى تقدير
ان يكون اذكر في الكتاب حكم العارية دون معناه فشرع لم تصور وضع بينه وبين لفظ العارية حتى يتجه على دليل المذكور انه قياس في الموضوعات وهو غير
صحيح فقولهم واجماله لا يقتضي الى المنازعة لعدم اللزوم فلا يكون ضارّة جواب عن قول الكفرخي ومع اجماله لا يصح التملك وجهه ان اجماله لا يقتضي الى
النزاع هي المانعة منه ليست كذلك لعدم اللزوم فلا يكون ضارّة كذا في الشرح قال صاحب الكافي في تفسيره المحل انما صححت العارية مع جباله المدة
وان لم يصح التملك مع جباله المدة لان هذه اجماله لا يقتضي الى المنازعة لان التمييز انما يفسر العقدي كل سائمة تكون غير لازمة واجماله التي لا تقتضي المنازعة

قال وقصر بقوله انك لانه صريح فيه واظهرت لك هذه الامور من كونه مستعمل فيه ومتحرك هذا الثوب وحصلت على هذه الدابة اذ لم يرد به الهبة
 لا في التملك العيني عند عدم ارادته الهبة يحصل على تسليمك للثوب **قال** واخذ منك هذا العبد كذا في استئذنه وادراكك سكتة كان
 سكتها لك وادراكك سكتة كان جعل سكتها له مائة وعشرة وجعل قوله سكتة تفسير لقوله لك كونه يحصل عليك للثوب فكل عليه بذلك **قال** في العارية
 يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المرفوعة مردودة والعارية بمدة او لغيره من النافع تلك شيئا فشيئا على حسب دخل وشيئا فشيئا عليك في حاله لم يحصل له
 فجمع الرجوع عنه **قال** العارية امانة ان هلكت من غير تعدي لم يضمن وقال الشافعي لا يضمن كونه قبض مال غيره لنفسه لا عن استئذان وقبضه
 والحد ثبت ضرره لا انتفاع فلا يظفر فيها او راعه ولهذا اكانوا واجب الرد وحيثما كان المقبوض عن

لا يمنع صحة العقد انتهى كلامه اقول فيه نوع خلل لان قوله وانما صحت العارية مع جباله المدة وان لم يصح التملك مع جباله المدة يشعر بان عامة العلماء قالوا بصحة
 العارية مع جباله المدة وان اعترفوا بعدم صحة التملك لصلا مع جباله المدة فيلزم ان لا يصح في الكلام جوابا عن قول الخصم ومع الجملة لا يصح التملك لان
 مقصوده الاستدلال على ان العارية هي الاباحة دون التملك لا على انها غير صحيحة مع الجملة فالاولى في العبارة ان يقول انما صحت العارية مع جباله المدة
 وان كانت هي التملك لان هذه الجملة انفضى الى المنازعة الى آخره تامل قوله ولصح بقوله اعترفتك لا يصح فيه واظهرت لك هذه الامور لان مقتضى
 قال صاحب الغنية في تفسير قوله صريح فيه اى حقيقة في عقد العارية وفي تفسير قوله مستعمل فيه اى مجاز فيه ثم قال وفي عبارة لفظ لانه اذا اراد بقوله مستعمل
 مجازا فوصح لانه مجاز متعارف والمجاز المتعارف صريح كما عرفت في الاصول فلا فرق اذن بين الباريين واجواب كلاهما صريح لكن احدهما حقيقة والاخر مجازا
 الى الثاني بقوله مستعمل اى مجاز يعلم ان الاخر حقيقة الى هنا كلامه وورد عليه بعض الفضلاء بان قال فيه تامل فان تخصيص الاول بكونها صريحة يوجب ان الثانية
 ليست كذلك فلا يختم مادة الاشكال انتهى اقول هذا ساقط لان الصريح عند علماء الاصول ما اكتشف المراد منه في نفسه فليتأمل حقيقة الغير المجردة والمجاز
 المتعارف كما عرفت في موضعه واراد المصنف رحمه الله الصريح ههنا حقيقة فقط لقرينة ما ذكره في مقابلة كناية صريحة صاحب الغنية فان اراد ذلك لبعض التخصيص
 الاول بكونها صريحة يوجب ان الثانية ليست كذلك اى ليست بصريحة بالمعنى الذي ذكره علماء الاصول فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو لم يكن قرينة على ان
 اراد بالصريح ههنا معنى حقيقة وليس فليس ان اراد تخصيص الاول بذلك يوجب ان الثانية ليست بصريحة بمعنى حقيقة فهو مسلم وكان الاشكال فيه حتى
 لا تختم مادة قوله مستعمل هذا الثوب وحصلت على هذه الدابة اذ لم يرد به الهبة الى آخره قال صاحب الكافي كان ينبغي ان يقول اذ لم يرد بهما دليل التعليل
 وقال ويمكن ان يجاب عنه بان التفسير يرجع الى المذكور بقوله تعالى عوان بين ذلك انتهى وقال الشافعي العيني بعد نقل الطعن واجواب قاتل المذكور شيئا
 بهما قوله مستعمل هذا الثوب والاخر حصلك على هذه الدابة انتهى اقول ما رافاه على عدم الفرق بين المفهوم وبين ما صدق هو عليه فان شئ من الثاني
 عوان الاول وبين التاديل ههنا وفي قوله تعالى عوان بين ذلك هو الاول وهو شئ واحد لا محالة فلا غبار في اجواب لا يقال يجوز ان يكون مراد به
 الواقع لا رد اجواب لانا نقول كون المذكور شيئين مع كونه غنيا عن البيان جديا في غنطه ذكره لفظه قلت سيما بعد ذكر الطعن واجواب كما لا يخفى على ذوق
 الاباب قوله ولما كان واجبا لرد وحيثما كان المقبوض على سوم الشراء قال صاحب الغنية في شرح هذا المقام ولما ادى ولكون الاذن ضروريا كما ان وجبا
 الرذيعين بموتة الرد واجبة على المستعير كما في الغصب وصار كما لمقبوض على سوم الشراء فانه وان كان ياذن لكن لما كان قبض ال غير نفسه لا عن اتفاق
 اذا ملك ضمن فكذلك انما انتهى كلامنا بقول جعل الشارح المذكور قول المصنف ولما قال على الاشارة الى كون الاذن ضروريا وتنفى اثره الشارح العيني وسكت
 سائر الشارح عن البيان بالكلية واحتج عندى ان الاشارة الى قوله لا قبض ال غير نفسه لا عن اتفاق كان اجيب لرد صار كما لمقبوض عن سوم الشراء واما
 كان هذا هو الحق عندى بوجوب احدهما ان الظاهر ان قوله وصار كما لمقبوض على سوم الشراء عطف على قوله كان واجبا لرد فتقتضى كون المعطوف في حكم المعطوف
 بالنظر الى ما قبله يصير المعنى على تقدير ان يكون لفظه اشارة الى كون الاذن ضروريا ولكون الاذن ضروريا صار كما لمقبوض
 على سوم الشراء والظاهر ان الاذن ليس بضروري في المقبوض على سوم الشراء واما على تقدير ان يكون اشارة الى ما ذكرته فيصير المعنى ولكونه قبض ال غير
 نفسه لا عن اتفاق صار كما لمقبوض على سوم الشراء ولا شك ان الامر كذلك في المقبوض على سوم الشراء وثانيهما ان حديث كون الاذن ضروريا جواب عن
 سوال مقدر لا عمدة في الاستدلال بخلاف قوله لا قبض ال غير نفسه لا عن اتفاق ولا يخفى ان ما هو العمدة في الاستدلال لال حق بان يضرع عليه له ولما كان

في حق العارية ان يكون المقبوض على سوم الشراء ضروريا

قال ولان يعبره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي وليس له ان يعبره لانه اباحة المنفعة على ما بينا من قبل والى ما بيننا من قبل
الا باحة وهذا كان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومته ولما جعلنا ما موجود في العارية للصورة وقد دفعنا باحة ههنا ونحن نقول
هو تلك المنافع على ما ذكرنا في ملكك كالأجرة كما لو عرض له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاجارة دفعا للمساواة وانما
لا يجوز في ما يختلف باختلاف المستعمل دفعا للمزيد الفهم عن العارية رضى باستعماله باستعمال غيره قال رضى الله عنه

لشئ في قولنا عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة حبسها على صاحبه حتى ماتت في معنى الحبس فلاخذ حيشة من اخذه بمعنى تناوله ثم قال صاحب العناية ان من
غاية البيان فان قيل سلمنا ان الاخذ في العقد حكم العقد ولكل لا عقد ههنا يجب بان العقد وان كان معدوما حقيقة جعل موجودا اعتبارا راسيا لا مساويا
عن الضياع اذ المالك لم يرض بخرجه ملكه جانا انتهى اقول لا يوجب على ذي فطرة سليمة ان السوال المذكور لا يوجب ههنا اصلا اذ لا يتصور ان يكون للاخذ
في العقد حكم العقد تحقق العقد بل يقتضي عدم تحققه او عدم تحققه يكون الحكم لنفس العقد لا للاخذ فيه فلا معنى لقوله ولكن لا عقد ههنا ثم ان الجواب المذكور في نفسه لا
وان كان في جعل العقد موجودا وتقريره اصابة له مال البائع عن الضياع لكن فيه ضيق على المشتري فيكون ملكا لم يقبض على سوما الشرا في يده يشتري بالخدمة
بل بسبب خطا في وقد اخذه من يملكه فلهذا وجب لضمان عليه خرج ماله الذي اداه من ملكه جانا اى باعقده ولا تعدى شئ فيلزم لنظر لاح الشان
في العقد وترك النظر عن الآخر بل قوله انه ان يعبره اذا كان سما لا يجتمع باختلاف المستعمل قال علامه الشرح كالحمل والاشتراك والركوب والسكنى والزراعة
وقال في النهاية ومعراج الدراية كذا ذكرنا في الامام القزويني اقول في الشبهة المسئلة اشكال انما في مثال الحمل فانه وان كان مطابقا لما ذكره
في آخره المسئلة بقوله فاما استيعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويغيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت انتهى الا انه مخالف لما سيجي في كتاب الاجارات في باب
ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز من ان الحمل كالركوب واللبس بما يختلف باختلاف المستعمل وحكمه كما عند الاطلاق والتقييد كما ستطلع عليه وقد اضطرر
كام القضاة في عامة المعبرات في شأن الحمل حيث قالوا في كتاب العارية انه مما لا يتفاوت وقالوا في كتاب الاجارات انه مما يتفاوت ومن ظهر المخالفة
حدا بين كل من في القامين صاحب كفاي فانه قال ههنا سواء كان يستأجر شيئا يتفاوت الناس في الانتفاع به كاللبس في الثوب والركوب في الدابة وال
يتفاوتون في الانتفاع به كالحمل على الدابة وقال في الاجارات ويتفق التفاوت في الركوب واللبس والحمل فخاله بين لا يصير المعقود عليه معلوما فلا يحكم بجواز
الاجارة انتهى وانما في مثال الزراعة فلانه سياتي في كتاب الاجارات في الباب المذكور انه لا يصح عقد الاجارة في استيعار الارض للزراعة حتى يسمى ما يزرع فيها
لان ما يزرع فيها متفاوت فلا يبر من تعيينه كالمناقع ولا يخفى ان المضموم منه ان الزراعة مما يختلف باختلاف المستعمل وعن هذا مثال الامام القزويني
ما يختلف باختلاف المستعمل فيما نحن فيه بالمثل وعد منها الزراعة حيث قال في اللؤلؤ والركوب والزراعة وانما في مثال السكنى فلان السكنى على الحد والقصر بغير البناء دون غيره مما لا
لا يخل كسكنى ما في استيعار الدابة او ما في استيعار السكنى كذا ذكر في كتاب الاجارات فقال السكنى ايضا مما يختلف باختلاف المستعمل ويمكن ان يجزى بان لا يضر بالبناء او لا يضر
لا اثر السكنى لان مجرد السكنى لا يورث في البناء فيضاف البناء الى الحد والقصر كسكنى ما في استيعار الدابة او ما في استيعار السكنى كذا ذكر في كتاب الاجارات فقال السكنى ايضا مما يختلف باختلاف المستعمل ويمكن ان يجزى بان لا يضر بالبناء او لا يضر
باختلاف المستعمل في نفس السكنى بل في امر خارج عنه والمثال ههنا انما هو نفس السكنى فلا اشكال فيه قوله والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فيجعل
لذلك في الاجارة دفعا للمساواة عن قول الشافعي من المنافع غير قابلة للملك وتقريره لانه انما غير قابلة للملك فانها ملكك بالتقيد كما في الاجارة فيجعل
في الاجارة كذلك دفعا للمساواة كذا في العناية وغيره اقول فيه بحث لان حاصلة القياس على الاجارة وقد ذكرنا في دفعه حيث قال في ذيل تعليقه وجواب
موجودة في الاجارة للصورة وقد اندفعت بالاباحة يعني ان علة اعتبار المنافع المعدومة قابلية للملك في الاجارة ضرورة دفع حاجة الناس وهذه العلة متغيرة
في الاجارة لاندفاع حاجتهم بالاباحة فلم يتم ما ذكره المصنف من هنا جوا باعنه اللهم الا ان يقال للناس كما يحتاجون الى الانتفاع بالشئ انفسهم كذا يحتاجون
الى نفع غيرهم بل كذا في عند كون الاجارة اباحة لا يقدرون على نفع غيرهم بالعارية فلا يندفع حاجتهم الاخرى فضرورة دفع حاجتهم بالكلية ودعت الى اعتبار
المنافع قابلية للملك في العارية كما في الاجارة قال صاحب العناية بعد تقرير المصنف ههنا وقد مر الكلام في اجابة قول المصنف من هنا جوا باعنه كلامه مناسب لما تقدم

كتاب النية

النية عقد مشروع لشئ له عليه السلام تعاود والتمس أو أو على ذلك العقد الجماعي وهو كالميثاق للقبول والقبض بالاجاب والقبول فلا يثبت عقد النية عند الاجاب والقبول والقبض لا يثبت القبول والقبض فيه قبل القبض لاعتبار الاجاب بالبيع على هذا القول الصدقة وتساو له عليه السلام لا يجوز النية لا مقبوضة ولا رد في الملك لان الجواب بد ومنه ثابت

كتاب النية

انما نية النية والترتيب في الودعية وهو الترتيب من الاول الى الاخرى ولان العارية كالمنفعة والنية كالركب لان فيها تمليك العين مع المنفعة فتمسك النية لا تنحصر ولا تنحصر على ذوى النية فقد وضع الله تعالى ذاته بالرباب فقال انك انت الغرض والرباب وهذا كمن يبيع لسانا ثم ان النية في اللغة اصلها من الوديع الوديع الوديع يسكن السار ويحركها وكذلك في كل فعل الشاكا لوجود العدة والوديع والمرحلة فكانت من المصادق التي يجزى او كلما يعرض في اذنه او في ماله او في النية التي الى الغير بما ينفعه سواء كان بالا او غيرا ليقال وهب له مالا وهباً وحبته ويقال وهب انك فلانا ولا مالا وهباً ومنه قوله تعالى في هب لي من ذلك وليا يرثني ويقال وهب له مالا ولا يقال وهب منه ويسمى الموهوب هبة وموهبة والجمع هبات وهبات هبة هبة منه قبله واستوهب طلب له هبة في معراج الداراة وغيره واماني الشرعية فهي تمليك المالك بلا عوض كذا في تامة الشرح بل المتنون اقول يريد عليه ان ينقص عكسا بالنية بشرط العوض كما ترى ولم ادر احد من الشرح هذا الكتاب حال حول الترخيص الجواب عن هذا النقض لا لا يرد مع ظهور روده جده في ان مباحب الدرر والقر قصد الى الجواب عنه حيث قال في مذهب جى تمليك عين بلا عوض وقال في شرحه صاى بلا شرط عوض الا ان عدم العوض شرط في مقتضى النية بشرط العوض من مقتضى كلامه اقول في هذا اذ لو كان المراد بقوله بلا عوض في تعريف النية معنى بلا شرط عوض ليعلم بان شرط العوض من النية بناء على ما تقر من العلوم العقلية من ان بلا شرط شئ اعم من بشرط شئ ومن بشرط لا شئ كان تعريف النية صادقا على البيع ايضا كما لا يخفى فلو لم ان ينقص بشرط على عكس ما في معنى الظاهر فلا ينفع اخذ ذلك بالنية ثم اقول يمكن الجواب عن أصل النقض بالنية يجوز ان يكون المراد بقوله بلا عوض في تعريف النية بلا اكتساب عوض فالعنى ان النية هي تمليك المالك بشرط عدم اكتساب العوض فلا ينقص بالنية بشرط العوض فانه اذا كان كانت بشرط العوض الا انها ليست بشرط الاكتساب الا يرى انهم فسروا البيع ببساطة المال بالمال لا بشرط الاكتساب وقالوا خرج بقوله لا بشرط الاكتساب النية بشرط العوض ثم اقول بقي في الترتيب الاول شرطي وهو انه لا يصدق على الوصية بالمال فانهما ايضا تمليك المال بلا اكتساب عوض فلم يكن مانعا من دخول الا غير فلو اردوا تصديقي الحال فقالوا هي تمليك المال بلا عوض في الحال يخرج ذلك فان الوصية تمليك بعد الموت لا في الحال فقولهم لا يصح بالايجاب والقبول الى آخره قال صاحب العناية اى تصح بالايجاب حده في حق الواهب وبالايجاب والقبول في حق الموهوب لان النية عقد تبرع فقيم بالمعبر فصار به حجة ثابتة لا ينفك الا في رد الوصية ولكن لا يملك الموهوب له الا بالقبول والقبض فتمرة ذلك تظهر في اذكرنا في مسائل متفرقة من كتاب الامان في قوله ومن خلعت ان يهب عبده فلان يهب ولم يقبل فبني عليه بخلاف البيع انتهى كلامه واقتضى انه صاحب مخرج الله كما هو دأبه في اكثر النسخ الى البيع ولا يختص بما في البيان معنى المقام على هذا السؤال ايضا وعاد الى المحرر والاختلاف ونسب صاحب العناية الى كلامه هنا على اختياره المعنى حيث قال في شرح هذا المقام هذا بخلاف البيع من جهة المتعديين اما من جهة الواهب فلان الاجاب كاف ولما في الوصية ان يهب عبده فلان فهو يهب ولم يقبل برقي يمينه بخلاف البيع واما من جهة الموهوب له فلان الملك لا يشترط بالقبول بدون القبض بخلاف البيع انتهى والشرح اعني ايضا اقتضى انه هو لا بد بالنية اكثر الشرح هنا على ان النية تيمم بالايجاب وحده اقول هذا الذي ذكره وان كان مطابقا لما ذكره المصنف رحمه في مسائل متفرقة من كتاب الايمان فان قال جهلك من جعلت ان يهب عبده فلان فهو يهب ولم يقبل برقي يمينه بخلاف ما ذكره فانه يعتبر بالبيع لانه تمليك مثله ولما انه عقد تبرع فقيم بالمعبر ولا ينفك ولما في البيع ولم يقبل انتهى الا انه غير مطابق لما ذكر في هذا المقام لان قوله اما الاجاب والقبول فلا يصدق والعقد ينفك بالايجاب والقبول بمنزلة الصريح في ان حصة النية لا تيمم بالايجاب والقبول كسائر العقود ويشهد بهذا القول والقبض لا يثبت لشبهت الملك اذ لو كان مراده ان النية عقد تبرع

وهو قول الشافعي لان القبض تصرف في ملك الواهب لا قبل القبض باني فلا يصح بدون ادب ولنا ان القبض بمنزلة
القبول في النسيئة من حيث انه يتوقف عليه من غير ان يتوقف عليه

منزلة الآخر وقاية تمامه بخلاف ما اذا كان في عقدين مختلفين كالقبض في النسيئة والقبول في البيع فانه يجوز حينئذ ان ياخذ منه ما حكم الآخر فيكون بمنزلة وعنه
قال في المبسوط ولما كان القبض في النسيئة بمنزلة القبول في البيع اخذ حكم القبول في البيع وثانيها ان التوقف وان لم يتلزم له الايجاب التام لان القبول
في النسيئة كما ان يوجب ثبوت حكم عقد النسيئة وهو الملك لا يتوقف عليه ايضا ثبوت حكم عقد النسيئة ثبوت حكمه بدون تحقق القبول فانه لو قال وبذلك هذا الشيء
لقبضه الموهوب لمن غير قبول صحيح ولكنه لوجود القبض نص عليه الامام الزمخشري في التبيين وذكر في الذخيرة ايضا فلا يصح ان يقال ان القبض في النسيئة بمنزلة
القبول في النسيئة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك بخلاف القبول في البيع فانه لا يثبت الملك قطعا ولا يصح عقد البيع اصلا بدون تحقق
القبول فيه وهذا الوجه الثاني في قطعي في البيع كما ترى ولحسن صاحب الغاية في قول المصنف رحمه ولنا ان القبض الى آخره حيث قال وكان ينبغي ان يقول وجبه
الاستحسان لانه ذكر القياس والاستحسان ولم يذكر قول الخصم في المتن فلم يكن قوله ولنا مناسبا انتهى وقصد الشارح العيني دفع ذلك فقال بغير نقالة
لما كان القياس وهو قول الشافعي في وجه الاستحسان قولنا ما نسب ان يقول ولنا وان لم يصح نكر الشافعي انتهى اقول ان تحقق خصم ياخذ بالقياس
في هذه المسئلة لما يجوز ان يقول ولنا ايما الى وقوعنا في هذه المسئلة واما مناسبة هذا القول وحسنه فانه يحصل ان عند ذكر مخالفته ان خصم فيما قبل كما هو
المستعارف المتعارف ومراعاة صاحب الغاية موازنة المصنف رحمه بتبعية المناسبة في تحريره لا في البعثة ويجوز عن كلامه انك لا يدفعه ما قاله الشارح العيني
كما لا يخفى واعتبر على الدليل المزبور بان لو كان القبض بمنزلة القبول لما صح الامر بالقبض بعد المجلس كما لا يصح امر البائع المشتري بالقبول بعد المجلس حسب
بان الايجاب من البائع شرط العقد وهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث فاما ايجاب الوهاب فحقه تام بدليل انه لو حلف لا يبيع فباع
ولم يقبل يحنث استحسانا فيقتض على اداء المجلس فصحيح الامر بالقبض وقبضه بعد المجلس وهذا السؤال والجواب المذكوران في عامة الشرح وغاها في
النهاية ومراجع الدرر الى الخلفات اقول في الجواب بحث اما اوله فانه لا يدفع السؤال المذكور بل يقره لان حاصل ذلك السؤال الفتح في المقدمة
القائمة ان القبض بمنزلة القبول بانه لو كان كذلك لما صح في القبض ما لا يصح في القبول من التاخير الى ما بعد المجلس وحاصل الجواب بيان الفرق بين الجواب
الواهب وايجاب البائع بان الاول عقد تام والثاني شرط العقد وجعل في الفرق هذا الصفة القبض بالاذن بعد المجلس في النسيئة وعنه صحة القبول
بالامر بعد المجلس امر البيع وخلاصة هذا بيان لمية صحة القبض في النسيئة بعد المجلس وعدم صحة القبول في البيع بعده وهذا لا يدفع الفتح في قولهم ان القبض
في النسيئة بمنزلة القبول في البيع بل تقرر ذلك كما لا يخفى واما ثانيا فلا نهم حوا بان الحكم في البيع الفاسد على هذا التفصيل المذكور في النسيئة لا يقتض
ايضا الى القبض كما ذكر في الكافي وفي غاية البيان نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام غوامر زاده ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يمشي في تلك الصورة لاسان
الايجاب في البيع الصحيح والايجاب في البيع الفاسد يانح كونهما شرط العقد التام فلا يتم الفرق المزبور هناك وادور بعض النفاذ على الجواب المذكور وجوبه في آخر حيث
قال فيه بحث فانه لو صح ما ذكر بجواز القبول بعد المجلس بامر الواهب وايضا هذا الكلام ينقض ما تقدم من المصنف رحمه من انه عقد والعقد ينفق بالايجاب
والقبول انتهى اقول كلا وجهي بحثه سابقا اما الاول فلان الملازمة في قوله لو صح ما ذكر بجواز القبول بعد المجلس بامر الواهب فمسلما فالإعلان الثاني فيمنع
اذ قد ذكرنا فيما مر انفا انه لو قال وبذلك هذا الشيء فقبضه الموهوب لمن غير قبول صحيح على النص عليه في التبيين وذكر في الذخيرة ايضا فاذا صح عقد النسيئة
من غير قبول اصلا فلان يصح بالقبول بعد المجلس بامر الواهب اولى كما لا يخفى واما الثاني فلما قد قلنا عن البائع فيما مر ان ركن النسيئة هو الايجاب من
الواهب واما القبول من الموهوب له فليس بركن استحسانا والقياس ان يكون ركن فمدار الجواب المذكور على الاستحسان وادار ما تقدم من المصنف

ولم يصرح به من ذلك الملك ليكون الايجاب منه تسليمه على القبيض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لاننا اخبنا التسليط فيه احكاماً بالقبول
والقبول بتسليمه على القبيض فكذلك لا يكون له التسليم به بخلاف ما اذا اخذ من القبيض في القبيض لان الملك لا يقبل في مقابلة الصريح قالوا في عقد الحجة
يقولون وعيبت وتفتت واعطيت فان الاول صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام اكل اولادك وحملت مثل هذا وكذا التنازل يقال المظالم التي
وهي التي انت جنتها لعلك لا تقول انك اعطيتك هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعطيتك هذا الثمن وسملت لك على هذه الدابة او انوني
بالفعل للثبة لعلك لا تقول فلان طعام اذا اضيف الى ما يطعم عينة هو ادراسه تسليط العين

على القياس فلا تناقض بينهما كيف وقد صرح المصنف رحمه نفسه في مسائل متفرقة من كتاب الايمان بان الهبة عقد تبرع فقيم بالتبرع ولما اذ يقال وهبت ثم
والعاقلة لا يتكلم بما يتفق كلام نفسه فوجه التوفيق حمل احد على القياس والاخر على الاستحسان قوله والمقصود منه اثبات الملك فيكون الايجاب تسليطاً
على القبيض يعني ان مقصود الواجب من عقد الهبة اثبات الملك للموهب له واذا كان كذلك فيكون الايجاب منه تسليطاً على القبيض تحصيل المقصود وان
اذا دلالة ونقص هذا الفصل البيع فان مقصود البائع من ايجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري ثم اذا تم الايجاب والقبول هناك لم يبق حاجة الى
ايجاب البائع تسليطاً على القبيض حتى ان المشتري لو قبض البيع بغير ان البائع قبل فقد اتمم ما يلزمه من حيث ان لا يبرره ويجب حتى ياخذ الثمن واجيب باننا
لنا سلم ان مقصود البائع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بحال المقصود منه تحصيل الثمن لا غير ثبوت الملك للمشتري ضمنى لا قصدى فلا يعتبر كنه
لشرح اقول لا يريد النقض المذكور اساً اذ لو سلم ان مقصود البائع من ايجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري فذلك المقصود يحصل بقبول المشتري
من غير توقف على القبيض فان القبيض ليس بشروط ثبوت الملك للمشتري فلا مقتضى بحمل ايجاب البائع تسليطاً على القبيض بمحصل مقصوده بدون ذلك

بخلاف فصل الهبة كما تقرر قوله لعلك لا تقول انما اخبنا اثبات التسليط فيه احكاماً بالقبول والقبول بتسليمه على القبيض فكذلك لا يتحقق به
اقول لقائل ان يقول انما الحق القبيض في الهبة بالقبول في البيع من حيث ان حكم العقد وهو الملك يتوقف عليه في الهبة كما يتوقف على القبول في البيع
كما تقرر فيما مر اننا لا من جميع الحثيات الا ترى ان القبيض في الهبة ليس بركن العقد بل هو خارج عنه شرط لثبوت الملك بخلاف القبول في البيع فاننا
دخلنا في العقد مبني واذا كان كذلك فلا يلزم من ان يتقيد القبول بالقبول ان يتقيد المتيقن به من الحثية المذكورة بالقبول ايضا فان تقيد القبول بالقبول
من الحكم كونه ركناً داخل في العقد ولما لا يصح القبول بغير القبول ايضا فلا يتعدى الى ما ليس بركن وفيه في العقد وهو القبيض وان كان
محققاً بالقبول من جهة كونه موقوفاً عليه لثبوت حكم العقد والايلازم ان لا يصح القبيض بعد الجحس بالاذن ايضا فاصل
والاولى في تقرير وجه الاستحسان في مسكتنا هذه ما ذكره شيخ الاسلام في بسبوط ونقل عنه صاحب الفتاوى وهو انه لا بد لبقاء الايجاب على الصحة من غير
لان القبيض متى فات بالملك قبل التسليم لا يبقى الايجاب صحيحاً واذا كان من ضرورة بقاء الايجاب من الواجب على الصحة وجود القبيض لانما كان الاقدام
على الايجاب ذاك للموهب له بالتسليم فضا وكما في باب البيع جعلنا اقدام البائع على الايجاب اذا للمشتري بالقبول مقتضى بقاء الايجاب على الصحة
الا ان ما ثبت اقتضا ثبت ضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترفع بثبوت الاذن في الجحس لان الايجاب يبقى صحيحاً متى قبض
في الجحس فلا يثير ثباتاً في اداء الجحس بخلاف ما لو ثبت نصاً لان الثابت نصاً ثابت من كل وجه فيثبت في الجحس وبعد الجحس انتهى قوله اما الاول

فلان الاطعام اذا اخصيت الى ما يطعم عينة يراد به تمليك العين قال صاحب غاية البيان ولنا في تقرير صاحبنا لمدية نظرنا قال ان الاطعام اذا اخصيت
الى ما يطعم عينة يراد به تمليك العين فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد من الاطعام في الكفارة التمليك لا الاطعام كما هو منهيب انصحهم لان المراد من الاطعام
الاطعام والاطعام هو كل عينة فكان الاطعام في الآية مضافاً الى ما يطعم عينة فافهم انتهى كلامه اقول يمكن الجواب عن هذا النظر بان مراد المصنف من الاطعام
الى ما يطعم عينة ان يذكر ما يطعم عينة ويجعل مقصوداً لانا الاطعام وفي آية الكفارة لم يكن الامر كذلك فكان الاطعام فيما على اصل وضعه وهو الاطعام وشرط
الى هذا التوجيه انه قال في تنقيح الاصول في اكل التسميم الرابع وفي قوله تعالى اطعام عشرة مساكين اشارة الى ان الاصل فيه هو الاطعام والتمليك ملحق به لان
الاطعام حل ليس طاعماً لا يجعله مالاً ملحق به التمليك لانه المقصود قضاء وجوبهم وهي كثيرة فانتم التمليك مقامها انتهى وقال في التلويح والاطعام

ولو كان تحتك هذه التجارية كانت عارية لما روي من قبل ولو قال جاريك هذه عارية في عارية ان العامية محكمة وتليق
لستعنة والدية تحتك ليدخل تحتك عليك العين فحصل الحق على المحاكم كذا اذا قال عارية سكن وعلى اسكنه صهر فاستعنة او عارية او
لما ذكرنا من عارية تسكننا في عارية ان قوله اسكنه مشروطة وليس بتفسير له فلو تنبيه على المقصود بخلاف قوله عارية تسكنه فانه تفسير له
ولا يجوز ان يفسر في المقصود ودية المشاع فياذا قسم جازوا وقال الشافعي لا يجوز في الوجنتين ان عقد عليك فيصير في المشاع
وغيره كالبيع بانواعه وهذا لان المشاع قابل للحكم وهو الملك فيكون محلا له ويكون تبرعا لا يبيطه الشروع كالقرض والوصية ولنا
ان القبض منصوص عليه في الدية فيشترط كماله والمشاركة لا يقبله الا بضم غير اليه وذلك غير موصوب

فحققت لي في اللغات فاستعملنا في الحقيقة العرفية فجاز لغوي انتهى اقول في اشكال وبوقت تقر في كتب الاصول انه اذا كانت الحقيقة
مستترة الجارية متعارفا فعندنا في الحقيقة العرفية الاولى والعمل به وعندنا المعنى التجاري الاولى والعمل به وانما كانت الحقيقة مستترة
فالعمل بانها اذا عرفت ذلك ففي ما نحن فيه لم يكن الحقيقة مجزئة كما هو جازي فعلى مقتضى الاصل المذكور يلزم ان يكون العمل عندنا في الحقيقة
بما هو حقيقة بحسب الوضع وهو الارتكاب وعندنا بما هو استعمال فيه بحسب العرف وهو تملك العين فينتهي ان يحمل العمل على العارية عند عدم ارادة
المتبر على اصل الى حقيقة رحم وان يحمل على التبر وان لم ينو بائنا اصحابنا مع ان وضع المسئلة في هذا الكتاب وسائر الكتب المتقدمة على الاول
من غير ان يذكر الخلفاء في شيء منها فليتأمل ثم ان قول صاحب الكفاية فكان هذا في معنى الاسم المشترك ليس بسديد لان حكم المشترك انما
فيه حتى يخرج احد معنييه او معانيه بالادلة او الامارات على ما تقر في علم الاصول وفيما نحن فيه ان نوى التبر يحمل عارية وان لم ينو يحمل عارية
العارية من غير تأمل ولا توقف فاین به اسن ذلك قوله ولو قال تحتك هذه التجارية كانت عارية لما روي من قبل يعني ما ذكره في كتاب امارية
من قوله عليه السلام لغت مردودة كذا في الشرح اقول هناك كما هو اما اولان المتبادر من ذكره المسئلة منفصلة عن سائر العمل وقد قسم
بعدم ارادة التبر ان يكون قوله تحتك هذه التجارية وان نوى بالمسئلة التبر وقد ذكر في كتاب العارية ان قوله تحتك هذا الشئ هو الحكم
على هذه الداية عارية اذ المراد بها التبر وقال في التعاميل لانها تملك العين وعند عدم ارادة التبر يحمل على تملك المنافع بخلاف ان كان كلامه
في المتعاقبين لفتح تناقروا ثانيا فلان تعديل هذه المسئلة بما ذكره في كتاب العارية من قوله عليه السلام تحت مردودة منظور فيه اذ قد ذكر في المحيط نقل
عن الاصل انه اذا قال تحتك هذه الدراهم او هذا الطعام فهو تبرع ولو قال تحتك هذه الارض او هذه الجارية فهو عارية وقال فالاصل ان لفظ
اذا اضيفت الى ما لا يمكن الانتفاع به مع بقا عينه فهو تبرع واذا اضيفت الى ما يمكن الانتفاع به مع بقا عينه فهو عارية انتهى وبهذا ذكر في غامضة المتعبر
وقوله عليه السلام تحت مردودة لا يفرق بين النصيبين فاعيد الفصل الثاني بفتح بضم الباء في مقتضى الاول فتأمل في التوجيه قوله لان قوله تسكننا مشروطة
وليس تفسيره الفصل السابع في الليم كذا في المبسوط والمحيط وعليه الشرح قال تاج الشريعة لان قوله تسكننا فعل الخطاب يصح تفسيره فيقول كل من فعله صاحب العينة يتقبل
ذكره في العارية اقول ليس هذا الصحيح لان قوله تسكننا ليس فعل الخطاب كذا في النذر عليه لفظ تسكنها والكلام في عدم صلاحية هذا اللفظ للتفسير فيقول العاقل لفظي انك
فعل الخطاب قوله هذا لان المشاع قابل للحكم وهو الملك فيكون محلا له ويكون تبرعا لا يبيطه الشروع كالقرض والوصية قال صاحب الغنية في حل هذا الكلام ونهرا اى
جوازه باعتبار ان المشاع قابل لحكمه اى لحكم عقد التبر وهو الملك كما في البيع والارث وكل ما هو قابل لحكم عقد البيع ان يكون محلا له لان المحل
عين القابلية ولا يلزم من لوازمها فان العقد صادر من الهه مضافا الى محله ولا مانع منه وكان جائزا فان قيل لاننا لم انتفاء المانع فانه تحت
تبرع فلم لا يجوز ان يكون الشروع مبطلا اجاب وكونه تبرعا يعني لم يغير ذلك مبطلا في التبرعات كالقرض والوصية بان دفع الف درهم الى
رجل على ان يكون نصفه قرضا عليه يعمل في النصف الاخر بشركة وبان اوصى رجلين بالف درهم كان ذلك صحيحا فدل على ان الشروع لا يبطل
التبرع حتى يكون مانعا انتهى كلامه اقول تصفت الشارح المذكور في بيانه هذا من وجوه الاول انه جعل لفظه في قول الشرح وهذا لان المشاع
اشارة الى جواز عقد التبرع فيقتضي هذا ان يكون قول المصنف رحم وهذا لان المشاع الى آخره دليل على اصل مدعى الشافعي رحم وهو قوله يجوز
الوجنتين فيكون وليا ثانيا عليه فكان ينبغي ان يقول المصنف رحم ولان المشاع قبل قوله وهذا لان المشاع والثاني انه اتركب تفسيره

ولان المقصود بالعقد هو التعويض العادة نشيت وكالة الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله والمرد جاري نفقته والزوج والنفقة للسرا

ما قول الية كافي في حوار اني اعرض عن رد قد جرت اضافتها الى الواجب باعتبار انها كانت له وهذا ليس بالبعد من ذاك واما في الثاني فلانه قد اقر
في علم العربية انه يجوز استعمال الفعل مجردا عن معنى التفضيل نحو لا باسم الفاعل او الصفة المشبهة حال كونه عاريا عن اللام والاضافة ومن ومنه
قوله تعالى وهو اهلون عليه اذ ليس شئ اهلون على الله تعالى من شئ فلفظ اهلون في الحديث المذكور عار عن الامور الثلاثة المذكورة فلم لا يجوز ان
يعبر مجردا عن معنى التفضيل فيصير المعنى الواجب حقيقة بهيته ما ثبت منها فلا يقتضي ان يكون بغيره فيها حق نعم الظاهر ان شائع ان يكون صيغة فعل
مستعملة في معنى التفضيل لكن المقترض ان منع مستند باحتمال ان لا يكون معنى التفضيل مقصودا في الحديث المذكور الذي استدلوا به على جواز الرجوع
في السبب بعد القبض ولا يخفى ان الاحتمال كاف في مقام المنع فادع في مقام الاستدلال على ان تقابل ان يقول لو كان معنى التفضيل مقصودا
بالحديث المذكور فصار المراد ان يثبت للواجب في هبته حقا اغلب من حق الموهوب له فيها لما كان الرجوع عنها كرويا ولما قال النبي عليه السلام
العائد في هبته كالعاثر في قبيته لان الرجوع ح يصير في حكم تفضيل النافصل وتبرجج الغالب فالوجه تحريك اللاحق في الحديث المذكور عن معنى التفضيل
تطبيقا للظاهرين وتوفيقا للظاهرين فتأمل ثم ان بعض الفضلاء قد خرج في الوجه الثالث ايضا من تلك الوجه حيث قال تهاجر الى القول بمنع
الغاية وقذفه الشارح يعني صاحب الغناية اقول صرح المحقق التفتازاني في التلويح في باب المنازعة والرجوع بان مفهوم الغاية مستحق
تحقيقه فيتمية الشارح المذكور قوله ولان المقصود بالعقد هو التعويض العادة فيثبت دلالة الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله قال صاحب الغناية في تعليق
قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض العادة لان العادة الظاهرة ان الانسان يهدي الى من فوقه ليعوضه بجاهه ايسر من دونه ليجد منه والى
من يساويه ليعوضه انتهى وقال بعض الفضلاء والمفهوم من هذا التقرير خلاف المدعى حيث خص التعويض بالتساوي والمدعى كان اعظم انتهى
وقد سبق في هذا الدخيل الشارح يعني حيث قال بعد نقل كلام صاحب الغناية قلت فعلى هذا ليس للرجوع الا في الثالث ومع هذا الرجوع في الكل لم يعرض انتهى
اقول يمكن توجيه ما ذكر في الغناية بان المراد بالتعويض في قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض بالعلم التعويض قوله والى من يساويه ليعوضه هذا التعويض المالي والتعويض
في قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض بالعلم التعويض بالصيانة وبالمال فالخصوص بالتساوي يعني هو التعويض المالي واما التعويض
المطابق فيوجد في الاعلى والادنى والمساوى والتسلييل المذكورين في الامور الثلاثة فلا يضره كون المتساوي اعظم فانه يدل على جواز الرجوع في
الكل فالمعوض من تامل تفهم واعلم ان صاحب الغناية ليس بمنفرد في ذلك التقرير بل سبقه اليه صاحب الغناية وغيره فتأمل في النهاية
توضيحه ان المقصود من السبب للجانبة العوض والمكافاة لان الانسان يهدي الى من فوقه ليعوضه بجاهه والى من دونه ليجد منه والى
من يساويه ليعوضه ومنه يقال الا يا دى فرض انتهى ثم ان صاحب التسهيل اعترض على اصل هذا الدليل حيث قال اقول على هذا التعليل
لوقيد يعني العوض ينبغي ان يمنع الرجوع لانه خمسة ان العوض ليس بمقصود ولكن قوله عليه السلام لم يعرض يدل على جواز الرجوع وان
قيد في العوض انتهى اقول يمكن ان يجاب عنه باننا لا نسلم ظهور ان العوض ليس بمقصود وعند التقيد يعني العوض فان التعويض من الموهوب له
ليس بايجاب الواجب اياه والثابت بل يجب مودة الموهوب له وجرى العادة على التعويض وينبغي الواجب التعويض لا يفوت ذلك بل بما
يكون نفعه ايا سببها ليجان مودة الموهوب له فيجوز ان تقصد الواجب بنفعه اياه وذلك المعنى ولكن سائنا ظهور ذلك فنقول الوجه المذكور علة
لثبات نوع الحكم وذلك لا يتلزم الاطراد في كل صورة كما قالوا امثل هذا في الوجه الثاني من وجوب عدم جواز هبته المشاع فيما يقسم فيما مر فتذكر

فانه تملك الحاجة وذلك بغير جوع وقوله في الكتاب فانه الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعاث في هيبته
وهذا يستباحه ثم الرجوع من ارجع ذكره في بعض ما قيل ان كان يعينه عنها حصول المقصود او يزيد ما لا يتصل به كوجه الرجوع في ما دون ذلك
لعدم الامكان ومع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد قال او يموت احد المتعاقدين كان الرجوع للموعدون ليقفل الملك الى الورقة فيصالحها او النقل في
حال الشدة او امانات الوارثين عن العقد اذ هو واجبهم الهبة عنك للرهون له كانه حصل بتسليطه بانقصه وانه يتجلى الملك بتجني سببه

فقوله لا يتماكك الحاجة وذلك يسمى رجوعا اسي بانتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا في الحكم كذا في الكافي وعامة الشرح وقال بعض الفضلاء
بل شرا اشر باعين قولهم وان لم يكن رجوعا في الحكم اقول ليس هذا الصحيح لان المراد بملك الولد هيبته تملكه بطريق الاتفاق على نفسه لا بطريق
الشراء لان الشراء مالا مانس له بالنسبة فلا يناسب تاويل الحديث المذكور قطعا ولان قولهم للحاجة تبين الاول لعدم الاحتياج الى الشا
في تملكه بالشراء على انهم سر جوا بالاول حيث قال في السبب انما فانه يحل له اخذه من غير رضى الولد ولا قضاء القاضي اذا احتاج السبب للاتفاق على
نفسه انتهى وقال في الكافية من شرح هذا الكتاب فانه لينتقل بالرجوع فيما يهب لولده عند احتياجه الى ذلك للاتفاق على نفسه انتهى الى غير ذلك
من المعبرات قوله وقوله في الكتاب فانه ان يرجع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هيبته كالعاث في هيبته لا الاستباحة قال الشافعي
قيل قد استدلل المصنف رحمه الله على كراهة الرجوع بهذا الحديث الصحيح ثم يشترطون في جوازه الرضا او القضاء فاذا كان الرجوع بالرضا فلا كلام فيه
ولا اشكال واما اذا كان بالقضاء فكيف يسوغ للقاضي الاعانة على مثل هذه المعصية وكيف يكون اعانة على المعصية التي هي معصية اخرى تختص
للبجواز اذا كان الرجوع قبل القضاء تخير جاز فبعد كذا لان قضاء القاضي لا يحل له محرم ولا يحرم الحلال وانما قضاء القاضي اعانة لصاحب الحق
على وصوله الى حقه فاذا كان الرجوع في الهبة لا يحل لا يصير بالقضاء حلالا وقد اعترفت المصنف رحمه الله بعد ذلك بان في اصل الرجوع في الهبة وبما فكيف
يسوغ للقاضي الاقدام على امر كرهه انتهى كلامه اقول بهذا الاشكال انما نشأ من عدم الوقوف على ان محل القضاء فيما نحن فيه ما اذا كان الذي
كان كرهه بانما هو نفس الرجوع عن الهبة لا جواز الرجوع عنها والذي يكون محلا للقضاء وانما هو جواز الرجوع عنها لانفس الرجوع فان القاضي لا يقول
للموهاب في حكمه لعدا الترافع مع الموهاب له ارجع عن هيبتك بل يقول لك الرجوع عنها مع كراهة فيه وليس في قضاء هذا اعانة على امر كرهه
بل فيه اجراء حكم شرعي على اصل التنازع وهو جواز الرجوع عن الهبة مع كراهة فيه فان رجع الموهاب عنها بعد ذلك كان مرتكبا للمكره ويطوع نفسه
لا باعانة القاضي عليه وان امتنع الموهاب له بعد ذلك عن دفعها اليه يذمه للقاضي دفعها اليه وليس فيه ايضا الزام المكروه لان دفع الهبة الى الكوا
ليس بمكره بل هو واجب على الموهاب له بعد ان رجع الموهاب عنها بل اذ انع عن الرجوع وان كان نفس الرجوع مكره ما شتم ان القاضي لا يحل له محرم
ولا يحرم الحلال ولكن يجعل الضعيف قويا والضعيف فيه متفقا عليه يتعلق حكمه بذلك كما تقرر في موضعه ثم ان الضعيف اذا كان تاشيا من احوال
العلماء في مسألة لا يمنع القاضي عن الاقدام على الحكم بها سيما اذا اذاف فوق ذلك من غير من هذا التيسيل كما تقرر في فاندفع الاشكال المذكور بخلافه بهذا
ينبغي ان يفهم المقام قوله او يزيد زيادة متصلة قال صاحب الغاية ولا بد من تميز آخر وهو ان يقال يورث زيادة في قيمة الموهاب بانتهى اقول
بل من ذلك القيد اذ خصه بقوله او يزيد زيادة متصلة لان الاكثر في ذلك زيادة في قيمة الموهاب نقصان في الحقيقة وان كان في صورة الزيادة كما هو
قاطبة حتى صاحب الغاية نفسه حيث قال فيما بعد واما اشتراط كونها موثرة في زيادة القيمة فلا نها لو لم يكن كذلك عادت نقصانا قوت زيادة صور
كانت نقصانا في المعنى كالاصح الزيادة مثلا انتهى والظاهر ان الاعتبار للمعنى دون الصورة فلا احتياج الى تمييزه اذ لو قد حسن صاحب الغاية في
البيان ههنا حيث قال ثم اعلم ان المراد من الزيادة المتصلة هو الزيادة في نفس الموهاب بشئ يورث زيادة في قيمة الموهاب كالسمن والجمال
او الزاد الموهاب في نفسه لكن لا يورث تلك الزيادة زيادة في قيمة فهو ليس بزيادة حقيقة فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشيء زيادة صورة نقصان
كالاصح الزيادة وما يشبه ذلك وقال انها كلمة في الذخيرة ثم قول بل هي ههنا شئ وهو انه من الزيادة الصورية التي لا تورث زيادة في القيمة

الزيادة

[illegible]

كما لزيادة الأصل بطلان التامة وبالاعتبار الزائدة لا يمنع الرجوع مع ان الدليل الذي ذكره المصنف في زيادة المستقلة الرجوع وهو ان لا وجه للرجوع فيه فلو ان
 الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم عدمها تحت العقد جائز بعينه في تلك الصفة ايضا فليقل في التوجيه قوله فان عزم لا فريضة فيها
 فاجتبت في ثمانية مناسخا قال صاحب الغاية في دفع نوع من الزيادة المستقلة وكان منها التقديم انتهى اقول وجه التاخير ان المصنف رحمه الله ان فصل
 بين الاضافه المذكورة بطريق الاستثنا في مسألة مختصة بالتدري فيذكر مسألة مستقلة من مسائل الباع الصغير في هذه المسألة فان استثنى لم يثن
 الكلام واحد فلا ينبغي ان يذكر فيها كلام آخر مستقل بنفسه قال بعض الفضلاء في الاعتناء بالان المصنف قد قصد رد اصول الموانع ثم التفرغ على الترتيب تارة للتوجيه في الموانع
 كقوله الفصل انتهى اقول ليس كذلك في الان المصنف قد قصد رد اصول الموانع ثم التفرغ على الترتيب لما ذكره في الفرية المحررة والزوجه من اصل الموانع فيلزم التفرغ في قوله
 وذهب به لذي رحم محرر منه فلا يجوز فيها وبقوله وكذلك ما ذهب احد الزوجين للآخر فبصرف قوله فان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي
 اقول قيد النصف في الكتاب يكون غير مقسوم والظاهر عدم التقيد بذلك كما وقع في عاتمة المعبرات اذ الحكم فيها اذ باع نصفها مقسوما وكذلك قطع
 وتخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل على نفى الحكم عاذا كما هو جوابه وكان وجه التقييد في الكتاب ارادة اثبات الحكم في المقسوم بالطريق الاول
 فان لم يصح الرجوع في الباقي فيما اذا باع نصفها غير مقسوم كان صحة الرجوع في الباقي فيما اذا باع نصفها مقسوما اولى كما لا يخفى وسياتي التوضيح
 الشرح لطيفه في قوله وان عوضه اجني عن الموهوب متبرعا فبصرف قوله وقال زفر رحمه الله يرجع بالنصف قال صاحب الغاية في شرح
 هذا المقام وقال زفر رحمه الله يرجع بعوض النصف العوض اقول نهما سوفا ان المراد بالنصف في قول المصنف رحمه الله وقال زفر رحمه الله بالنصف انما هو نصف
 المية دون النصف العوض وهذا مع كونه ظاهرا من تقرير المصنف رحمه الله في الكافي والكفاية وغاية البيان في غيره قوله وفي اصله ولو لم
 في اصل الرجوع ضعف قال صاحب الكافي في تعليل ذلك لان الواهب ان كان يطالب بحقه فله الموهوب له يمنعه ملكه وقال تاج الشريعة
 لانه ثابت بخلاف القياس لكونه تصرفا في ملك الغير ولذا يبطل بالزيادة المستقلة وبغيره من الموانع واقفي اثره صاحب الغاية والشايع اعني
 اقول في قولهم ولذا يتصل بالزيادة المستقلة وبغيره من الموانع خلل لان الرجوع ثابت بخلاف القياس في جميع الصور اعني فيما يوجد في العلم
 عنه وفيما لم يوجد فيه ذلك لكونه تصرفا في ملك الغير في جميع فلا يصح تفريع بطلانه في صور تحقق المانع عنه على كونه ثابتا بخلاف القياس
 اذ لو كان علة البطلان ذلك لزم ان يبطل في جميع الصور لعدم انفكاكه عن تلك العلة في حوزة فالصواب ان بطلانه بالزيادة المستقلة وبغيره
 من الموانع لما ذكر من الادلة المفصلة في مسائلها لا لكونه ثابتا بخلاف القياس واعترض بعض الفضلاء على قولهم لانه ثابت بخلاف القياس حيث قال شيخ
 بحث لاقتناضه بكن ثابت بالنص على خلاف القياس اقول نهما ساقلا لانه ان اراد بانقضاءه كل ما ثبت بالنص على خلاف القياس انه يقتضي ان يكون كل
 ما ثبت بالنص على خلاف القياس ضعيفا فاما اخذ في ذلك اذ اظهر ان كل ما ثبت على خلاف القياس ضعيف بالنسبة الى ما ثبت على وفق القياس الا في
 انتم قالوا كل ما ثبت بالنص على خلاف القياس من الاحكام تخييص بمورد النص بخلاف ما ثبت على وفق القياس ان اراد بذلك لانه يقتضي ان يكون كل
 ما ثبت بالنص على خلاف القياس موقوفا على الرضا او القضا وهو ممنوع وانما يكون كذلك لو كان قوله وفي اصله ولو لم يثبت تامة لعدم صحة الرجوع بدونه
 الرضا اراد القضا وليس كذلك بل العلة التامة لمجموع قوله لانه يختلف بين العلل وفي اصله ولو لم يثبت حصول المقصود وعدمه فخاف ولا يجوز في هذه العلة ثباتها
 في كل ما ثبت بالنص على خلاف القياس خلافتها من غير ان الامام المظهر يوجب قال في المغرب الذي لا يمد خطا فانما هو الوجهي بمجده روي في كل ما ثبت

بغض الرد بالعيب بعد القبض لان العق هنالك في وصف السلامة لا في الفسخ فافتراقا قال واذا تلفت العين او توفى
فاستحق ما استحق وضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عاقل
والغرض في ضمن عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في ضمن غيره قال واذا وهب بشرط العوض اعتبره التقابل
المجلس في العوضين ويطل بالبيع لانه هبة ابتداء فان تقابلها صح العقد وصار في حكم البيع بركة بالعيب خيارا ولو بركة
الشفعة لا يبيع لانه هبة وقال نفر والشقة هبة ابتداء وانتهاء لان بيعه البيع وهو التملك لبعض الغير فيلحق للعقوبت ولهذا كان بيع العبد من نفسه عاقلا

اذا منعت انتى وقد نقله عنه كثير من الشراح ههنا ولم يتعرفوا اليه ولعله صاحب العناية ايضا قال وهو خطأ لان هذا المقصود اسماعى ليس بخيار
وتحليلية ليس بخيار خطأ انتى ولا يذهب على ذى فغاية ان الخطأ ههنا انما هو في كلام صاحب العناية فانه زعم ان الوهب في قول صاحب المغرب وانه
هو الوهب بمقصود الوهب وليس كذلك قطعاً بل هو على وزن الفعل يسهج الواو وسكون الهمزة كالتثنية ومن لم يزل فيه قول صاحب المغرب معناه وهو
اسمى وهما حيث قال وهما ولو كان مقصودا لكان وحالهما لا يخفى وقد تفضل الشراح ليعنى لهما حيث قال وقول صاحب العناية لان هذا المقصود
الاسمعى ليس بخيار خطأ لان جواز المقصود اسماعى مبنى على وجود المقصود حتى يرد والمقصود ههنا على وزن فعل تسكين العين فمن اين يتأتى الما انتى ولكن خطأ
صاحب المغرب بوجه آخر حيث قال فصاحب المغرب يعيب من وجه في قوله وانه هو الوهب ليعنى تسكين العين فمخطف من وجه في قوله لو بالخطأ لان
هذا ايضا مصدر على وزن فعال كما يقال في قلى قلى وتلى وقلى على وزن فعال وحوار كذلك وقد قال الجوهري التلى ليعض فان فحمت القاف مدت
تقول قلا وقيلية وتلى وقلا وانتى كلامه قول خطأ هذا الشراح ايضا في تحليلة صاحب المغرب لان كون الوهب على وزن بعض المصدر لا يقتضى ان يكون
نفسه ايضا مصدرا اذ قد تقرر في علم الادب ان مصدر الشا فى سماعى لا يثبت بالقياس فحجى القلا مصدرا من قل يلى كما ذكره الجوهري لا يقتضى ان يكون
الوهاب ايضا مصدرا من هاهى فان الاول مسموع ووزن الثانى وقول صاحب المغرب لو بالخطأ بنا على انه غير مسموع فلاخبار فيه على ان تحليلة
ايادى في قوله الوهاب بالخطأ بنا على تصويبه ايادى في قوله وانه هو الوهب لان في قوله هذا قصر مصدر وهى على الوهب تسكين الواو فكون الوهاب ايضا
مصدر رامنه ينافى ذلك قطعاً ثم ان صاحب الكافي ومن اخذ اخذ ومن الشراح كصاحبى الكفاية ومعلج الدرر ايتا استلوا على مسئلتنا بوجه يلى
آخر غير مذكور في الكتاب حيث قاله اولان الرجوع فسخ العقد فلا يصح الا من له ولاية عامته وهو والقاضى او من اولا لايتم على نفسه كالمزبوع
بعد القبض انتى اقول فيه نظر اما اولاً فلا نه منقوض بفسخ العقد في البيع الفاسد اذ قد مر في فصل احكام البيع الفاسد من كتاب البيوع ان المشتري
اذا قبض المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفى العقد عوفان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولم يمتدحه ثم ان لكل واحد من المتعاقدين فيه فسخ العقد
قبل القبض وكذا ان كان الفساد في ملبس العقد ولمن له الشرطان كان بشرط اذ فسخ فسخ العقد هناك من اذ جهادى في الآخر والآخر
فصار الدليل ان من منقوضا به بل هو منقوض ايضا بالشرع الغير لازمة لان كل واحد من المتعاقدين يمكن من فسخها باحدا كما مر جوازه في فسادها
وانما ينافى فلان قوله كالمزبوع بالعيب بعد القبض ليس يداوى حتى هناك للمشتري في وصف السلامة لانه الفسخ واخفى ههنا الواهب نفس الفسخ
كما صرح به فيا ياتى وغير قوا ينافى بالوجه فلا يقتضى عدم انفراد المشتري هناك بالفسخ عدم انفراد الواهب ههنا بالقياس لا التثنية تدبر
قول خبارى الربيع بعد القبض لان الحق هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافتراقا قال صاحب العناية في تعليل قوله لاني الفسخ لان العيب لا يمنع تمام العقد
فاذا كان العقد تاما لم يقبض الفسخ انتى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كان العقد تاما لم يقبض ثبوت الفسخ فهو مسلم ولكن الكلام في حق الفسخ لا في ثبوت الفسخ
فان ثبوت الفسخ لا يقتضى ان اراد ان كان العقد تاما لم يقبض ثبوت حق الفسخ فهو ممنوع الا ترى ان عقد التبرع يوجب بالقبض فبالايجاب والقبول
ومع هذا يقتضى ثبوت حق الفسخ بموجب قوله عليه السلام الواهب حق بهبه مالم يثب منها وفوات المقصود بالعقد عادة عن جرم التعويض
منها كما تقرر فيما لم يلزم الا يجوز ان يثبت للمشتري الفسخ عند تحقق العيب بناء على فوات مقصود العقد وهو سلامة المبيع فالظاهر
في تعليل ذلك ان يقال لان البيع عقد لازم من المعاديات فيمتنع ان يقتضى ثبوت حق الفسخ لاحد المتعاقدين لكون ذلك منافيا للزوم العقد

ولنا انه اشتمل على جنتين فيصح بينهما كما امكن عملا بالشبهين وقلا امكن لان المنة من حكمها تأخر الملك الى القبض قد يتراخي
عن البيع الفاسد والبيع من حكمه اللزوم وقد تنقلب المنة باللعوض فجعلنا بينهما اختلاف مع نفس العبد منه لانه لا يمكن اعتداد
البيع فيه اذ هو لا يصلح ما كالمفسد **فصل قال** ومن وهجا ردية الاحكام اجتهادية وبطل الاستثناء لا يعمل الا بطل
يعمل فيه العقد والمنة لا تعمل في الحل لكونه وصفا على ما بيناه في البيوع فانقلب بشرط فاسدا والمنة لا تبطل بالشروط الفاسدة وهذا
هو الحكم في النكاح والخلع والصلح عزدنا العمل لانه لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والاحارة والرهن لانهما تبطل بهما
ولو عتقنا بطلانها ومبطلها لانه لا يوجب العمل كذا فاشبهنا الاستثناء لودبنا ما يوجب اتم وهما لا يوجب العمل لانه لا يمكن ان يكون شبيه الاستثناء

نحو ان عقد المنة فانه عند تبرع غير لازم فلا ينافي ثبوت حتى انفسح ان المتعاقدين قولهم ولنا انه اشتمل على جنتين فيصح بينهما كما امكن عملا بالشبهين وقد امكن
قال صاحب البغية في تقريره بالدليل ولنا انه اشتمل على جنتين جهة المنة لفظا ووجه البيع معنى وامكن الجمع بينهما وكل ما اشتمل على جنتين امكن الجمع بينهما وجب
لان اعمال الشبهين ولو بوجهين اولى من اعمال ابداهما انتهى اقول فيه مناقشة وهى ان قوله لان اعمال الشبهين ولو بوجهين اولى من اعمال ابداهما انتهى
اعمال الشبهين المبدء وجوب اعمالها كما ترى فالتقريب يمكن فمعا بغية فمقال

فصل لما كانت المسائل المذكورة في هذا الفصل متعلقة بالمهية متبوع من تعلق ومعارف بمنزلة مسائل شتى ذكرنا في فصل على قول ومضى
جارية الاحكام تحت المهية وبطل الاستثناء لان الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والمهية لا تعمل في محل لكونه وصفا على ما بيناه في البيوع فانقلب
شرطا فاسدا والمهية لا تبطل بالشروط الفاسدة توضح هذا الدليل الا الاستثناء لا يعمل الا في محل يعمل فيه العقد والمهية لا تعمل في محل لكونه وصفا والعقد
لا يرد على الاوصاف مقفوءا حتى لو ذهب كل الامر لا يصلح فكذا اذا اشتمل على ما مر في البيوع فاذا لم يكن الاستثناء مانعا لقلب شرط فاسدا لان اسم الجارية
يتناول المحل تجا لكونه جزءا منها فلما اشتمل المحل كان الاستثناء مخالفا لمقتضى العقد وهو من الشروط الفاسدة والمهية لا تبطل بالشروط الفاسدة ولان الملك
في باب المهية معلق بفعل محض وهو القبض والقبض لا يفسد بالشروط وانما يؤثر الشروط في العقود الشرعية بازديدها في المشرع وذكر صاحب الكفاية
وليس اذ على بطلان الاستثناء بعد ان كرمنا في الكتاب حيث قال ولان الاستثناء تصرف في اللفظ فلا يعمل الا في الموقوف واسهل جزئها فيكون
في حكم الاوصاف واللفظ يرد على الذات لا على الاوصاف فلا يصلح استثناءه لانه ليس موقوف انتهى اقول فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لدل على بطلان
استثناء المحل في الوصية ايضا جارية فيهما بعينه وليس كذلك قطعاً على ما مر حوايه قايمة وسيأتي في دعوى هذا الكتاب ان من اوصى بجارية الاحكام
صحت الوصية والاستثناء لان اسم الجارية لا يتناول محل لفظاً ولكنه يستحق بالاطلاق تبعاً فاذا افرد الامم بالوصية صح افرادها ولانه يصح افراد المحل بالوصية
فجاز استثناءه منه انتهى وقال في الكافي هناك فان قيل اذ لم يتناول اللفظ فينبغي ان لا يصلح الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فاما كفى لصحة التبرع بجزء
كما في استثناء بليل على ان صحته لا يقتضي التناول اللفظ بليل صحته استثناءه فيصير شرط من الشرع انتهى فيدل ذلك على عدم صحته ما في الكفاية منها وطول
بالفرق بينهما بين المحل وبين الصوف على ما مر في القسم واللبن في المخرج فاذا ذهب لرجل ما سلك المحرم من الصوف او ما في الفرع من اللبن او امره بخمس
وطلب اللبن وقبض الموصوب له ذلك فانه جائز متحسناً وفي المحل لا يجوز واجب بان ما في البطن ليس بالاعمال ولا يحل وجوده حقيقة بخلاف الصوف
واللبن وبان اخراج الولد من البطن ليس المية فلا يمكن ان يجعل في ذلك ما باع من الواهب بخلاف ان اخراجه في الصوف واكسبه اللبن كذا في المخرج
وغراده في المنايا الى المبسوط اقول في كل من حجة الجواب المذكور نظراً ما في وجبه الاول فلان ما في البطن لو لم يكن بالوصية لم يعلم وجوده حقيقة
لما صح اعتاقه وتدهيره والى ما و قد صح كل منها على ما افصوا عليه في مواضعه ويدل على صحة الاولين لسلطان الايمان بهما وقوله ولو اعتق ما في
بطنها ثم وهبها جاز وقوله ولو ذير ما في بطنها ثم وهبها لم يجز وما في وجبه الثاني فلان كون اخراج الولد ليس المية انما يقتضي عدم صحته المهية فيما اذا ابرأ
يقبض المحل في الحال واما فيما اذا ابرأه فيقبضه بعد الولادة فلا اذ يمكن له حينئذ ان يقبضه بعد الولادة اعالة برون النياية عن الواهب لمحل في ابرأه
ان قال بعض اصحابنا ان امره في المحل يقبضه بعد الولادة فيقبض بخير متحسناً كما في الصوف واللبن على ما ذكره صاحب النجاشية في اول الجواب المذكور
وقال ولكن لا يصح انه لا يجوز في المحل معلان ما في البطن ليس كاللبن في آخره ثم اقول على فرض ان يكون الجواب المذكور بوجوبه لما عا ذكرناه ولا ينافي

لا يمكن تقييد العتبة فيه لكان التدبير في حق هبة المشاع او هبة شئ هو مشغول بمالك المالك فان وهبها له على ان يرد حيا عليه او على ان يعقدها او يتخذها اولاد او وهب له دارا او تصدق عليه بدار على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها فالهبة جائزة والشرط باطل لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقل فكانت فاسدة والهبة لا تبطل بها الا ترى ان النبي عليه السلام اجاز العري وبطل شرط العري بخلاف البيع لانه عليه السلام فتحى بيع وشرط ولا في الشرط الفاسد في معنى الربوا وهو ليعيل والمعاوضات دون النبي عات

به السؤال المذكور لان مورد ذلك السؤال قول المصنف والعتبة لا تصل في الحمل لكونه موقفا على ما بينا في البيع وعامله ان الصفوف على المحرر المفسر واللبس في الفرع الخامس ووصان الحيوان كالحمل على ما يقرر في باب البيع الفاسد من كتاب البيوع فما الفرق بين الحمل وبين الصفوف واللبس من سبي بيع العتبة فيما دون الحمل والجواب المذكور انما يفيد الفرق بين الفصيلين من حيثية اخرى وهذا لا يحسب شيئا يندفع به مطالبة الفرق بينهما من حيثية المذكور في الكتاب فلا يتم المطلوب بقوله ولا يمكن تقييد العتبة فيه لكان التدبير في حق هبة المشاع او هبة شئ هو مشغول بمالك المالك فان قيل هبة المشاع لا يمكنها فيما لا يحتمل القسمة وبه جائز ان اجيب بان عرقية الانفصال في ثنائي الاحمال ثابتة لاحتمال فائز من مفصلا في الاحمال مع ان الجنتين لم يخرج من ملك الوهب فكان في حكم مشاع يحتمل القسمة كذا في الغاية اخذ العري في قول ليس بجواب بسببه اما اول فلانه لو جعل الحمل منفصلا في الاحمال بناه على كونه في عرقية الانفصال في ثنائي الاحمال كان في حكم المقر المقسوم لا في حكم المقسوم لا في حكم المشاع لا يحتمل القسمة فكان اولى بجواز هبة فلا يتم التقييد اما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم خروج الجنتين عن ملك الوهب كونه في حكم مشاع يحتمل القسمة او لا شك ان احتمال القسمة وعدم احتمالها لا يرد ان على الدخول في الملك اخرج عنه بل على عدم انشراح التبعية وانشراحه وكما عرفت فيما علم فتم قوله وكان في حكم مشاع يحتمل القسمة نعم يلزم من عدم خروج الجنتين عن ملك الوهب كون الجارية الموجودة يشغولها بملكه كما في هبة الجوارق الذي فيه لعام الوهب ولكنه امر ورا احتمال القسمة فان قامت المراد بقوله فكان في حكم مشاع يحتمل القسمة فكان من قبل هبة يشغولها بملك الوهب لانه كان مشاعا يحتمل القسمة حقيقة واما قال فكان في حكم مشاع يحتمل القسمة ولم يقل فكان مشاعا يحتمل القسمة ويريد ان صاحب النماية قال بعد قوله فكان في حكم مشاع يحتمل القسمة كما في هبة الجوارق وفيه لعام الوهب لم يصح الحبس لان هبة ما هو مشغول بملك الوهب بمنزلة الشيوع في العتبة حكما لوجوب احتمالات الملك في العوتين جميعا انتهى قلت مورد هل سؤال قول المصنف في حق هبة المشاع لا قوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهب وما ذكرته انما يصلح لتوجيه النماية دون الاول فلا يتم الجواب تامل تقف ثم ان صاحب الغاية بعد ان ذكر السؤال والجواب المذكورين قال وكان المصنف لما استشهدنا بالسؤال اردفه بقوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهب فهو كما اذا وهب الجوارق وفيه لعام الوهب ذلك لا يصح كسبة المشاع الحقيقية انتهى اقول فيه ركاكة ظاهرة لان الجواب المذكور ان كان مقبولا عند فاستشعار السؤال المسفوف لا يقتضي اراون الوجه الاول بل في آخره لكون ذلك السؤال مندفعاً عن الوجه الاول غير وار عليه وان لم يكن مرفضا عند كان عليه بيان ظاهرا ولم ينبذ قط قوله او هبة له دارا او تصدق عليه بدار على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها فالهبة جائزة والشرط باطل قال صاحب النماية هذا على طرق اللان والشرط الا لا يصح اعني ان قوله على ان يرد عليه شيئا متعلق بقوله او وهب دارا وقوله او يعوضه شيئا متعلق بقوله او تصدق عليه بدار وانما قلنا هذا لانه لو وصل قوله او يعوضه شيئا متعلقا بقوله او وهب اركان هبة بشرط العوض والشبهة بشرط العوض صحيح كما هو وانما يصح اشتراط العوض في الصدقة لانه في العتبة وذلك انما يكون ان لو كان اشتراط التعويض موصولا بقوله او تصدق عليه بدار اللهم الا ان اراد بقوله او يعوضه شيئا متعلقا او يرد بعض الدار الموهوبة على الوهب بطريق العوض لكل الدار فيصير حينئذ صرف قوله او يعوضه شيئا متعلقا الى قوله واذ او وهب ارا لانه يلزم التكرار المحض عن غير ضرورة لشيئ بقوله على ان يرد عليه شيئا منها انتهى كلامه قد قفني اثره صاحب معراج الداراية كما هو دأبه في اكثر المواضع اقول في تحرير ما قصود اذ لا يذهب على ذي فطره سليمان ان معنى قوله او يعوضه شيئا متعلقا بما بعد قوله على ان يرد عليه شيئا منها انما هو ان يرد بعض الدار الموهوبة على الوهب بطريق العوض عن كل الدار والمعنى الآخر محال لاسيما عند اللفظ الاتبعف لغيره هو ان يرجع ضمير منها في قوله او يعوضه شيئا منها الوهاب

قال ومن كان له على آخر الفسخ فقل اذ اجتمع في لك اوائت برئ منها او قال اذ ادبكت الى النصف فلك النصف او انت برئ من النصف لباقي فهو باطل لان ابراء عليك من وجه اسقاط من وجه وهبة الدين من عليه ابراء وهذا الذي مال من وجه ومن هذا الوجه كان عليك وصف وجه وهذا الوجه كاسقاطا وله قلنا انه يرتد بالرد ولا يقف على القبول

غير مذكور منها اسقاطا للاعوان فيعبر عن النصف او بعوضه شيئا من الاعوان لاداء الدار فاستبعادا واداة المعنى الاول كما يشعر به لفظ المص في قولها اللهم الا ان اراد بقوله او بعوضه شيئا منها ان يراد بعض الدار الموهوبة على الواهب بطريق العوض لكل الدار مما لا ينبغي بالنظر الى نفس عبارة الكتاب ثم ان هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير والفقهاء جامع الصغير في هذه المسئلة قطع في اللغة الاول فانه قال فيه محمد بن يعقوب عن ابن حنيفة رحمه الله في الرجل يهب للرجل هبة او يعقد عليه بعدته على ان يراد عليه ثلثها او ربعها او بعضها او بعوضه شيئا او ربعها قال المتبعة جائزة ولا يراد عليه ولا يعوضه شيئا منها الى هنا لفظه ولا شك ان ثلث الدار وربعها بعض منها فاستبعادا واداة ذلك المعنى بل تجوز اداة معنى آخر بالنظر الى لفظ جامع الصغير الذي نافذ عبارة الكتاب خطأ غير الكافي في لزوم التكرار وسنذكر ما يتعلق به وكان الامام الزليخ تبيينه لاسبقه الاستبعاد الذي لم يشعر به لفظ المص الواقعة في كلام الشارحين المذكورين حيث غير في شرح الكنز سلوب تحريرها فقال وقوله او بعوضه شيئا منها فيه شك فانه ان اراد به الهبة بشرط العوض ففي الشرط جائز ان فلا يستقيم قوله لطلب الشرط وان اراد به ان يعوضه عن شيئا من بعض الموهوبة فهو مكره محض لانه ذكره بقوله على ان يراد عليه شيئا منها انتهى كلامه اقول ولو اطلع على اصل هذه المسئلة وهو ما ذكر في جامع الصغير ترك التردد في مقابل قصر على الشق الثاني لكون ذلك نصا في هذا الشق كما ثبت عليه انما هو اصل المسئلة ايضا حيث لم تعرض الشق الاول اصلا بل ساق كلامه على ان غير الشق الثاني ولا يلزم التكرار فقال لا يلزم التكرار في قوله على ان يراد عليه شيئا او بعوضه لان عليه لا يستلزم كونه عوضا فان كونه عوضا ناجبا بالفاظ تقدم كونه هبة اقول فيقال نظر لان الزليخ وان لم يستلزم التكرار البتة لم يخف ان الله لا يشيئ في ذلك وهو ان يقصد كل شئ من الدار الموهوبة اعطاه الموهوب الواهب فاعين كل لارانه فهو الواهب فكان قوله على ان يراد عليه شيئا منها مغنيا عن قوله او بعوضه شيئا منها فلم يكن ذكر الثاني فانه قد ذكر في الموهوب في قوله او بعوضه شيئا منها مضرا ايضا الى الهبة ان يقصد في قوله او بعوضه شيئا منها في المفهوم وفي يصدق بين القولين المذكورين على ذلك التقدير حتى يفي ما ذكره صاحب الغنية قال صدر الشريعة في شرح الوقاية في هذا المقام رأت في بعض المحاشي ان قوله او بعوضه شيئا منها يرجع الى الصدق فانه اذا تصدق بشرط العوض لطلب الشرط واذا واهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا واهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل بشرط العوض انما يصح اذا كان معلوما فاعلم ان قوله او بعوضه يرجع الى الهبة والصدقة الى هنا كلامه في احوال التوجيه الذي ذهب اليه صدر الشريعة خلاف ما اراده وافصح هذه المسئلة فان واضعها الامام محمد رحمه الله تعالى وموضعها الجامع الصغير ولفظه فيه او بعوضه شيئا او ربعها ولا يخفى ان ثلث التجارية وربعها امر معين معلوم فكان وضع المسئلة فيما اذا كان العوض معلوما الا ان مشايخنا المصنفين لما قصدوا الاجمال غير واعجابه الجامع الصغير في هذه المسئلة فقالوا او بعوضه شيئا منها فلفظ شيئا من كلامهم لا من كلام الواهب حتى يتوهم بشرط العوض المحمول ثم ان بعض العلماء روي على صدر الشريعة بوجه آخر حيث قال فيه كلام وهو ان المفهوم من هذا القول انه اذا واهب بشرط ان يعوضه شيئا معينا من الموهوب يصح الشرط لان العوض معلوم مع انه ليس كذلك قد صرح في غاية البيان بانه اذا واهب بشرط ان يعوض ميتا معينا منها او درهما واحدا من تلك لاراهم يصح الهبة والشرط فاسد لان بعض الهبة لا يصح ان يكون عوضا للموهوب ان يرجع في هبة الانعام العوض قال ذلك البعض ومن هذا الظاهر فساد ما في بعض المحاشي ايضا كما لا يخفى انتهى اقول كلامه ما ش من عدم تحقيق المقام فيهم لان مدار اداة صدر الشريعة في بعض المحاشي وما ذكره نفسه في ذلك على ان يكون المراد بالتعويض في قوله او بعوضه شيئا منها هو التعويض بعوض خارج عن العين الموهوبة فالمفهوم ما ذكره صدر الشريعة وما ذكره في بعض المحاشي انما هو كون شرط العوض الخارج عن العين الموهوبة صحيحا والامر كذلك بلا ريب

كتاب الاجارات

الاجارة عقد يد على المنافع بعوض

كتاب الاجارات

لما فرغ من بيان احكام التملك الايمان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان احكام تملك المنافع بعوض وهو الاجارة وقدم الاولى على الثانية لان الاعيان
 مقدمة على المنافع ولان في الاولى عديم العوض والعديم قادم على الوجود ثم لقد الاجارة مناسبة فامة لفصل الصدقة من حيث انها لقان لا دين
 فلذلك وروى كتاب الاجارات تفصلا لفصل الصدقة كما في الشرح قال صاحب العناية وانما جمعا اشارة الى انها حقيقة ذات افراد فان لها
 نوعين نوع يرد على منافع الاعيان كاستيجار الدواب والاشجار والدواب يرد على العمل كاستيجار المحترمين للاعمال نحو القفارة والاشجار يرد على
 انتهي اقول فيه اشكال لانه ان اراد بالافراد في قوله ذات افراد الاشخاص المحترمة كما هو المبدأ ومن لفظ الافراد لم يحصل فامة في جميعها اذ لا
 عند احد ان يكون حقيقة فرد واحد شخص او فردان شخصيان فقط حتى يجمعها للاشارة الى انها ذات افراد كثيرة على ان قوله فان لها نوعين لا يطابق
 المادتين حينئذ كما لا يخفى وان اراد بالافراد في قوله المذكور الانواع الكلية لم يتم بيانه بقوله فان لها نوعين انما اذ مجرد تحقق النوعين لها لا يصح ايراد
 بعينته اجمع على ما هو المذهب المختار من اقل اجمع ثلاثة واما الحمل على ما هو المذهب الصحيح من كون اقل اجمع اثنين فيسما لا ينبغي ان يكتب بين عليهما ثم المصنف الذي
 هو علم في التحقيق فانما ينبغي ان يقال جمعا اشارة الى ان لها انواعا مختلفة نوع ليس فيه معلومة بالمدة كاستيجار الدواب والسكنى ونوع ليس فيه معلومة بالتسمية كاستيجار رجل على
 ثوب او خياطة ونوع ليس فيه معلومة بالتعيين والاشارة كاستيجار رجل لنقل هذا الطعام الى موضع معلوم وهذه الانواع الثلاثة هي التي اشير
 اليها في الكتاب بقوله والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة وتارة تصير معلومة بالتسمية وتارة تصير معلومة بالتعيين والاشارة على ما سياتي تفصيلا عن قريب
 قوله الاجارة عقد يد على المنافع بعوض قال بعض الفقهاء ولو قال تملك المنافع ونحوه لكان اولى لعدم تناوله النكاح فانه ليس تملك انما هو
 استباحة المنافع بعوض كما صرح به الزيلعي بخلاف تعريف الكتاب حيث يشمله الا ان يقال المراد عقد تملك بقدرته الشدة فلا يتناول انتهي كلامه اقول
 ليس من البسديد اذ لو قال تملك المنافع ونحوه لم يتناول الامر فان النكاح ايضا تملك قطع الاستباحة محضة والا لما وجب الاعتراض عنه بل لما
 وقد انصحا من غير ان في اول كتاب النكاح حيث فسر النكاح في شرح في عامة اشرح بل المتون بانه عقد موضوع للملك المستترة وقال المستوفى بالنكاح
 مملوك لما قد بدله جواز الاعتراض وبذلك لانه انما يتحقق به انتفاعا وحجرا او قالوا لا يتحقق النكاح بل فقط الاباحة والاحلال لانه ليس بمملك للمتع
 ذكره الزيلعي ههنا في شرحه لكن من ان النكاح ليس تملك انما هو استباحة المنافع بعوض من ان النكاح ليس تملك انما هو استباحة المنافع بعوض من ان النكاح ليس تملك
 حتى ان صاحب الكنز نفسه صرح في اول النكاح بانه عقد يد على تملك المنفعة قصدا ومخالفة لما تقر عندهم من ان الاعتراض لا يجوز في الاباحة
 فان من اباح شيئا فانما يتلفه على ملك المبيع فلم يكن ذلك مما يتقصد به بل يتقصد به العيب ان كان البعض قال بعد كلامه المزمع ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي
 من قوله النكاح ليس تملك بل هو اباحة مخالفة لما سبق في اوائل كتاب النكاح من ان سبب ملك المتعة ولما لا ينعقد بلفظ الاباحة انتهى ولا يخفى
 ان بين كلاميه تداخلا فان ما راى الاول صحته ما ذكره الزيلعي ومقتضى الثاني عدم صحته لكونه مخالفا لما تقر فيما سبق ثم اقول يمكن ان يقال في
 تناول تعريف الكتاب وغيره للنكاح ان المصنف قال في اوائل كتاب النكاح ولا ينعقد النكاح بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب الملك المتعة
 وقال صاحب الكافي والشرح هناك وعن الكرخي انه ينعقد بلفظ الاجارة لان المستوفى بالنكاح منفعة حقيقة وقد سمي الله تعالى العوض في النكاح
 بقوله تعالى فاتواهم ايجورهم وهو يشعر بانه متنازل للاجارة ولما ان المملوك بالنكاح في حكم العبد حتى لا ينعقد الا بمؤيد او الاجارة لا تنفذ الا بمؤيد

لان الاجابة في اللغة بيع المنافع والقياس ياتي جواز ذلك لان العقود عليه المنفعة وهي معدومة واضافة للنفقات الى ما سبق جلا يصح الا انها جوازنا في حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار

فبينما نناقش في الاستعارة انتهى كلامهم فاذا كان المملوك بالكنكاح في حكم العبد حتى لم يصح بذلك جعل لفظ الاجارة استعارة للكنكاح لم يتناول تعريف الاجارة بانها عقد على المنافع لبعض او بانها تملك المنافع لبعض او بخلاف ذلك لاكنكاح تاملت في غاية البيان وينبغي ان يقال عقد على منفعة معلومة لبعض معلوم الى مدة معلومة حتى يخرج النكاح لان التوقيت يبطله انتهى اقول وهذا ايضا ليس بذي اذى على تقدير ان يقال كذلك يخرج من التعريف كثير من الاجارات كما يخرج النكاح فانهم صرحوا بان المنافع في الاجارات تارة يصير معلومة بالمدة كما يستجار الدور للسكنى والاربعين للزراعة وتارة يصير معلومة بالتسمية كما يستجار رجل على بيع ثوب او ثيالة وتارة يصير معلومة بالتعيين والاشارة كما يستجار رجل لنقل له هذا الطعام الى موضع معلوم وتعيين المدة انما يجب في القسم الاول من كتاب الاقسام الثلاثة ودون القسمين الآخرين منها فخرج الاجارة للمندرجة تحت هذين القسمين من تعريف الاجارة على الوجه المذكور فحتمل قطعاً قوله لان الاجارة في اللغة بيع المنافع قال الشارح انفسه قيل فيه نظر لان الاجارة اسم للاجرة وهما اعطيت من كرا الاراجير كما صرحوا به قلت قد بينت لك عن قريب الاجارة يجوز ان يكون مصدر فيستقيم الكلام انتهى اقول النظر المذكور ظاهر الورد ولان المذكور في كتب اللغة انما هو ان الاجارة اسم للاجرة لا امر اخر وانما الذي هو بيع المنافع الايجار وقد كان هذا خطره بالي حتى كتبت في مسؤلي من تلقا نفسي قبل ان ارى ما كتبه غيري واما الجواب الذي ذكره وقلته قد بينت لك عن قريب اخره فليس في لان مراد وقلته قد بينت لك عن قريب ان الاجارة يجوز ان تكون مصدر اما ذكره في صدر كتاب الاجارات بقوله ولا يمنع ان يكون مصدر امته كما تقول كتب يكتب كتابه بعبارة قوله وهو جميع اجارة على فعاله بالاسم للاجر بمعنى الاجرة من اجرة اذا اعطاه احد ولا يذهب عليك ان ذلك لا يجدي شيئا في اجواب عن النظر المذكور اذ قد تغير في علم الادباء مصدر الثلاثة سماعي لا قياس فيه فكون الكتابة مصدر من كتب لا يقتضي كون الاجارة ايضا مصدر من اجرة فان الكتابة سمعت مصدر من كتب واما الاجارة فلم تسمع مصدر قط والكلام فيما سمع من اجل اللغة لاني الاحتمال الفعلي على انه لو سلم محي الاجارة في اللغة مصدر من اجرة اذا اعطاه اجرد كحي الاجر مصدر امته لم يستقيم الكلام ايضا اذ لا يكون الاجارة بهذا المعنى ايضا في التعريف المنافع بل يكون اعطاء الاجر وقد قال المصنف ان الاجارة في اللغة بيع المنافع فلا تستقامته ثم ان صاحب المناقاة قال هنا المفعول من اشترى قبل اللغو في اللغو هو الشرعي لا مخالفته وهو في بيان شبهة ختمها فالشرعي اولى بالتقديم انتهى اقول فيه بحث لان كون المفعول من اشترى اولى بتقديمه بناء على انه في بيان شبهة ختمها لانه لا يقتضي تقديم المفعول الشرعي على المفعول اللغوي في جميع المواضع سواء كان المعنى الشرعي موافقا للمعنى اللغوي ومخالفه مع ان داب المصنفين عن آخرهم حمى على تقديم بيان المعنى اللغوي على بيان المعنى الشرعي لكون اللغوي هو الاصل المتقدم فالوجه عندنا ان المصنف سلك مسلك الاستدلال على كون الاجارة في الشرع عقدا على المنافع لبعض ولكن يطوى بعضه في مكانه قال لان معنى الاجارة في الشرع ايضا بان في اللغة ومعناها في اللغة بيع المنافع ولا يخفى ان المسلك يقتضي تقديم مفهومها الشرعي بناء على ما استمر من تقديم المعنى على الدليل بذكره فانه وجب حسن قوله انما جوازنا في حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار قال صاحب المناقاة في شرح هذا المجل الا انها جوزت على خلاف القياس بالاشارة الى ان استحسننا بالاشارة انتهى اقول في تقريره اذ المتبادر من قوله الا انها جوزت على خلاف القياس بالاشارة ومن قوله فكان استحسننا بالاشارة انهم لم يشرعوا في الاثر والالام لكن فائدة في ذكر قبيل الاثر في الموضعين ليس في كتابنا بل في كتابنا ايضا بل طبعها كقول تعالى فان ارغبتكم فمن اجور حين وكقول تعالى حكايه عن غيب عليه السلام اريد ان الحكماء جازي انتهى باتين على ان تاجرته فانه حجج وكذا اجماع الامة ايضا بل عليه

وهي قوله عليه السلام اعطى الاجير اجرا قبل ان يحق عرقه وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجرا ولا
يتخذ ساعة فساعة على حسب حد وث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حواصة العقد اليها ليرتبط الاجاب
بالقبول ثم علمه يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة ولا يصح حتى تكون المنفعة معلومة ولا اجرة معلومة
لما دونها ولا في الجهالة في العقد عليه وفي بدل نقضه الى المنفعة كجهالة الثمن والمثل في البيع وما جاز ان يكون في العقد
يكون اجرة في الاجارة لا في الاجارة عن المنفعة فيعتبر بين البيع ولا يصح ثمنه يصح اجرة ايضا كالاعيان هذا اللفظ لا يفيد صلاحية غير

كما ذكرته الكافي وغيره بخلاف تقريره ليعتد كما لا يخفى على النظر المتأمل بقوله وهو قوله عليه السلام اعطى الاجير اجرا قبل ان يحق عرقه قال
فان الامر باعطاء الاجر دليل على صحة القول لقائل ان يقول سياتي منه باب الاجارة الفاسدة انه يجب فيها اجرا مثل او لا شك ان الواجب
بامور باعطاءه من قبل الشرع فلم يكن الامر باعطاء الاجر دليل على صحة العقد اللهم الا ان يقال وقع الامر في الحديث المذكور باعطاء الاجر المضاف الى الاجير
حيث قيل اعطى الاجير اجرة وذلك فيما يكون المراد بالاجر المأمور باعطاءه الاجر المسمى للاجير دون المثل مطلقا والامر باعطاء الاجر المسمى للاجير
لا يتصور الا في الاجارة الصحيحة تبصر قوله وتنفذ ساعة فساعة على حسب وث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط الاجاب
بالقبول قال بعض الفضلاء لا بد ان يتأمل في هذا المقام فان الانقضاء هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط فاقامة الدار مقام المنفعة
تحتق الانقضاء فامعنى الانقضاء ساعة فساعة بعد ذلك انتهى كلامه اقول جواب هذا الاستشكال يكشف جازما ذكره صاحب غاية البيان هنا حيث
قال والمراد من انقضاء العلة ساعة فساعة في كلامه مشائخنا على حسب وث المنافع هو عمل لعله وانفاذا في المحل ساعة فساعة للارتباط بالايجاب
بالقبول كل ساعة وان كان عامه كلام مشائخنا يوم ذلك ثم قال وفسر بعض مشائخنا على وجه آخر فقال لا يفسد ان العاوان منها مفادين الى
محل المنفعة وهو الدار كما هو معتقدها اذ العقد فعلها ولا فعل ليعدها منها سوى ترتيب القبول على الايجاب ثم الانقضاء وعلم الشرع ثبت وصفا
لكلاميهما شرعا والعلية الشرعية مغايرة للعلل العقلية فانما يجوز ان ينفاك عن معلولا انها فجاز ان يقال انقضاء وجازة عبارة عن كماليهما والانقضاء
تراجعي الى وجود المنافع ساعة فساعة بخلاف لعل العقلية فان الانقضاء لا يصح انفاكه عن الكسرة هنا كلام صاحب غاية البيان فكان ذلك مستشكلا لم
هذا الكلام اوله لم يقع به وكلاهما لا ينبغي كما لا يخفى ثم ان صاحب العناية جعل قول المصنف والدار اقيمت مقام المنفعة الى آخره جوابا عن ال
حيث قال لبعض شيوخ قوله ويتخذ ساعة فساعة على حسب وث المنافع فان قيل اذا كان كذلك جبان البيع رجوع المتاجر في الساعة
قبل ان ينفذ العقد فيها واذا استاجر شهرا مثالا ليس ان يمنع بلا عذر اجاب بقوله والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط
الايجاب بالقبول الزاما للعقد في المقدار المعين انتهى كلامه وقد تبين الشراح يعني اقول فيه نظر لانه ان تحقيق انقضاء العقد في ذلك المقدار
كلمة مجرد اقامة الدار مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط بالايجاب بالقبول لم يغير معنى قولهم ويتخذ ساعة فساعة على حسب وث المنافع
او يلزم حينئذ ان تنفذ في الساعة الاولى وساعة العقد بالايجاب بالقبول وارتباط احدهما بالآخر وان يتحقق ذلك لانقضاء ويجوز ذلك
الاقامة بل حصل ساعة فساعة على حسب وث المنافع كما هو الظاهر من كلامهم رد السؤال المقدار المزبور على قولهم ويتخذ ساعة فساعة ولا يتم
قول المصنف والدار اقيمت مقام المنفعة الى آخره جوابا عن ذلك السؤال بل يحتاج الى جواب آخر كما لا يخفى فالأظهر ان ليس بمردود المصنف بقوله
المذكور اجواب عن السؤال المزبور بل مراده به توجيه صحة العقد في المنافع المعذومة على اصل اتماننا كما فصل في الكافي وسائر الشروح
سيما في غاية البيان فانه قال فيها بيان ما قلنا هو ان العقد لا بد له من محل لان المحل شرط صحة العقد لان العقد لا يصح بلا محل ولهذا
قال قال الفقهاء المحال شرط ومحل العقد منها في المنافع وهي معذومة ولا يصح المعذوم محلا للعقد فجاءت الدار محلا للعقد باقامة
مقام المنافع اليه مستوجبا لان الدار محل المنافع تصحيم للعقد حتى يربط الكلامان وهما الايجاب والقبول احدهما بالآخر على وجه يكونان
علية صالحة في افادة الحكم وهو ملك المنافع المستوجبة انتهى فتدبر قوله وما لا يصح ثمنه لا يصح اجرة ايضا كالاعيان اسي كالاعيان

والا فلو كان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ لكان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ
 فيكون العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ لكان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ
 فيكون العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ لكان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ
 فيكون العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ لكان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ
 فيكون العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ لكان العقل مستقلا على ما قيل في بعض النسخ

مما يجب ان لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات الموصوفة التي يجب ان لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات
 شروعي يكونه مما يجب ان لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات الموصوفة التي يجب ان لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات
 بذلك فمن البيع لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات الموصوفة التي يجب ان لا يفتقر الى ذلك كالتفرد والتفردات
 فصل تيم القياس المتفرد من قول المنهك لان الاجرة من المنفعة فتعتبر في البيع فليقتل في اورد بعض النسخ على الجواب الذي ذكره صاحب الغاية
 بوجوه اخرى حيث قال فيلزم فلو البيع عن الثمن فيما اذا ثبت الدار بالدار ولا يجب المقارنة في الذمة كما لا يخفى انتهى اقول ان كان مراد هذا الكلام من وجه الزم
 صاحب الغاية بناء على ما قاله في نظيره السابق من انه لو لم تقطع العين ثمنها كانت المقايضة باطلا من جهه باطل فله وجه وان كان مراد هذا الكلام من وجه الزم
 اشكال على ذلك الجواب في الحقيقة فليس يصحح اذا لازم من الجواب المسمى كور خلاص البيع عن الثمن بمعنى يجب في الذمة فيما اذا بيع الدار بالدار
 لا يخلوه عن الثمن بمعنى العوض المقابل للبيع في تلك الصورة والحمد لله وعلوه عن الثمن بالمعنى الثاني دون المعنى الاول كما بيناه من قبل
 قوله وتارة تعبير معلومه بنفسه اى بنفس عقد الاجارة كذا ذكر الشراح قاطبة ولم ينقل عاينهم نسخة اخرى واما صاحب غايه البيان فقال بعد ذكره
 ذلك وفي بعض نسخ المحققه وتارة تعبير معلومه بالتسمية اقول على الجواب هذه النسخ لان المنافع لا تعتبر معلومه في هذا النوع بنفس العقد فقط بل انما
 تعتبر معلومه بتسمية الموركيان الثوب الوان البيع وقدرة في استيجار رجل على بيع ثوبه وبيان الثوب من النجاسات في استيجار رجل على خياطة ثوبه بيان
 العقد والمحمول ومنه المسافه في استيجار رجل على خياطة ثوبه وبيان الثوب من النجاسات في استيجار رجل على خياطة ثوبه بيان
 والعقد والمحمول من المسافه صارت المنفعة معلومه فصح العقد وكما ان المنافع لا تعتبر معلومه في النوع السابق والنوع اللاحق بنفس العقد فقط واما بصير
 معلومه في النوع السابق ببيان المدة في النوع اللاحق بالتعيين والاشارة كذا في لا تعتبر معلومه في هذا النوع بنفس العقد فقط بل انما تعتبر معلومه بتسمية
 ما لا بد منه في الامور اللازمة للبيان كما اشير اليه في بعض النسخ في الاشياء المذكورة فلم يكن مستبعدا في المنافع معلومه في هذا النوع الى نفس العقد ومنه ما هو
 وعن هذا الاثر في عبارة نفسه مذكورة في شئ من الكتب المتبقية سوى نسخة هذا الكتاب على ما ذكره الشراح واما المذكور في سائر الكتب موضع بنفسه
 بالتسمية كما وقع في اكثر النسخ والمحمول من المسافه في استيجار رجل على خياطة ثوبه وبيان الثوب من النجاسات في استيجار رجل على خياطة ثوبه بيان
 الوقت اقول في هذا التقسيم نوع اشكال اذ قد مر في هذا الكتاب ان الاجارة عقد على الشئ بعينه فكيف يصح تقسيمها الى العقد على العمل والعقد على الشئ
 وبما يلزم منه تقسيم الشئ الى نفسه واخره والتم الا ان يحل عبارة التقسيم على المسافه فيكون المراد الاجارة قد تكون عقد على منفعة العمل او قد تكون
 عقد على منفعة الاعيان لكنه غير مستقيم من نفس المنفعة كما لا يخفى ثم اقول كان جاعلا على المنفعة ان يورث بيان هذا التقسيم الذي ذكره
 بعض الشراح كصاحب الاسرار وغيره عن ذكر التقسيم الثالث من التقسيم المذكور في نفس الكتاب قد وسطه في البين كما ترى وكان صاحب الغاية في بيانه
 ساجد هذا التحري حيث اخر بيان هذا التقسيم الثاني عن تمام ذكر اقسام ذلك التقسيم الثالث واغترض صاحب الغاية على قول المنهك كما في اجير الوعد حيث
 قال وفيه نظر لان اجارة اجير الوعد ايضا عقد على العمل ولكن يشترط فيها بيان المدة ولذا جعله صاحب النسخة احد نوعي الاستيجار على الاعمال كما ذكرناه انفا
 فلو قال صاحب المداية وقد يكون عقدا على المنفعة كما استيجار الدور والحوادث في ذلك كما لا يخفى انتهى كلامه اقول ليس في الشئ لان اجارة اجير الوعد
 ليست بعقد على العمل لهذا الشئ اجير الوعد الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كما هو جوابه قاطبة سيما في ذلك ولو كانت عقدا على العمل لما استعصم

والسابق بيان المدة في النوع اللاحق بالتعيين والاشارة كذا في لا تعتبر معلومه في هذا النوع بنفس العقد فقط بل انما تعتبر معلومه بتسمية ما لا بد منه في الامور اللازمة للبيان كما اشير اليه في بعض النسخ في الاشياء المذكورة فلم يكن مستبعدا في المنافع معلومه في هذا النوع الى نفس العقد ومنه ما هو وعن هذا الاثر في عبارة نفسه مذكورة في شئ من الكتب المتبقية سوى نسخة هذا الكتاب على ما ذكره الشراح واما المذكور في سائر الكتب موضع بنفسه بالتسمية كما وقع في اكثر النسخ والمحمول من المسافه في استيجار رجل على خياطة ثوبه وبيان الثوب من النجاسات في استيجار رجل على خياطة ثوبه بيان الوقت اقول في هذا التقسيم نوع اشكال اذ قد مر في هذا الكتاب ان الاجارة عقد على الشئ بعينه فكيف يصح تقسيمها الى العقد على العمل والعقد على الشئ وبما يلزم منه تقسيم الشئ الى نفسه واخره والتم الا ان يحل عبارة التقسيم على المسافه فيكون المراد الاجارة قد تكون عقد على منفعة العمل او قد تكون عقد على منفعة الاعيان لكنه غير مستقيم من نفس المنفعة كما لا يخفى ثم اقول كان جاعلا على المنفعة ان يورث بيان هذا التقسيم الذي ذكره بعض الشراح كصاحب الاسرار وغيره عن ذكر التقسيم الثالث من التقسيم المذكور في نفس الكتاب قد وسطه في البين كما ترى وكان صاحب الغاية في بيانه ساجد هذا التحري حيث اخر بيان هذا التقسيم الثاني عن تمام ذكر اقسام ذلك التقسيم الثالث واغترض صاحب الغاية على قول المنهك كما في اجير الوعد حيث قال وفيه نظر لان اجارة اجير الوعد ايضا عقد على العمل ولكن يشترط فيها بيان المدة ولذا جعله صاحب النسخة احد نوعي الاستيجار على الاعمال كما ذكرناه انفا فلو قال صاحب المداية وقد يكون عقدا على المنفعة كما استيجار الدور والحوادث في ذلك كما لا يخفى انتهى كلامه اقول ليس في الشئ لان اجارة اجير الوعد ليست بعقد على العمل لهذا الشئ اجير الوعد الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كما هو جوابه قاطبة سيما في ذلك ولو كانت عقدا على العمل لما استعصم

باب الاجرة متى يستحق

قال الاجرة لا تجب بالعقد ولا يستحق باحدى معاني ثلثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء العتق عليه

بروان العمل بل انما هو عقد على منافع نفسه مطلقا ولهذا لا يمكن من ايجاب منافع غير وتعيين العمل في بعض الصور كمرعى النعم ونحوه لصرف المنفعة المستحقة الى تلك الجهة وسنظهر هذا كله في باب ضمان الاجير وجعل صاحب المنفعة ذلك مدفوعا الاستيثار على الاعمال الا يكون حجة على المصنف ولو مثل لمصنف ما يكون عقد على المنفعة باستيفاء الدور ونحوه بدون اجير الواحد لذات التبعة على ان اجارة اجير الواحد من هذا القسم وهو مقدور بخلاف ذلك على البعض فثبت باب الاجرة متى يستحق قال صاحب النخبة لما ذكر ان صحة الاجارة موقوفة على ان تكون الاجرة معلومة احتاج الى بيان وقت وجوبها وذكره وما يتعلق به من المسائل في هذا الباب انتهى كلامه واقضى اثره في هذا التوجيه جماعة من الشراح اقول لا يخفى على ذي فطنة سليمة ركازة هذا التوجيه وسخافته اذ لا يشك في ذلك مجرد ان صحة الاجارة موقوفة على كون الاجرة معلومة بيان وقت وجوبها فضلا عن الاحتياج الى بيان وقت وجوبها في باب على حدة الا يرى ان معلومية البدلين شرط في كثير من العقود ولم يتجوز في شيء منها الى بيان وقت الوجوب في باب على حدة وقال صاحب النخبة لما كانت الاجارة تخالف غير ما في تخلف الملك من العقد بلا خيار شرط وجب افراد باب على حدة لبيان وقت التملك وما يتعلق به من المسائل انتهى كلامه اقول وفيه شيء وهو ان تخلف الملك عن العقد يوجب في غير ما ايضا كالتبعية فان الملك لا يثبت هناك ايضا بنفس العقد بل يتوقف على القبض لا امره بالتوصية فان الملك هناك ايضا تاخر الى وقت الموت فلا يتم التناول بان الاجارة تخالف غير ما في تخلف الملك عن العقد بلا خيار شرط ثم اقول لا يظهر ان يقال لما كان وقت استحقاق الاجرة فيما وقع فيه الاختلاف بين اربعة الشرائع وكان يتعلق به كثير من المسائل حسن افراد باب لبيان وقت استحقاق الاجرة وما يتعلق به من المسائل اقول في الاجرة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة اراو وجوب الاداء انفس الوجوب فيثبت بنفس العقد قال صاحب النخبة المراد بنفس الوجوب لا وجوب الاداء بيان ذلك اجمالا فتبين انما اجابا لان الاجرة لو كانت عبدا فاعتقه المورث قبل وجوبه معناه انه لا يثبت فلو كان بنفس الوجوب ثابا لبيع اعتاقه كما في البيع وانما اعتقيا فلا بد من نفيه فتعتبر المساواة ولم يوجد في جانب العتق عليه لانفس الوجوب لا وجوب الاداء فلما في جانب العوض انتهى وقال صاحب النخبة الاجرة لا تجب بالعقد اسمى لا يجب تسليمها واداءها بمجرد العقد فثبتت بخط شيخي وذكره الزخيرة ما يبرهن هذا فقال يجب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بنفس العقد ولا يجب ايفاؤها الا بعد استيفاء المنفعة اذ لم يشترط التعجيل في الاجرة سيما في الاجرة عينا او دينا كما ذكره رحمه الله في الجامع وفي كتاب التجرى وذكر في الاجابات ان الاجرة لا كانت عينا لا تملك بنفس العقد فكانت يملكها بنفس العقد ومن غير ذلك الدين المورث فثبت المشايخ على ان الصحيح ما ذكره في الجامع وكتاب التجرى وقال بعضهم ما ذكره في الاجابات قول محمد والاما ذكره في الجامع والتجرى قوله آخره في هذا الموضع انتهى اقول ما سجد ما ذكره في الاجابة ان الاجرة كونه في الكتاب بمعنى عبارة الكتاب ما قاله صاحب النخبة ممنوع فانه قال في الاجرة ان الاجرة لا تملك بنفس العقد قبل ان قال ولا يجب ايفاؤها الا بعد استيفاء المنفعة اذ لم يشترط التعجيل في الاجرة فثبت ان الاجرة لا تملك بنفس العقد عينا كما لا يجب اداؤها بنفس العقد فثبت بخلاف ما في الكتاب فانه لم يذكر فيه شيء قبل ان قال الاجرة لا يجب العقد فلو كان معناه برة لا يجب تسليمها واداءها بمجرد العقد لم يفهم منه ان الاجرة لا تملك بمجرد العقد او لا يزوم من عدم وجوب الاداء بمجرد العقد عدم عكسها بمجرد زعم ان الثمن مما يملك البائع بمجرد عقد البيع بلا خيار ولا يجب تسليمه واداءه في الحال بمجرد ذلك في البدايات الموقوفة بل يتاخر الى حلول العمل لم يفهم منه ذلك لم يفهم منه المذهب عندنا فلم نمن ان لا يتم وقال صاحب النخبة قال صاحب النخبة الاجرة لا يجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها او بمجرد العقد وليس بواضح لان نفي وجوب التسليم لا يتلزم نفي التملك كما في البيع فانه يملكه المشتري بمجرد العقد ولا يجب تسليمه فلم يفهم الثمن في الصورة

تأليف الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى

وكان اذا شرط التخييل او عمل من غير شرط لان المسألة اتفقت فقال له وقد ابسط ظلم

ان ابا داود افاد المالك من ازم الوجوه حقيقة مسلم ولا يفيد وان ادا من ازم الوجوه ولو حكما فغير مسلم انتهى قولنا ذكره في كل شيخ من زو يد وليس سيدا الاول فاما مسلم فلم يوافق
 المالك من ازم الوجوه حقيقة مع افادة المالك في الحال كما هو الثاني في ليس من ازم الوجوه حقيقة الا ان التبع يحيل ان يكون وجوه حقيقة عند العقدة مع البيع بشرط ان يحار
 لا يفيد المالك في المال كما هو الثاني في فدان الوجوه الحكمي لا يحل وان يخالف الوجوه حقيقة في اللوازم الشرعية واللامم بحيل فائدة في جعل الشرع الوجوه
 الاعتباري في حكم الوجوه حقيقة فلما سلم اول اكون افادة المالك من لوازم الوجوه حقيقة لم يزل مسلم كونهما من لوازم الوجوه حكما ايضا فالوجه الوجه في الردية
 وفي المنع وتيسير ما ذكرناه من قبل قوله وكذا ان شرط التجعيل او يحل لان المساواة ثبتت له وقد اطلعه قال في الغاية واعتبر من بان شرط التجعيل
 فاسد لانه يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين لم يطالب فيه العقد وان جواب انه يخالف مقتضى العقد من حيث كونه اجارة ومن حيث كونه فدية
 والاول مسلم وليس شرط التجعيل باعتباره والثاني ممنوع فان تجعيل البديل شرط له لا يخالفه من حيث المعاوضة انتهى اقول في اجواب لطلبه اما اول
 فدان حيثية كونه اجارة هي حيثية كونه معاوضة مخصوصة فلما كان مقتضى العقد من احدى الطرفين حيثيتين يخالف مقتضاه من حيثية الاخرى فيا مضمون قوله الاول
 والثاني ممنوع وهما يتلزم الاول تسليم الثاني ومنع الثاني منع الاول فان قيل مرا حيثية كونه معاوضة حيثية كونه معاوضة مانع قطع الشرع خصوصية فلا يلزم
 اتحا وحيثيتين قلنا يلزم ان يكون صحة شرط التجعيل في عقد الاجارة باعتبار كونه معاوضة مانع قطع الشرع خصوصية كونه اجارة ولا يخفى ان كل الاعتبار
 لا يتطربا بال احد من المتعاقدين عند شرط التجعيل على انما لو مر بان شرط التجعيل في عقد الاجارة من حيث انه اجارة لم يفسد العقد قطعا واما ثانيا فلان قوله
 فان تجعيل البديل بشرط لا يخالفه من حيث المعاوضة غير تام فان مقتضى المعاوضة المساواة بشرط تجعيل الاجارة قبل ثبوت المالك في العقود عليه
 المساواة كما لا يخفى والاول في اجواب ما ذكرناه في الكفاية وشرح تلج الشرعية وهو ان شرط التجعيل في الاجارة لا يخالف مقتضى العقد فان عقد الاجارة
 يقتضي تجعيل كالباع الا انه سقط المانع وهو وجوب المساواة وهو حق المستاجر فاذا استأجره بالتجعيل زال المانع فصح ثم قال صاحب الغاية وعوض
 وليا بان الابرار عن الاجرة والارتحان عند الكفالة بما يوجب بالاتفاق ولو لا المالك لما صحت واجيب بان صحة الابرار على قول ابي حنيفة
 وابي يوسف ممنوعة وجوزة عند لان العقد سبب جانب الاجرة او الفقد صاع لاثبات الحكم به عدم الانقضاء في جانب المنفعة لفروضة العدم ولا ضرورة
 في الاجرة فظهر الانقضاء في حقه ونصح الابرار وجوه بعد سبب كذلك الكفالة كالكفالة بما يوجب على فلان صحة الترخي لا يوجب ثبوت اليد لا شيئا ويستيف الا قبل
 استيفاء المنفعة صحيح بشرط فكذا الربح انتهى كلامه قول هذا كله ما خذ من الغاية الا ان التعليل المذكور لتجوز محمد رحمه الله الابرار عن الاجرة
 بسبب لانه كما تحقق ضرورة في عدم الانقضاء في جانب المنفعة به كون النافع معدومته كذلك تحقق ضرورة في عدم الانقضاء في جانب الاجرة
 ايضا به اقتضا عقد المعاوضة المساواة وعن هذا قال المصنف والعقد معاوضة ومن مقتضيات المساواة فمن ضرورة الترخي في جانب المنفعة الترخي
 في البديل الاخر فلا وجه لقوله ولا ضرورة في الاجرة فظهر الانقضاء في حقه على ان كك التعليل لا يمتشي اصلا فيما اذا كانت الاجرة منفعة ايضا من
 جنس المتعاقدين عليه فانه صحيح بالاجماع على ما صرح به في عامة المعبرات مع ان كلاما من البديلين معدوم هناك قطعاً فافرق في الاجاب ان استلما لا يخفى
 واور بعض الفضلاء على قوله فظهر الانقضاء وجوب آخر حيث قال ان اراد الانقضاء في حق الحكم فليس منقذ في حق الحكم باجماع علماءنا وان اراد
 غيره فليس من على انه مخالف لما سبق في كتابه لا قرار من ان قوله ابرار اقرار بالمال المدي على ثبوت ما استيفه كلامه اقول قد انزل اصل ابرار وميراث
 والله ساقط اما بيان اخذه من البديلين فلان صاحب البديلين ذكر بقول محمد رحمه الله سخطه جواز الابرار عن الاجرة وجوبين واجاب عن الثاني
 بما ذكره ذلك القائل هنا حيث قال وجه قول محمد ان الابرار لا يسلم الا بالقبول فاذا قيل المستباح فبقصد صحة قوله

واذا قصص المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فانما التسليم المحل مقامه اذ التمكن من
 التمتع عينه فان غصبها غصب عنك سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للمتمكن من الاستمتاع فاذا فات
 التمكن فان التسليم وانفسه العقد فيسقط الاجر وان وجد العصبه بعض المدعى سقط بقدره اذ لا ينفسخ في بعضها ويثبت
 استاخره اذ لا فلاحا لاجل ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد
 لانه غفلة التأجيل وسقط الاجرة الا اذا رضى المدين او من استاجر بعيرا او ملكا فللمالك ان يطالبه باجرة كل يوم
 لان سببه كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة يقول ولا يلزم الاجرة الا بعد انتضاء المدة وانما السفر وهو قول زفر
 ولا يستحق الا بالملك فيثبت للمالك منفعتي العرفن فيسكنها له كما في قول الرجل لغيره ائمت عبدك سعة على الف درهم فقال اخذت ولان الابرا
 وسقط الحق بعد سبب الوجوب باجره كما بعد جرح النقصان بعد الرجوع قبل الموت وسبب الوجوب منها موجود وهو العقد المنفرد والوجوب انه ان
 يفسد بالانقضاء والانتفاء وفي حق الحكم فهو غير معتقد في حق الحكم بلا خلاف بين الصحابة وان كان لغيره شيئا آخر فهو غير معتدل الى هنا فلهذا البراءة وانما
 انه ساقط فلانه يجوز ان يراد بالانتفاء والانتفاء في حق المتعاقدين في حق الحكم كما انفس عنه صاحب الحي حيث قال ومعنى جواز الاجارة طلبة منها
 العقد فيما بين المتعاقدين هو الدخلة الاولى والانتفاء في حق الحكم وهو الدخلة الثانية وقال الاثر وان البيع بشرط ان ينفذ في المتعاقدين في الحكم في حال ثم انتفاء العقد
 المتعاقدين في حق الحكم بالامانة عليه ومن يطلب في كل فلاح جمع محله وهو اخر الفصل الاول من اجارات الحي البراءة وانما ذكره ذلك المود
 في علل ومن حديث الخليفة لما سبق في كتاب الاقراض فليس تمام ايضا كولا مخالفة بين المتعاقدين بالمال الصاوي ثم اقول لو ترك صاحب الدار
 قيد المنفعة عند تقرير الوجه الثاني من سبب الوجوب منها موجود وهو العقد المنفرد بل اكتفى بقوله وهو العقد لما اشترى الجواب
 الذي ذكره بترديد المار بالانتقاء والعلل في اثبات قول محمد رحمه الله وكذا العلم يتجر من صاحبها العناية والعناية كحديث الانتقاء في حديث الاجرة
 دون المنفعة بل كفيها بان يقال ان الابرا وقع بعد وجوب سبب الوجوب وهو العقد فصح كالعقد من النقصان بعد الرجوع كما اكتفى به في بعض الشروح لما ذكر عليه
 ما ذكرنا من تحقق الضرورة في بانها لاجرة ايضا وكفى في اثبات قول محمد وذلك لان العقد نفسه وهو الايجاب والقبول الصاوي وان المتعاقدين معناه فبين
 الى محل المنفعة وهو الدار مثلا موطا احداهما بالآخر كافي في السببية ولا حاجة الى اعتبار العقد ودون مرتبة السببية فان انتفاء حكم الشرع ثبت وصفا
 وشرعا ولعل الشريعة مغاية في التحليل العقلية في جواز الفكا كما في معلولاتها فجاز ان يقال العقد وجد والانتقاء تراخي الى وجوب المنافع ساعة فساعة
 وهذا هو بعض مشائخي في تفسير قول الامتثال ان عقد الاجارة ينتقد ساعة فساعة على حسب وث المنافع كما ذكره صاحب الغاية في صدره الكتاب فقلت
 هناك نعم يجوز ان يعتبر لانتقاء قبل حدوث المنافع كما ذكره صاحب الغاية في معنى الانتقاء وفي حق المتعاقدين دون الانتقاء وفي حق الحكم كما ذكره
 صاحب الحي وقلت انه عنه فيما مر انما لكن لا سلم في توجيه قول محمد بهما هو الطريقة الاخرى تامل ترشد قوله واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة
 وان لم يسكنها قال في الغاية هذه مسئلة مقيدة بقية احداهما التمكن من الاستيفاء حتى انه اذا التمكن من الاستيفاء بان منته الدار والاصح ان سلم الدار
 مشغولة بميتاعه لا يجب الاجر والتأخر ان يكون الاجرة صحيحة فان في الاجارة الفاسدة فيسقط وجوب الاجرة حقيقة الاستيفاء ولا يجب مجرد تمكن
 الاستيفاء في المدة والثالث ان التمكن من المستاجر يجب ان يكون في المكان الذي وقع العقد في حقه حتى اذا سافر دابة الى الكوفة فسلمها للموخر وسكنها
 المستاجر بعد اذ حتى مضت مدة يكتفه المسير فيها الى الكوفة فلا اجر عليه وان ساقما معه الى الكوفة ولم يركبها وجب الاجر والرابع ان يكون سكنها من الاستيفاء
 في المدة فانه لو سافر دابة الى الكوفة في هذا اليوم وذهب اليها بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركبها لا يجب الاجر وان يكن من الاستيفاء في المكان الذي مضى
 العقد لانه انما تمكن بعد مضي المدة انتهى وقال صاحب الغاية بعد ان تبين اعتبار القيد المذكور تجزئ آخر فان قيل كلامك لم يصنف ساكت عن كثره فهو
 فما وجه قلت وجهه الاقتصار للاختصار اعتمادا على دلائل الحال والعرف فان حال السلم والتمسك على ان يبشر المشتري بالصحيح والقاسم منه
 بمنع عن الاقدام من الانتفاع به وعلى ان العاقد يجب عليه تسليم ما عتد عليه فارغ عما يمنع عن الانتفاع به
 والعرف فاش في تسليم الحق عليه مدة العقد ومكانه فكان معلوما عادة على ان الاكراه والنصب لا يمنعان عن الانتفاع فاقصر على ذكر ذلك اعتمادا على
 انه كلامه اقول في جوابه بخل انا ولا فلان قوله وعلى ان الاكراه والنصب مما يمنعان عن الانتفاع ان كان معلوما على قوله علم ان يبشر المشتري بالصحيح

حيث
جانب

نما

لان المتعقبي عليه جملة المنافع في المعقولات يتوحد على اجزائها كما اذا كان العنصر عليه العماء ووجه القول المرجع اليه ان
القياس مستحقا في الاجزاء ساعة استحقاق السبب وان الطالبة في كل ساعة يقتضي ان لا يستخرج الكثير فيقتصر به فقائه ناهيا
ذكرنا قال وليس للقصار والخياط ان يطالب بالاجرة حتى يتفرغ من العمل لان العمل في البعض غير متفرغ بد فالاستحقاق لا يجره
وكذا اذا عمل في بيت الستاجر لا يستحق الاجرة قبل الفراغ لما بيننا قال لان يشترط التعجيل لما امر ان الشرط فيه لازم

او على قوله وعلى ان العاقبة يجب عليه تسليم ما عهده عليه فانما هي سائر ما لم يسلّم الا انما على ان الاكرامه والمغيب مما يمنح من الانتفاع فمع كماله تدار
كما لا يخفى يلزم الفصل بين المعطوف والمعتب عليه بانجي وهو قوله والعرف فاش الى اخره وان كان معطوفا على قوله على دلالة الحال والعرف نحو ما راجع
اعتمادا على دلالة الحال والعرف وعلى دلالة ان الاكرامه والمغيب مما يمنح من الانتفاع يلزم ان لا يتم قوله فاقتصر من ذلك اعتمادا عليها او انما هو ان
عليها ما راجع الى الحال والعرف وعلى المعنى المذكور لا التغيير على الاقتصار للاختصاص بالاعتقاد والحال والعرف فقط بل يصير على ذلك هو الاعتماد على الحال والعرف
وعلى الاكرامه والمغيب مما يمنح من الانتفاع اما انما فان قوله وان الاكرامه والمغيب مما يمنح من الانتفاع على ان المغيبه التي لا تقتصر عن كرامه ان المعطوف ذكره كونه لغيبه
كما ترى قوله لان المعطوف عليه بسبب المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعطوف عليه العمل قال صاحب الغناية في شرح هذا المقام لان
عليه بسبب المنافع في المدة وما هو محال في المدة لا يكون سلبه في بعضها لان اجزاء الاعراض منطبقه على اجزاء الزمان فلا يستحق المور قبل استيفاء حمله المنفعة شيئا
كما في البيع فانه ما لم يسلم جميعه لا يستحق الثمن و ما ركا اذا كان المعطوف عليه هو العمل كما يحاط به فان الحيث لا يستحق شيئا من الاجر قبل الفراغ كما سياتي
اقول في قوله كما في البيع فانه ما لم يسلم جميعه لا يستحق الثمن بسبب ظاهره ان قوله في البيع انه اذا بيع سلعة بثمن قبل للمشتري اوقع الثمن او اذا بيع سلعة بثمن
ثمن قبل للمساكن في صورة الاولى لا يستحق قبض الثمن قبل تسليم البيع وفي الصورة الثانية لا يستحق قبض البدين معا وانما ان لا يستحق قبض الثمن الا بعد تسليم البيع فاما
باجزائه هو ان ما ذكره صاحب الكافي في حيث قال كما في البيع فانه لا يتوزع وجوب تسليم البيع على تسليم الثمن بل له حق حبس سببه البيع باق في ثمنه من الثمن قوله
واذا اذ عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجر قبل الفراغ لما بينا قال صاحب الغناية في هذا وقع مخالفا لما ذكره في روایات الكتب من المبسوط ومبسوط شيخ الاسلام والذخيرة
والمنقى وشرح الجامع الصغير ونسخ الاسلام وقاضيان التمرائش والفوائد الطحيرية فانه ذكر في المبسوط في باب من استاجر اجير يعمل في بيته وقال لو استاجر اجيرا
يخط له في بيت المستاجر قريبا وحاطا بغيره فمهرق الثوب فله الاجر بقدر ما حاط فان كل خبر من عمل الاجير يسلم الى صاحب الثوب بالفراغ منه ولا يتوقف التسليم
في ذلك الخبر على حصول كمال المعطوف وذكر في الفصل الثاني من الذخيرة وفي الاجارة التي ينفق على عمل غيره في بيته ان صاحب الثوب لا يجزى له العمل كله
الا ان يكون له العمل النخيل والصباغ في بيت صاحب المال حينئذ يكون الجواب فيه كما هو في الحال على قوله الاجر يجب على المور انما الاجر بقدر ما يتوفى من المنفعة
اذا كانت له حصته معلومة من الاجر كما في الحال وذكر الامام قاضيان وكذا هو ظاهر خبرنا في النخيل له منزله كما عمل عمدا يستحق الاجرة بقدره وهكذا ايضا في غيره
وكان نقل من التجريد ان الحكم قد ذكر فيه كما ذكر في الكتاب فيجوز ان المعنف تبع صاحب التجريد بالفضل المذكور في هذا الحكم وامد اعلم بما هو الحق عندنا في هذا
صاحب الغناية وقال صاحب الغناية بعد نقل ما في النهاية واقول كلام صاحب الذخيرة على ما نقله يدل على ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصته
معلومة واري ان لا يكون اذا عينا لكل خبر حصته معلومة اذ ليس الحكم مثلا او البدين او الدوايل حصته معلومة من كل الثوب عادة فله حكم الجحش معلومة
الاتبعينها ما عتيد يصير كل خبر بمنزلة ثوب على حدة باجرة معلومة قد فرغ من سله فيستوجب اجرا فكلما وكل الثوب فله هذا المعنى لم ينف انتهي كلامه قول ليس
ما قاله لبته انا ولا فلانا لا نسلم ان ما يدل عليه كلام صاحب الذخيرة من ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصته معلومة انما يكون اذ عينا لكل خبر
حصته معلومة بل يكون ايضا اذا كان له حصته معلومة عند اهل الخبرة بتوزيع اجرة الكل على كل خبر منه بدون تعيين المتعاقدين لكل حسب برئته حصته معلومة بل هو
مراد صاحب الذخيرة فكما يستفهم ما سنده وقوله اذ ليس الحكم امر البدين او الدوايل حصته معلومة من كل الثوب عادة فله معلومة من كل الثوب فله هذا المعنى لم ينف انتهي
في العقد عادة وانما انما في ان يكون حصته كل منها معلومة بتوزيع اجرة الكل على الاجر كما لا يخفى وانما انما فلانا لو كان مراد صاحب الذخيرة كما اذا كان

باب ما يجوز من الاجارة وما يسكن من خلافها فيها

قال وممن استجاء بالدور والمواثيق للسكنى وان لم يبق ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فيمنع السكنى فيه لا ينافي
فصل العقد وله ان يعمل كل شيء لا ينافي الا انه لا يسكن حلا او لا يفسد اولا ولا طيبا

ولو كان مراده بيان المحالين معاقبات كذا تدبر

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها قال في النهاية وسراج الذاية لما ذكر مقدمات الاجارة ذكر في هذا الباب ما هو المقصود منها وهو بيان
ما يجوز من عقود الاجارة وما لا يجوز فيها انتهى اقول فيه نوع خلل في المعالم يذكر في هذا الباب ما لا يجوز من الاجارة وما ذكر في كتابي
آخرات عقيب هذا الباب وهو باب الاجارة الفاسدة بل انما ذكر في هذا الباب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها من المستاجر نحو ما وقع في عنوان الباب قال
في قايه البيان والعتاية لما فرغ من ذكر الاجارة وشرطها وقت استحقاق الاجارة ذكر منها ما يجوز من الاجارة بالطلاق اللفظي وتقييده وذكر القياس للفعالين خلافا
من الاجير للموجر وما لا يعد خلافا انتهى اقول فيه ايضا شيء مما لم يذكر في قوله ويجوز استيجار الدور واخوانيته للسكنى وان لم يبين العمل فيها قال تاج الشريعة قوله
السكنى صلت الدور واخوانيته الاصل الاستيجار يعني ويجوز استيجار الدور واخوانيته للسكنى لان يقول ان العمل بها جرت هذه الدار للسكنى لانه لو نفس كذا وقت
لا يكون العمل فيها غير السكنى لتعليل يدل على ما ذكرت انتهى كلامه فيقال كثر الشرح الى سمته في تقديره هذه المسئلة غير ان صاحب العتاية بعد ان ذكر ذلك المحذور صح
قال ويجوز ان يتصل قول السكنى بالاستيجار اي ويجوز استيجار الدور واخوانيته لاجل السكنى وان لم يبين العمل فيها ولا ان العمل كل شيء لا يكون البناء ولا الفساد في البناء
من كلام القادر في معنى هذا الكلام اقول فيما قاله تاج الشريعة كلاما او لا فلا انه لو كان قوله للسكنى صلت الدور واخوانيته وكان معنى ويجوز استيجار الدور واخوانيته
الصلة للسكنى لم يغير المتعدي للسكنى فائدة الصلة لانه ان يقصد به الاخر من الدور واخوانيته الغير الصلة للسكنى او يقصد به مجرد بيان حال الدور
واخوانيته بانها مفعول للسكنى فان كان الاول منع من تحقق داره وانفوت لم يعد للسكنى في الخارج لم يبع الاخر من اظاهر الحكم في استيجار كل داره وانفوت ما ذكر
في الكتاب وهو ان الدور ان كان الثاني فهو قبل النوفان كون الدور واخوانيته مما يعد للسكنى حتى من البيان غير خفي وانما ثانيا فلا ان قوله لو نفس وقت العقد لا يكون له
العمل فيها غير السكنى لانه لو نفس وقت العقد مما يستيجار الدور واخوانيته لاجل السكنى وعمل فيها غير السكنى فما هو النفع للبناء من السكنى فيجب ان يكون العمل فيها لا ينافي في معنى على ما حواه
ولهذا ان شرطه سكنى واحد فله ان يسكن غيره كما يسكن في الكتاب فيها هو النفع مما شرطت العقد والى ان لا يقيد التقييد ثم الاضاف ان لم يبق في حيا
فحقه القدر كقيده في موضع هذه المسئلة كما لم يقع في عبارة عاتية معتبرات المتون كان ولي واحسن كما لا يخفى قوله لان العمل المتعارف فيها السكنى
فيمنع السكنى فيه ولا ينافي كما رد على صدر الشريعة حيث قال لانه العمل المتعارف فيها السكنى فيمنع السكنى فيه لانه لا ينافي فيمنع السكنى فيه لا ينافي
لان لا يتقدم قوله ولان كل شيء سوى ما هو من البناء لان الاصل ان كل عمل لا يضر البناء المستعملة مطلقا العقد انتهى كلامه في قول ليس في شيء من
كلامه بعد ما شرطه الاول فلا بد من الدور والمصنف وغيره ان يعرف معنى السكنى في العمل السكنى وبعد ما كسب في اعمال السكنى على هذا فلا بد ان يعمل كل شيء من هذا
الاطلاق سوى ما هو من البناء لتحقيق الضرر الظاهر فيه ولا منافاة بين القول بغير العرف مطلق العمل الى اعمال السكنى وبين القول بان العمل كل شيء
من اعمال السكنى لا ينافي عمل السكنى نظر الى انما هو متفاوت ومعد المتعارف فيه فلا اعتبار في تعليل الذي ذكره لمصنف وغيره وانما تنزه الثاني وغيره
فلا بد ان كان الاصل ان كل عمل لا يضر البناء المستعملة مستاجر الدور واخوانيته مطلقا العقد بدون المسير في المتعارف فيها هو السكنى لانه لا ينافي في العمل الذي
ليس من غير السكنى ايضا ولم يقل به احد بل هو عاتية المعتبرات بانه مفسر في العرف الى عمل السكنى فيمنع السكنى فيه لا ينافي فيمنع السكنى فيه لا ينافي
وفي القياس لا يبع لان مطلق العمل لا ينافي فيناو عمل السكنى وغيره في تفاوت فلا يكون من البيان للجواز في الغضبية الى النزاع كما في استيجار الاراضي للزراعة
قوله وان لا ينافي فيمنع العقد قال صاحب العتاية هذا جواب عما عسى ان يقال بل ان السكنى متعارف لكن قد ينافي السكنى فلا بد من بيان
وقال بعض الفضلاء لا بأس من هذا السؤال بالمقام ان الكلام في عدم وجوب بيان ما يعمل فيها لاني بيان السكنى انتهى اقول سبيل هذا السكنى

ويجوز ان لا يثبت باجزة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فالتقن اجورهن ولا تنال المتاع به كان خافيا على احد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيله واقرضهم عليه فتر قبل ان العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به للابن
على طريق البيع بمنزلة الصبي في النوب وقيل ان العقد يقع على اللبن والحلوة تابعة لهذا العاد فبذلك لا يستحق احد

في النكاح على انه لو ثبتت جهات ابدا وبقا سقط الاعتراض وانما انهم يقولون لا يثبت العقد فيها انتة اقول كل من اصل رده ودلاوته فاسد اما الاول فلان قول
الناقد لازم فانظر الى قوله دون وجهه او الى مجموع قوله من وجه دون وجه من حيث هو مجموع لا الى قول من وجهه كما توهمه صاحب الغاية وسببه عليه دو كما
نفى الجواب بان ابقار الاجابة وكلما ابتداء من وجه دون وجه لا تناقض لازم فان العقد لا يلزم يكون لبقائه حكم الابدان من كل الوجوه فاذا لم يكن يفتقر الاجابة
حكم الابدان من وجه لم يكن الشئ مع مقارنا للعقد من هذا الوجه فلم يكن الطارى كالمقارن الحاصل ان مدار الجواب المنبسط على الفرق بين الشئوع الطار والمقارن
من الوجه الثاني دون الاول وما صاحب الغاية توهم العكس حتى ذكر في تقرير الجواب قول الجيب ونحوه ولم يرد ان الجواب حينئذ لا يكون في افعال السؤال
بل يكون مقويا كما يظهر بالتأمل الصادق واما الثاني فلان ثبوت البقاء لعقد الاجارة حامل منافع فيه احد فان الاصل عندنا ان العيين مستباحة قيمته
مقام المنفعة في اضافة العقد اليها وان العقد هو الايجاب القبول الصادران من المتعاقدين مع ارتباطا احدهما بالآخر باق شرعا بقاء العيين خارجا
على السلامة وانما الذي يتجدد ساعة فساعة هو الانقضاء وفي حق المعقود عليه وهو المنفعة احوالة شيئا فشيئا وهذا مع كونه معلوما مما تقرر في صدق الاجابة
منكشف بما ذكره في الكافي وكثير من الشرح وهو ان الشئوع الطارى بان حبل من جلين ثم مات احد المتعاقدين وان احدهما جاز من اجل
ثم مات احد المتعاقدين فيسقط العقد في حق الحي في رواية الطحاوي عن خالد بن ميسج عن ابي بصير عن حماد بن ابي عبد الله لان الاجارة تتجدد بانقضاءها بحسب
فلان هذا في معنى الشئوع لم يقرن بالعقد في ظاهر الرواية يبقى العقد في حق الحي لان تجدد الانقضاء في حق المعقود عليه فاما اصل العقد فمستند لازم
في الحال وباعتبار هذا المعنى الشئوع الطارى وليس سير المقارن كما في البتة اذ اوجب كل الدار وسلمها ثم رجع في نفسها انتة ما في الكافي وكثير
من الشرح وبهذا ذكر في المبسوط والاسرار ايضا فنبه قوله ويجوز شيئا نظير باجزة معلومة قال في النهاية علم ان القياس يابي جواز اجادة نظير لانهما تدر على
استهلاك العيين مقصود وهو اللبن فكان بمنزلة الوستاجر شاة او بقرة مدة معلومة باجر معلوم فيشرب لبنها لكن جوازها بالاستحسان لقوله تعالى فان ارضعن
فاتوهمن اجورهن وهذا العقد لا يراد على العيين وهو اللبن مقصودا وانما يقع على فعل التزنية واكفانته وخدمته الصبي واللبن يدخل فيها تبعا لهذه الاشياء
هذا باجزة كما لو استأجر مياغا صبيغ كالثوب فانها باجزة وطريق الجواز ان جعل العقد واردا على فعل الصباغ والصبغ يدخل فيه تبعا فلم يكن الاجارة واردا على استهلاك
العيين مقصودا وبهذا خرج الجواب عن بعض البقرة والشاة لان هناك عقدا لاجارة تدر على استهلاك العيين مقصودا كذا في الذخيرة الى هنا لفظ النهاية اقول هذا
تحريره ركيك بل فمثل لان الشاخص قد كانوا مختلفين في المقصود عليه في استيعاب نظير ما ذكرنا فقال بعضهم هو المنافع وهي خدمتها للصبي واللبن تبع كالصبي في النوب
وقال بعضهم هو اللبن وانما تبعه على ما في القيسيل ذلك ومدار ما ذكر في وجه القياس هو الفعل الثاني ومدار ما ذكر في وجه الاستحسان بقوله هذا
لا يراد على العيين الخ وهذا القول الاول فعل ينبغي ان يقال في المسئلة المتفق عليها ان القياس يابي جوازها ولكن جوازها بالاستحسان فاذكر في وجه القياس
باختصاص باجر القولين في معنى بانك المسئلة وفي وجه الاستحسان باختصاص بالقول الآخر في معنى ما لا يخفى انه لا يبيع على احد القولين وجه القياس
ولا يبيع على القول الآخر وجه الاستحسان فلما يوجب في المسئلة قياس استحسان على الوجه المزبور على ان ما ذكر في وجه الاستحسان يقتضي اتفقا في ذلك
القياس اسالا ترك العمل به بعد تقرر ثبوته كما هو حكم الاستحسان في مقابلة القياس على ما عرفت تأمل فقف قوله لقوله تعالى فان ارضعن لكم
فاتوهمن اجورهن قال الشرح يعني بعد الطلاق اقول لا بد ان يقال يعني بعد الطلاق والعدة ليوافق ما مر في الكتاب في باب النفقة
من كتاب الطلاق وهو قوله وان استأجر مياغا صبيغ او بقرة مدة معلومة باجر معلوم فيشرب لبنها كذا في قوله تعالى فان ارضعن لكم

فكان

المنافع

جوازها

واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معاومة اعتبارا بالانتماء الى الخدمة قال ويجوز بطعامها وكسوتها استعمالها عند الحاجة
 وقالوا لا يجوز ان الاجرة تجوز فيضا كما اذا استاجرها الخبز والطبخ وكذا ان الجواز لا يقتضي ان المتأجرة لا يكون في العادة التي تسعة على ان كانت تسعة
 على الاكل وفصل كبيع قفيز من صخر بخلافه في غير الطعام لان الجواز فيه يقتضي ان المتأجرة وفي الجامع الصغير فان سمي الطعام حراما
 ووصفه بنسب الكيفية واجابها وخر وعنها فهي جائزة ليعنى بالاجتماع ومعنى تسمية الطعام ذراعه ان
 يجعل الاجرة ذراعه ثم يرد في الطعام مكانها وهذا لا يجوز ان لا يرد في الطعام ويقتضي قوله وانما ايضا لما قلنا

فلما فائدة لما فيها من فيه اذا الكلام في ان عقد الاجارة لا يرد على الايمان لان شيئا من العقود لا يرد عليها وانما قاله في الآخر لان المراد بانها رواتية عند النفا
 رواتية اجناسين في الزيادة والمبسوط والمراد بغير ظاهر الرواية عند جمهور الرواية غير ما ذكرنا في مواضع شتى قد صرح به الشرح فالتب
 حتى ذلك الشرح نفسه في كتابه الاقرار ولا شك ان مراد صاحب الغاية ايضا هنا بقوله ان ما روى ابن جماعة عن محمد بن طاهر الرواية انه ليس من رواتية تلك
 الكتب لاربعه لمحمد رحمه الله التي في الرواية المعتمد بها وكون ابن جماعة من كبار العلماء العاملين مما لا يتحجج في ذلك قطعاً وبما يشبهه فيه الامم الغفول
 عن اصطلاح الفقهاء في ظاهر الرواية وغير ظاهر بانها لا يسمي ما قدمت يداه قوله واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستيعار على الوجه
 قال جماعة من الشرح في تفسير قوله ما ذكرناه يعني من جواز الاجارة باحد الطرفين اقول فيه نظر اذ لو كان مراد المعتمد بقوله ما ذكرناه ما يجمع الطرفين لما تم قوله اعتبارا
 بالاستيعار على احداهما لان الاعتبار بالاستيعار على احداهما القياس على ذلك لا يصح على الطريق الثاني فان العقد في الاستيعار على احداهما يقع على اقل
 المنفعة مقصودا للمحالة وفي استيعار الغير يقع على اقل العين مقصودا على موجب الطريق الثاني فكيف يصح اعتبارا بها بالآخر فالحق ان مراده بقوله
 ما ذكرناه ما اختاره من سبجان الطريق الاول على الطريق الثاني وعن هذا قدم ذكر الكتاب الستة في اثبات هذه المسئلة واخر ذكر القياس في هذا فان
 اثباتها بالكتاب والستة تمتش على كلا الطرفين فتناسب كرها متعللا باصل المسئلة وانما اثباتها بالقياس فنحن بالطريق الاول فتناسب فذكره وبعد تفصيل الطريق
 وبيان ما هو المختار عند موافقا للقياس فبعد التحقيق لم يتقو السؤال وركاكة اجواب الذين ذكرهم صاحب الغاية بقوله فان قيل قد علم من ان
 جواز ما حيث صدر الحكم فاستدل بما فائدة هذا الكلام قلت اثبت جوازا بالكتاب الستة اولاً ثم رجع الى اثباتها بالقياس ثم تدرى بقوله ومعنى

الطعام وراهم ان يجعل الاجرة وراهم ثم يرد في الطعام مكانها قال صاحب النهاية هذا التفسير الذي ذكره لا يستفاد من ذلك اللفظ ولكن بحسب
 ان يكون معناه اى سعى الدراهم المقدرة بمقابلته لمعامتها ثم اعطى الطعام بازاله الدراهم لمعادته انتهى اقول لميت شعري كيف يتفاد هذا المعنى من ذلك اللفظ
 حتى يصح طعنه في المعنى الذي ذكره المصنف بانه لا يستفاد من ذلك اللفظ وقوله هذا المعنى فان هذا المعنى ان لم يكن اكثر بعدا من كمال اللفظ المعنى الذي
 ذكره المصنف فلما اقل من المساواة لانه اذا مير الى حذف المنافع واقامة المنافع اليه مقامه في ذلك اللفظ اى لفظ الجاهل الصغير بان كان تقديره
 ان سعى بدل الطعام وراهم كما حمله عليه الامام الزليعي جاز ان نفهم منه قول المعنى الذي ذكره المصنف وهو قوله ان يجعل الاجرة وراهم ولكن لا نفهم منه
 آخره وهو قوله ثم يرد في الطعام مكانه كما نية عليه الامام الزليعي حيث قال لكن لا نفهم منه انه اعطى بدل الدراهم لمعامتها وانما نفهم منه انه سعى بدل الطعام
 وراهم لا غير انتهى واما المعنى الذي ذكره صاحب النهاية فله شتر اك في الاجرة مع المعنى الذي ذكره المصنف وفي اوله تفصيل زائد على ما في اول
 المعنى الذي ذكره المصنف فان نفهم ذلك التفصيل من لفظ المقدر في لفظ الجاهل الصغير كان المعنى ان سعى في الطعام لم يتفصل الاول منها من ذلك اللفظ
 وعدم انضمام البعض الآخر متبعية والا كان ذلك المعنى الذي ذكره صاحب النهاية اكثر بعدا من كمال اللفظ المعنى الذي ذكره المصنف فلا وجه
 لرد الثاني في قول الاول وقال صاحب الغاية بعد نقل ما قاله صاحب النهاية وهو حق ولكن لو قدر في كلام المصنف لفظه بان يقال ان يجعل الاجرة وراهم
 بدل لابل الى ذلك انتهى اقول لا يخفى على من له درية بالاسباب الكلام ان تقديره لا بعد ان اخذت كلمة ان يجعل مفعولها ركاك من حيث الاعراب
 والمعنى فعليك بالتأمل الصادق مع ملاحظة قوله ثم يرد في الطعام مكانه وذكر البعض الفضل اجمعين اخرين لفظ الجاهل الصغير حيث قال يجوز
 ان يكون الطعام منصوبا على نزع النقص اى لا طعام او المراد بالتسمية هو تعيين اى عين الطعام بدل راجع ولعدية الى وراهم بنفسه باعتبار

وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات لا سيما في ذواتنا والمعنى فيها ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض التسخير او المحل وصحوا بفعل الاجير فلا يعمل هو قادر بقدر غير هذا الجمل اذا استاجر ليعمل نصفه فلهما النصف الاخر حيث لا يجب للاجر لان المستاجر عاقل الاجر في الحال بالتجمل فصا وشذو كايضا هما ومن استاجر جمل طعام مشترك بينهما كما يجب الاجر

ان يقال لو كانت الظرا جيرة انما على الثبات فيها اذ اقام المستاجر ذكر المدة لما استحق الاجر كاملا اذ اجرت نفسها من قوم آخرين لم يفسد بها مع انما يستحقه كما ملأ على الفرقين ولكن تأثم كما قلنا من الذخيرة وذكر في سائر المعبرات ايضا وعن هذا قال في الذخيرة والمحيط البرهان في استحقاقها الاجر كاملا على الفرقين وهذا الاشكال اذ قال اب الغفران في سائر المعبرات انما استحق الاجر كاملا لان الطرفة في هذه الصورة اجبر مشترك ان الاربعة اوقع العقد او على العمل ان الشك في احوال لما استاجر بك تترتب معنى ولا بد انما اجبر وحده في هذه الصورة لانه اوقع العقد على اليد او لاوسن لاجير للوحدان يوجز نفسه من آخر اذا اجر لا يستحق تمام الاجر على المستاجر الاول ويأثم الوجه في ذلك ان اجير الوحدان في الرضا عيشة اجير مشترك من حيث انه يمكنه ان يار العمل لكل واحد منهما تمامه كما في انما طو والعقد فم لو كانت اجير وحده من كل وجه لم يستحق الاجر كاملا على الاول وتم جازعته ولو كانت اجير مشترك من كل وجه استحق الاجر كاملا ولم تأثم فاذا كانت بينهما قلنا باننا يستحق الاجر كاملا لانهما بالاجير مشترك وقلنا باننا مشترك بينهما بالاجير الوحدان انتهى فقد ظهر ان مجرد تقديم المستاجر ذكر المدة لا يتم كون الظرا اجير وحده من كل وجه فلا بد من التخصيص باعتبار شبهين كما ذكر في الذخيرة والمحيط البرهان في اختار الشرح في الجواب فتعبر قوله وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات سيما في ذواتنا قال ربنا لعنة في ان اذ كان عرف ويار على ذلك فمل يترك به القياس قبل لانه في معناه من كل وجه فكان ثابتا بدلالة النص فثبت لا يترك بالعرف ان وقال بعض الفضلاء سيجي من النص في اوائل كتاب المزارعة ما ذكره الشارح حيث اطلق القياس على ما في معنى تغير الطمان وقايرت بالعرف كالاستفناع فزججه انتهى اقول ما سيجي من النص في اوائل كتاب المزارعة ليس يخفى لك ما ذكره صاحب العناية فان لم ينفذ بعين الحق في اول كتاب المزارعة ان المزارعة فائدة عندنا في حقيقته رحمه الله وبارك في عندنا عليه وذكر الابليل من الجائدين في الالفاظ على قولنا ما حجة الناس انما في اوطى واطوى تعامل لانهما حسب القياس يترك بالتعامل كما في الاستفناع انتهى ولا يخفى ان اطلاق القياس على كل ما في معنى تغير الطمان بل انما يقتضي ان اطلاقه على المزارعة وهو في تغير الطمان ان يرد به احي من حيث انما استجار بعض ما يخرج عن عمله كما ذكر في الابليل اني عنيقة ر على فسادها وفي معنى المزارعة ربه من جهة احي من حيث انما عقد شركة بين المال والعمل كما ذكر في الابليل الامين على جوازها بخلاف ما نحن فيه فانه في معنى تغير الطمان من كل وجه لانه استجار بعض ليس فيه شائبة المزارعة فلما قيل انه ثابت بدلالة النص وفي القياس ولكن سلم على ما سيجي من النص هناك لما ذكره صاحب العناية بهما فلا يغير فيها لان في نحن فيه قولين احدهما انه ثابت بدلالة النص فلا يترك بالعرف وهو مختار شمس الائمة السرخسي وثانيهما انه موجب القياس فيستحق بالتعامل كالاستفناع وهو مختار شمس الائمة اخلوا في استمادة القاض الامام ابي على بن ابي الحسن كما فصل في المبدع وغيره وذكر في النهاية ومعالج الرابة ايضا ما ذكره صاحب العناية بهما على ما اختار شمس الائمة السرخسي قطعاً وما ذكره النص في المزارعة يجوز ان يكون على ما اختار شمس الائمة اخلوا في واستمادة فاذا كان مال المزارعة بين الكلا مير على اجتماع القولين في المسئلة فلا بد من بيانها قوله وهذا بخلاف ما اذا استاجر ليعمل فلهما بالنعمة الاجر حيث لا يجب للاجر لان المستاجر مالكا لاجير في الحال بالتجمل كمن آخره قال الامام الزبيدي في شرح الكنتري ذكر بارة المسئلة مع وليها المزارع ربه كما اقالوا وفيه شك لان احدهما ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك بالصحة منها بالعقد عندنا سواء كانت عينا او دينا على ما بينا من قبيل فكيف لك ههنا من غير تسليم ونحن شذو التجمل والثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر بينا في الملك لا يملكه اذ ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف يملكه وبما سبب ملكه استحق كلامه اقول من كل شك كايضا ماقط اما الاول فلانه لا ريب ان وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجير كل الطعام كما في قوله

لا يستحق

ولما ان المصلحة بالنظر فيهم النساء عندنا فصارت كجميع القوم بالقوى فيسقط والى هذا اشار

وعسب اربعة الدعاية والثاني في ليس فيه لان المتعاقدين منفعة لعدم بقا اثره بعد المدة وقال بعض الفضلاء وانت خير بان الثاني في ايمان مقتنيات
العقد وقوله ليس فيه لانه المتعاقدين منفعة ممنوع بل فيه نفع للمساخر حيث لا يتصور اعادة الاية انتهى اقول ليس فيه من غيري كما لم يرد به الا ما تقرر
الاول فلانه اذا كانت الارض تخرج الربيع بالكراب مرة ولكن كانت مدة الاجارة ثلاث سنين كما هو المراد بالثاني في فلا شك ان الكراب مرتين
في هذه الصورة لا يكون من مقتنيات العقد للقطع بمسؤول المتعقد في العقد فيها بالكراب مرة واحدة من غير حاجة الى الكراب مرة اخرى وما حصل له
بالعقد بدونه كيف يكون من مقتنيات وانا تقرر الثاني فلانه اذا كانت الارض تخرج الربيع بالكراب مرة فمحل يقول العاقل لا يتاقي الزرعة
هناك الا بالكراب مرتين متى يتوهم النفع للمساخر في شتر الكراب مرتين في موضع تخرج الربيع بالكراب مرة كانت المدة ثلاث سنين
ومن قال من اشرح ليس فيه منفعة لصاحب الارض فانما نحن لصاحب الارض بالذكر بنا على عدم احتمال النفع فيه املا للمساخر لان له نفعاً فيه
والا لا يتم القريب كما لا يخفى قوله ولما ان الجنس بالفراد كغيرهم النساء عندنا فصار كجميع القوم بالقوى فيسقط الى هذا اشار محي رحمه الله وهو ما يكون
ابن ساعدة كتب من بلغ الى محي بن الحسن في هذه المسئلة وقال لم لا يجوز اجارة سكنه دار بسكني دار فكتب محي جوابه انك اطاعت الفكرة فاما تلك الحجة
وجالست اجنبا في كانت منك زلة اما علمت ان السكنى بالسكنى كسكنى القوم بالقوى كسكنى سائر واجنبا في اسم محدث كان يكثر اخوض على ابن ساعدة
في هذه المسائل ويقول لا بربان لكم عليها كذا في شرح اجماع الصغير لفتح الاسلام والقوانين الظهيرية وذكر في غامته شرح هذا الكتاب ايضاً
قال صاحب العناية في هذا الطريق من الاستدلال ببحث من وجهين الاول ان النساء ما يكون عن شتر ابل في العقد واما فيه المنفعة فيمكن فيه
ليس كما في الثاني فمقتنيات في هذا في الحال كما ليس في هذا فيخرج كسكنى فان كل من هذا فيخرج كسكنى في هذا فيخرج كسكنى في هذا فيخرج كسكنى في هذا فيخرج كسكنى
المعقود عليه فيه ويجوز شيئاً فشيئاً كان ذلك المبلغ في وجوب التأخير من المشروط فاحتج به الاول ولا احتياطاً من شبهة اخرته وفيه نظر لان
شبهة اخرته فبالاحاق به يكون شبهة الشبهة وهو ليست بحجته وواجوب ان الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة فبالاحاق تثبت الشبهة
لا شبهتها وعن الثاني بان الذي لم تقبها الباتقام فيه العين مقام المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه دون ما يصحبه فقد انما فيه لزوم
وجود احداهما حكماً وعدم الآخر وتحقيق النساء الى هنا كلامه اقول في اجواب عن الوجه الثاني في بحث من وجهين الاول انه اذا اقيم العين مقام
في احد الطرفين دون الطرف الآخر واعتبر ذلك العين الموجود في الحال معقودا عليه في العقد لا يحقق المجانسة بين البائعين اذ لا مجال
بين العين والمنفعة فلا يوجد في العقد ما يحرم النساء فلا يتم المطلوب والثاني ان هذا الجواب في اجواب المذكور عن الوجه الاول لان مقتضى هذا الجواب
ان يكون المعقود عليه فيما نحن فيه هو العين القائمة مقام المنفعة ومقتضى ذلك اجواب ان يكون المعقود عليه فيه هو نفس المنفعة لانها الذي يتاخر ويجوز شيئاً
فشيئاً فكان بينهما مراع فان قلت المعقود عليه فيه حقيقة نفس المنفعة وحكما العين القائمة مقام المنفعة في هذا الجواب عن الاول على الحقيقة وعاد اجواب
عن الثاني على الحكم فلا تمان في بينهما قلت في جعل الحكم الاول مرتباً على الحقيقة والثاني مرتباً على الحكم وذلك في حكم كل احتيال الفساد والعقد ولم يجعل الامر
بالعكس فيجعل للعقد حتى يكون وفق بقاعدة الشرع وهو وجوب تصحيح تصرف العاقل مما امكن ثم قال صاحب العناية ويجوز ان يسلك طريقاً آخر وهو
ان يقال المرعى ان هذه الاجارة فاسدة لان المعقود عليه انما ان يكون موجوداً دون الآخر ولان كان لزوم النساء وهو باطل وان لم يكن كذلك
ان لم يكن له في وجهه انشئ اقول غير انما يجوز ان لا يرد بالمعقود عليه الذي رده ما هو المعقود عليه حقيقة وهو المنفعة من الثاني من لانه

ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للمحاجة ولا حاجة عند الحاجة الى ان يخلو هذا التعلق بغير المنفعة قال ما اذا كان الطعام بلعجين
فاستأجره جرداً فما صار له على ان يجعل نصيبه فحل الطعام كله فلا جرح له وقال الشافعي له للمصلحة والمنفعة عند
بيع العجين شأنها كذا فصار كما اذا استأجر داراً مستخدمة بغيره وبين غير ذلك في الطعام او عيلاً مشتركاً لم يخطله الشيا

قوله وان لم يكن كذلك لعدم المقتضى عليه غير صحيح لان ما هو المقتضى عليه حقيقة معدوم في كل عقد اجارة ولما كان القياس يوجب جوده الا انما جوزه ما جازت
النية فاقترنا او رشحنا المقام المنفعة في حق انصافه العقار اليها ليرتبط بالاجابة بالقبول كما مر في صدر كتاب الاجارات فلم يكن عدم ما هو المقتضى عليه حقيقة سبباً
لعقد الاجارة قط وان اراد بذلك ما هو المقتضى عليه حكمها وهو عين القام فاقترنا في الشق الاول من الترتيب ويكون قوله فان كان لزوم النساء
وهو باطل غير نام لان النساء انما يطل عند اتحاد الجنس على تقدير ان يجعل المقتضى عليه هو العين فاقترنا مقام المنفعة لا تحقيق المجانسة بين البكر والحرة
فيما مر آنفاً واخر من بعض الفضلاء على قوله فان كان لزوم النساء وهو باطل بوجه آخر حيث قال في الايجاه الزمان على الباعث فانه يختار هذا الشق فيمنع
استلزامه للنساء مستنداً بان مثله موجود في مباداة السكنى بالنزاحة مثلاً وهو جائز بالاجماع فليتنامل اقوال هذا في غاية السقوط او ليس بمباداة السكنى
بالنزاحة مباداة الشيء بمنسبه والذي يحرم النساء بانفراده انما هو الجنس لا غير فلا مجال لان يقال ان مثل ما قيل فيما نحن من طلبان النساء موجوب
مباداة السكنى بالنزاحة وهذا متفق عليه وكذا كيف يخفى على مثله ثم ان الامام الزملي في شكل اصل الدليل المذكور حيث قال في التبيين في هذا الشكل على ان
فانه لو كان كذلك لما جاز نكاح الجنس ايضاً لان الدين بالدين لا يجوز وان كان بخلاف الجنس لان العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على حسب
حدوثها على ما بينا من القاعدة فتقبل وجودها لا ينعقد عليها العقد فاذا وجدت فقد انتهت فلم يبق دنيا فليفت يقصو النسبة فعلم بذلك ان الاحتياج
غير خافض له هنا كما لم يقل كل من استأجر كلاً ساقطاً ما وجبه الاول فلان الدليل المذكور لا يقتضي عدم جواز العقد بخلاف الجنس ايضاً قوله ان الدين بالدين
لا يجوز وان كان بخلاف الجنس مسلم ولكن ليس بمباداة المنافع مباداة الدين بالدين لان المنفعة ليست بدين اذ الدين ما ثبت في الزمة والمنافع لا ثبت
في الزمة صرح بذلك في النهاية بل في عامة الشرح واما وجه الثاني فلان الانقضاء في العقد على المنافع وان حصل ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع
الا ان نفس العقد وهو الايجاب والقبول الصادران عن المتعاقبين مع ارتباط احد بهما بالآخر موجوب بالفعل وهو معلومهما الانقضاء وناظر
عن العمل الشرعية جائز على ما عرفت بمعنى انعقاد عقد الاجارة ساعة فساعة ان عمل العلة ونفاذها في العمل يحصل ساعة فساعة وان نفس العقد يتكرر ساعة فساعة
او الاشكال ان الايجاب والقبول لا يبعد ان عن المتعاقبين الامرة واحدة وهذا كله مما يقرر في مذكر كتاب الاجارة فتقبل وجوب المنافع وان لم يحصل الانقضاء
الا انه يتحقق نفس العقد فحين ان يتحقق نفس العقد وهو ان صدوره عن المتعاقدين تحقيق النسبة في المنافع قطعاً فينبط العقد فيما اذا كان البكران
واتحاد جنسهما كما فيما نحن فيه ويصل قوله فليفت يقصو فيها النسبة تبصر ترشد قوله ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للمحاجة ولا حاجة عند اتحاد
الجنس قال الشرح بمقتضى ما هو له من غير مباداة انتهى اقوال المصنف ان يقول لا نسلم استقاراً ما جازت عند اتحاد الجنس لا حصول مقتضاه بما هو له
من غير مباداة ولا يخفى ان كثير من الناس قد يحتاج الى سكنى لروادون بعضاً او لغيره من مقتضاه يسكنى بعضه ما دون بعض الاختلاف في المقام
باختلاف الاماكن بحسب تعدد البادبل بحسب تعدد المحال من بلد الى بلد فكم منهم يحتاج الى السكنى في بلد او في محلة منه لحصول حوائجه ومحتاجه
في ذلك ولا يحتاج الى السكنى في بلد اخر او في محلة اخرى للمحل الاول لعدم حصول تلك الحوائج والمحتاجات هناك اللهم الا ان يقال في هذا التردد
من الحاجة لا يكفي في ترك القياس كانه اشير اليه في الكافي وغيره بان يقال والحاجة لا تعمس اتحاد الجنس انما تعمس اختلاف الجنس الكمال من باب
النفوس والاجارة ما تضمنت الاستفارة للنفوس انتهى ما ملل نقض قوله اذ استأجر داراً مشتركة بينه وبين غيره لم ينعقد فيها للعالم حال صاحبها
يعني الطعام المشترك وقال بعض الفضلاء ان هذا لا حاجة في اتحام الكلام الى جعل الطعام مشتركاً فانه لو كان للاستأجر خاصة يتوجب الزام الشافعي بان يبيع

لان

مباداة

ولما انه استباح العمل لا يجوز له ان يفعل فعل مستحق للشائع بخلاف المبيع لانه تصرف حكيم اذا التصرف تسليم العقود عليه
 لا يجبر الاجرة لان ما من جزع على الا وهو شر يك فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف هذا المشتري كمال العقود
 عليه من تلك المنافع ويتحقق تسليمه بكونه وضع الطعام بخلاف العمل لان العقود عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانما امر
 حكيم يمكن ايقاعه في الشائع ومن استباحه ايضا ولم يكره ان يزرعها او اى شئ يزرعها فلا جاز ان يفسد لان الارض تستاجر
 للزراعة ولتدبيرها وكذا ما يزرع فيها يختلف فنهما يضر بالارض وما لا يضر بها غير فلم يكن العقود عليه معلوما

فعل حسي واستاجر به لنفسه الشائع من الدار والاعتقود فيه بفعل محسوس انتهى اقول ما ذكره في بيان انه لا حاجة في اتمام الكلام الى جعل الطعام مشتركا كلاما خال
 عن التحصيل لان لفظ الالتزام في قوله توجيز الاستباحة يكون منشا في مفعوله او انى فاعله وعلى الوجهين لا يتم ما ذكره اما على الاول فلان في المسئلة
 المستشهد بها من قبل الشافعي وبجواز استيعاب الدار المشتركة بين المستاجر وغيره بوضع الطعام مما لا يخالف فيه بيننا وبين الشافعي رحمه الله في جميع علمها ولما
 ذكرت في دليله طريق الاستشهاد بعلمنا فكيف توجز الزمان الشافعي بما يتحقق خلاف ما يقرر عندنا وبذلك لا يميز ذلك الزمانا علينا ايضا وعلى الثاني فلان المقتضى
 عليه في تلك المسئلة منافع الدار دون العمل وتسلم منافع الدار تحقق بدون وضع الطعام فلا يميز هناك في ان لا يكون نصيب الشائع محلا للفعل المحسوس
 بخلاف ما نحن فيه فان المقتضى عليه من العمل الذي هو الفعل الحسي وهو لا يتحقق في الشائع فلم يقتض الا لزوم علينا من الشافعي اتمام اقول انما هو عندنا انما
 انه لا حاجة هنا الى تقييد الطعام بكونه مشتركا ولما لم يقيده بذلك سائر الشراح قط لكان الماد ذكره ذلك القائل بل لان تمثيلا تشبها والشافعي طاب ثراه
 بالمسئلة المذكورة لا توقف على تقييد الطعام بذلك بل يحصل بمجرد اشتراك الدار بين المستاجر وغيره كما اشتراك الطعام بينهما في المسئلة التي نحن فيها وكذلك
 الجواب الذي ياتي من قبلنا عن تشبها والشافعي بذلك المسئلة لا يختص بصورة تقييد الطعام بذلك بل يتم ويجري على الإطلاق تشبها بذلك كما لا تامل انما
 قوله ولما انه استاجر به العمل لا يجوز له ان يعمل فعل حسي لا يتحقق في الشائع قال في العناية اذا حمل يقع على معين والشائع ليس معين قال في المنيل
 اذا حمل الكل فقد حمل البعض لا محالة فيجب الاجرا حبيب بان حمل الكل حمل معين وهو ليس معتقودا عليه انتهى اقول في الجواب نظر وهو ان عدم كون كل ان
 معتقودا عليه لا يجزى شيئا في دفع السؤال لان حاصل السؤال ان حمل الكل واقع على معين قطعا فكان موجودا وحمل الكل لا يتحقق بدون حمل كل جزء منه
 فقد استلزم وجوب حمل الكل وجوب كل جزء منه لا محالة ومن جملة الاجزاء ان نصيب المستاجر فلا بد ان يجب الاجر لحمل الكل ذلك الجواب الذي هو المقتضى وعليه
 والاشك ان عدم كون الكل معتقودا عليه لا يفيده شيئا في دفع ذلك وانما يكون مفيدا لو كان المقتضى من السؤال وجوب الاجر لحمل الكل وليس تسليم
 قوله فلان ما من جزع الا وهو شر يك فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم قال صاحب العناية وقائل ان يقول لا يخلو من انه عامل لنفسه فقط او عامل
 لنفسه وغيره والاول ممنوع فانه شر يك والثاني في حق لكن عدم استحقاقه الاجر على فعله لنفسه لا يستلزم عدمه بالنسبة الى ما وقع لغيره والاجابة انه عامل
 فقط لان عمله لنفسه اصل وموافق للقياس وعمله لغيره ليس باصل بل بناء على امر مخالف للقياس والمخالف لا يوجب منع بجعله عاملا لنفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه
 نفسه فقط فلم يستحق الاجر حتى كماله اقول في الجواب شئ وهو ان لا يضره منع بجعله عاملا لنفسه فيكون المستاجر ليس تام مع ان عمله عاملا بما يحتاجه المستاجر في حاجته
 حاجته الى المنفعة وعلى ذلك جازية عاملا لنفسه فقط لا يتحقق حاجته الى المنفعة حاجته المستاجر فقط والظاهر ان الاجارة لم تشرع حاجته المستاجر فقط بل انما تشرع حاجته
 المستاجر الى العمل فحاجته الى العمل لا يضره منع بجعله عاملا لنفسه فيكون مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه
 مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول
 في حصول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول
 لان المقتضى عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانما امر حكيم يمكن ايقاعه في الشائع من غير ان يضره منع بجعله عاملا لنفسه فيكون مقتضى الاستباحة في نفسه محمول
 بخلاف ان عمله لا يضره منع بجعله عاملا لنفسه فيكون مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول
 فكيف يكون المقتضى عليه في استيعاب العبد المشترك هو ملك نصيب صاحبه وانما يضره منع بجعله عاملا لنفسه فيكون مقتضى الاستباحة في نفسه محمول مقتضى الاستباحة في نفسه محمول

فان زعموا وصلى الاجل فله المسمى هذا المستحق وفي قول زعموا لا يوقع فاسد اذ لا يتطابقان فلهذا لا يستحق ان يجعل له ارفع
قبل تمام العقد فيقلب جائزا كما اذا ارفع في حالة العقد وصار كما اذا انقضى الاجل المجهول قبل حضيته والحق ان الزائد في المدة ومن
استلج حاد الى بعد ادبهم ولم يثبت عليه حمل على الناس في بعض الطريق فلا خلاف عليه لان العين المستأجرة امانة
في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة فان بلغ الى بعد اذ فله الاجر المسمى المستأجر كما ذكرنا في المسئلة الاولى وان خصما
قبل ان يحمل عليه وفي المسئلة الاولى قبل ان يزرع فقصت الاجارة دفع الفساد اذا الفساد قائم بعد

وعن ذاك الكتاب الشرح بقية برئتي في حل من الحمل فقال صاحب النهاية لان الحق عليه ما هو ملك نصيب ما جبه اى منفعة ملك نصيب ما جبه فلما كان في كنفه
لانها كما حمل مع ايقاعه في الشائع كما قلنا في الدار المشتركة لان الحق يرد على المنفعة انتهى اقول فيه نظر لان قياس انضمام ما هو على استيجار العبد المشترك
ليخبره الثياب كما مر في الكتاب لان ارتفاع به مطلقا فيكون العبد المشترك في تلك العترة اجرة مشتركة ويكون المعقود عليه مع عمل انخراطه المنفعة
وانما يكون المعقود عليه هو المنفعة مطلقا لو كان العبد يزرع حذو ذلك ليس بمقيس عليه ولا شك ان عمل انخراطه فعل حسي كما حمل فينبغي ان يصح ايقاعه
في الشائع كما حمل لم يتم الفرق وقال صاحب النهاية وقوله بخلاف العبد جاب عن قياس انضمام على استيجار العبد المشترك ووجه ان المستأجر للعبد المشترك
يملك منفعة نصيب ما جبه والمالك مركبي يمكن ايقاعه في الشائع كما في البيع بخلاف الحمل لانه فعل حسي انتهى اقول فيه ايضا نظر لانه ان كان مدار فرقه
على ان المعقود عليه في العبد المشترك هو المنفعة وفيما نحن فيه هو فعل حسي كما يرمى اليد اقحام المنفعة في قوله يملك منفعة نصيب ما جبه تجر عليه او ذاك
على تقرير صاحب النهاية من ان قياس انضمام على استيجار العبد المشترك على فعل حسي هو عمل انخراطه لا على استيجاره على المنفعة فلا يتم الفرق وان كان مدار فرقه
على تحقق ملك المنفعة في استيجار العبد المشترك وكون المالك مركبي يمكن ايقاعه في الشائع كما يشعره قوله يملك منفعة نصيب ما جبه بتقدير المالك على المنفعة
على كس في النهاية وقوله والمالك مركبي يمكن ايقاعه في الشائع كما في البيع يزرع عليه ان ملكا لمنفعة يتحقق فيما نحن فيه ايضا لان عقد الاجارة على ملك المنفعة
يعوض فني كل من افراد الاجارة يملك استأجر القيمة لمنفعة التي وقع عليها العقد فينبغي ان يجوز ما نحن فيه ايضا باعتبار ايقاع ملك المنفعة في الشائع
لا يقال لم يتحقق ملكا لمنفعة فيما نحن فيه لطلان الاجارة فيه بخلاف المقيس عليه لان القول بطلان الاجارة فيما نحن فيه اول المسئلة وقد خالف فيها الشافعي وندل
على جواز الاجارة فيه ايضا بوجه منها قياسه على استيجار العبد المشترك لئلا يفرق بينهما على بطلان الاجارة فيما نحن فيه مصادرة على المطلوب قال
صاحب غاية البيان قوله وبخلاف العبد جاب عما قاس عليه فيما اذا استأجر عترة مشتركة لئلا يفرق بينهما على بطلان الاجارة فيما نحن فيه مصادرة على المطلوب قال
صاحب والمالك مركبي يمكن اثباته كما وان لم يكن حسا بخلاف المتنازع فيه لانه امر حسي لا يتصور في الشائع لعدم الامتياز حسا انتهى اقول مضمونه
لما في العناية فيه ما فيه فتأمل في التوجيه قوله فان زعموا وصلى الاجل فله المسمى قال صاحب غاية البيان في شرح هذا المقام فان زعموا بعد افساد
للمجانية تعيين ذلك المزرع معقود عليه ويقلب لعقد الى الجواز ويحب الاجر المسمى او المكين ذلك قبل نقض القاضى العقد انتهى كلامه اقول لا معنى
لقوله او المكين ذلك قبل نقض القاضى العقد فان ما ذكر من انقلاب العقد الى الجواز وجوب الاجر المسمى انما يثبت اذا كان زعماء قبل نقض القاضى العقد
واما اذا لم يكن ذلك قبل نقض العقد بل كان بعد ذلك فلا مجال لانقلاب الى الجواز لان المتقوض لا يعود والاب لا يتجدد لاجل ان الصواب ان يقال ان
ذلك قبل نقض القاضى العقد وان يقال او المكين ذلك قبل نقض القاضى العقد ولعل لفظة قبل في قوله قبل نقض القاضى العقد
منه امر السامع الاول بدل لفظة بعد ويدل عليه قوله فيما بعد وان زعموا بعد نقض القاضى العقد لا يعود جازم اقول وجه الاستحسان ان المجازاة ارتفعت
بل تمام العقد فيقلب جائزا قال صاحب النهاية في حل قوله قبل تمام العقد فينقض احكامه وتبعه الشارح يعني اقول لا يخفى على الفطن ان جعل العقد
ما يتقضى احكامه حال اقبله الفطرة السليمة فان العقد ينفسخ من اصله فينقض احكامه اياها فكيف يتصور ان يحسم به وتمام استيجار من اشار ليقاها والعقد فاسد
ايحى ان المراد بقوله قبل تمام العقد قبل تمام مدة العقد على ما هو الشائع من جازم المتنازع يدل عليه قوله في وضع المسئلة فان زعموا وبخلاف الاجل
يرشده اليه قول صاحب الكافي في التعليل ولما ان المستقضى عليه ما سألوا قبل مضى الاجل فيرفع الفساد انتهى وقال في النهاية ومعراج الدرر

باب ضمان الاجير

قال الاجير على ضي دين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل كالاصناع والمضاد لان العقود عليها كان هو العمل وان لم يكن له ان يعمل للعامة لان منافعها لم تكن مستحقة لولا ان هذا الوجه يسمى اجيرا مشتركاً

فان قيل ان التفرقة بينهما بحجرات الزمان لكن لم يرتفع بهما وجوب النفس وهو احتمال ان يرتفع بالضرر فيكون مازداً مفسراً بالارض فتقع
 بينهما المنازعة بسبب ذلك لان الموجب للفاسد في التبريد العقد كان احتمال ذلك وقد يتحقق ذلك فكيف يتقلب الى اجوراً تحقق شئ استعماله مقصد للعقد
 ولان العقود عليه اذا كان مجبوراً لا يتبين الاستيصال بها من اجوراً لا يتفرق احد بها بالتعيين لما ان العقد قام بها فكذلك التعيين المستوفى عليه ينبغي
 ان يقوم به انما كانت حال تعيين من اجوراً فلا يصح ذلك وهذا الاشكال به ان يقال صاحب القواعد يقول في هذا التعليق شك في ان كل شئ قال قلنا لا اهل
 اجارة العقد عند انقضاء المانع لان عقود الانسان تصح بقدر الامكان والمانع الذي نسب العقد باعتبار وقوع المنازعة بينهما في تعيين العقود عليه وتبيناً
 احد النعمتين من المنافع بدون هذا التوقع فيجوز هذا العقد استساق في النماية ومعراج الداراية اقول في اجواب بحث ان تقع المنازعة بينهما انما يردل عند
 احد النعمتين من المنافع اذ لم ينفرد احد بها يستيفاً ذلك واما ان انفرد احد بها فلا يردل ذلك معلا ولا محالاً استساق به فالكلام في تعيين ان اجير
 في وضع هذه المسئلة علم رب الارض يستعمل المستاجر في الارض مرضاً به باعمل فيها فلا يتجرب الاشكال المذكور لاساوان لم يعتبر فيه ذلك بل انقلب العقد
 جائز الاجر واستعمال المستاجر فيها ومضى الابل سوا علم رب الارض بذلك رضى به او لا فلا شك في المذكور وادوراً غير مستوفى باجوراً بل مذبور قطعاً
 باب ضمان الاجير لما فرغ من ذكر انواع الاجارة صحيحها وفاسد باشرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تترتب على عقد الاجارة فيجب
 الى بيانه كذا في غاية البيان ويقرب منه ما ذكره معراج الداراية فقال لما ذكر انواع الاجارة الصحيحة والفاسدة فشرع في بيان ضمان الاجير انتهى وكل
 من يبرين التقريرين من جديد واما صاحب النماية فقال لما ذكر اجواب عقود الاجارات صحيحها وفاسدتها ساقط النوبة الى ذكر احكام بعد عقد الاجارة وهو الضمان
 فذكر في هذا الباب انتهى ويقرب منه ما ذكره صاحب النماية حيث قال لما فرغ من بيان انواع الاجارة شرع في بيان احكام بعد الاجارة وسبب الضمان
 انتهى ولا يخفى على ذي فطنة ما في تقريرهما من الركائز حيث فسر الجمع بالمفرد لقبولها وهما الضمان فان ضميرهما راجع الى الاحكام ولا يرب ان الضمان
 حكم واحد للاحكام ولما ذاق بعض الفضلاء خبره البشاعة توجه الى توجيه ذلك فقال الطلاق الاحكام على الضمان اما باعتبار كثرة افراده والمراد بالضم
 وجوده او ما انتهى اقوال توجيهه الثاني ليس توجيه لان الضمان وجوده او بعد ما لا يصلح تفسير الاحكام فان اقل الجمع ثلثة على القول الصحيح والضمان باعتبار
 وجوده وعنده انما يصير اثنين لا غير ثم ان صاحب معراج الداراية قال والاجر فيعمل بمعنى مفاعل من باب اجبر واسم الفاعل منه موجه لاجوراً منه
 اقول فيه شك لان قوله واسم الفاعل منه موجه لاجوراً يبري من انما قلنا قوله والاجر فيعمل بمعنى مفاعل من باب اجبر اذ على تقدير ان يكون اسم
 منه موجه لاجوراً ليزم ان يكون الاجير فعلاً بمعنى مفاعل لا بمعنى مفاعل فتأمل قوله عليه الشارح المعنى بوجه آخر حيث قال قلت في الغلط لان فعلاً لا بمعنى
 فاعل لا يكون الا من الثلاثي وكيف يقول بمعنى مفاعل من باب اجبر يعني به من لمزيد بدليل قوله واسم الفاعل منه موجه لاجوراً كلامه قول بل الغلط
 انما هو في كلام نفسه فان الفعل بمعنى مفاعل كما يكون من الثلاثي يكون من المزيد ايضا وعن هذا قال المحقق الرضوي في شرح الكافية وقد عارضه في
 مبالغة مفعول كقوله تعالى عذابا ليم على راسي وقال واما الفعل بمعنى الفاعل كالجليس والمحيب فليس للمبالغة فلا يعمل اتفاقاً انتهى وقال الامام
 في المغرب واما الاجير فهو من الجليس والمندم في انه فعل بمعنى مفاعل انتهى وهذا كله صريح في خلاف ما زعم فكا انه لم يذق شيئاً من العربية قوله فامتنع
 من الاستحقاق الاجرة حتى يعمل كالاصناع والقصار قال صاحب النماية والسؤال عن وجه تقديم المشترك على الخاص في قوله فامتنع
 ان السؤال عن وجه التقديم على تقدير العكس ايضا على تقدير تقديم الخاص على المشترك فلا يرجح سوى الاختيار

الاستشكال

الضمان

الضمان

قال والمتاع امانه في يدي فان ضللت لم يضمن شيئا عدا في حقيقته وهو قول زفره وليفهمه عندها الامن شئ غالبا كخراف
 العالم بعد والمكابير كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انها كانتا يضمنان الاحبار المشتركين ولا يحفظ مستحق عليه اذ لا يملك
 العمل لانه فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالنسيب والسرقة كالنقص من هبة فيضمنه كالوديعة اذا كانت تاجر تجار فكلما كان
 الاحتراز عنه كالموت خففت نفسه والمهر في الغالب عمن لانه لا تقصير من هبة في حقيقته وان العين امانه في يدي لان
 القبض حصل باذنه ولهذا الوهمك بسبب يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا يضمنه كما في
 النقص والحفظ مستحق عليه مستحقا وهذا لا يقابل الاجر بخلاف الموضع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابل الاجر

وقال بعض الفقهاء يعني لو قدم انما هو لتوضيح السؤال عن سبب تقديمه على المشترك ايضا لان التقديم كل منها على الآخر وجها اما المشترك فانه بمنزلة العام له نسبة
 الى الخاص مع كثرة مباينة واما الخاص فلانه بمنزلة المفرد من المتركب لكن التقديم المشترك بينهما لان الباب باب ضمان الاجير وذلك في المشترك فاما في المشترك
 الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يخفى وكان لا بد منه الى هنا كلامه اول ما ذكره نقول لكن التقديم المشترك بينهما الى آخره ليس تمام انا اولانا
 في باب ضمان الاجير اثباتا ونظريا كما اشار اليه نفسه ايضا فيما قيل بقوله او المردوسه الضمان جواز او عدا والا اسي وان لم يكن بخلاف ذلك بل كان
 معناه باب اثبات الضمان لزوم ان لا يصح عنوان الباب على قول ابي حنيفة رحمه الله ان الضمان على احدين الاجير المشترك والاجير احسان
 وان لا يصح ذلك عندنا ايضا لاني بعض صواب من مسائل الاجير المشترك وعده كما يستجيب به او هذا مما لا ينبغي ان يتركب فاذا كان معنى عنوان الباب
 ما يعم اثبات الضمان ونفيه كان نسبة الى المشترك وانما على السواء ثم قلنا في ذلك في المشترك واما ثانيا فلان الطرفين اذا كانا متساويين
 لم يترجح هناك الى وجه يرجح اختيار احد الطرفين بل لم ينفذ هناك ذلك انما يكون في كل مرجح احد الطرفين هناك نفس الاختيار للاخير كما اشارنا اليه
 في تقرير مراد صاحب العناية وقد تقرر في علوم العقلية ان ترجيح احد المتساويين بالاختيار جائز وان المحال ترجح احدهما من غير مرجح قطبان
 فان ما ذكره الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يفتقر تمام ما ذكره وقوله وكان لا بد منه محال محتمل نعم يمكن منع تساوي الطرفين فيما بين
 لكنه امر اخر من غير لما قاله قد برز وقال صاحب العناية فان قلت هذا يعني تعريف الاجير المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل تعريف يول عاقبة المراد
 لان هذا الحكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك ثم لو كان عارفا بالاجير المشترك لا يحتاج الى هذا التعريف ولو لم يكن عارفا به قيل هذا لا يحصل له تعريف الاجير
 المشترك لانه يحتاج الى السؤال عن الاستحقاق الاجرة حتى يعلم من هو فلا بد للمعرف ان يقول هو الاجير المشترك وهو عين الدور فقلت نعم كذلك لان هذا
 تعريف الخفي بما هو اشتهر منه في مفهوم المتعلمين او هو تعريف لما لم يذكر فيما سبق ذكره لانه ذكر قيل هذا استحقاق الاجير بالعمل بقوله او باستيفاء الحق
 عليه في باب الاجير متى يستحق وماركاته قال وما عرفت ان الاجير الذي يستحق الاجرة باستيفاء الحق عليه هذا الاجير المشترك الى هنا كلامه اقول في الجواب
 خلل اما اول فلان قوله في اول الجواب نعم كذلك عريان بل وزوم الدور وما يتلوه من ان يرتعين فتساوه ولا يمكن اصلاحا في معنى قوله بعد ذلك ان
 هذا تعريف الخفي الى آخره واما ثانيا فلان كون الاجير المشترك خفيا وما ذكره في التعريف شهر منه ممنوع كيف ولو كان كذلك لما صح اجوابا اذا سئل
 عن الاستحقاق الاجرة حتى يعلم من هو الاجير المشترك واما ثانيا فلان المذكور في باب الاجير متى يستحق بقوله او باستيفاء الحق عليه غير مختص بالاجير المشترك بل هو
 حكم مشترك بين الاجير المشترك والاجير الخاص فانهم صرحوا هناك بسبب استحقاق الاجير مطلقا للاجرة في معان ثلثة شرط التعجيل والتعجيل من غير شرط التعجيل
 عليه ولو كان هذا المعنى الثالث مختصا بالاجير المشترك لزم ان لا يستحق الاجير الخاص الاجرة اصلا فيما اذا لم يشترط التعجيل ولم يعجل وهو ظاهر للطلبان
 واذا كان المذكور فيما سبق بقوله او باستيفاء الحق عليه حكما عاما للاجير الخاص ايضا فكيف يصح ان يقال في توجيه معنى تعريف الاجير المشترك هنا
 بما ذكره فصار كانه قال وما عرفت ان الاجير الذي لا يستحق الاجرة باستيفاء الحق عليه فهو الاجير المشترك ثم ان صاحب العناية ذكر خلاصة السؤال والجواب
 المذكورين في النهاية بعبارة اخرى حيث قال قيل ولتعريف الاجير المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل ايضا تعريف دورى لانه لا يعلم من
 قبل يعمل حتى يعلم الاجير المشترك فيكون تعرفه المعرف موقوفة على معرفة المعروف وهو الدور واجيب بانه قد علم ما يستحق باب الاجير متى يستحق ان بعض الاجير
 يستحق الاجرة بالعمل فلم يتوقف معرفته على معرفة المعرف انتهى اقول اصل الجواب في الجملة كما ترى ولكن فيه ايضا خلل لانه ان اراد بما علم ما سبق في ذلك البناء

النهاية

الحج

وفي الموضع المذكور على وجهه من الضيق في البيت الذي في موضع البيت المذكور وتقتل السمكة الثانية للفقير
 فان خالف في الموضع الثالث لا يباع ولا يصفى من عند المالك الى حديقته ولا يباعه الى غيره من الناس ولا يباعه الى غيره من
 هذا الموضع المذكور على وجهه من الضيق في البيت الذي في موضع البيت المذكور وتقتل السمكة الثانية للفقير
 انما يستاجر بها على وجهه من الضيق في البيت الذي في موضع البيت المذكور وتقتل السمكة الثانية للفقير
 الى القادسية فليس يباع ولا يصفى من عند المالك الى حديقته ولا يباعه الى غيره من الناس ولا يباعه الى غيره من
 في قول الجارية في هذه المسائل يجب الاجر بالظن والتسليم في الجارية وهذا هو الحق في حديقته وانما يباع من عند المالك
 بالظن والتسليم في هذه المسائل يجب الاجر بالظن والتسليم في الجارية وهذا هو الحق في حديقته وانما يباع من عند المالك
 في قول الجارية في هذه المسائل يجب الاجر بالظن والتسليم في الجارية وهذا هو الحق في حديقته وانما يباع من عند المالك
 في قول الجارية في هذه المسائل يجب الاجر بالظن والتسليم في الجارية وهذا هو الحق في حديقته وانما يباع من عند المالك

باب اجارة العبد

بل وبرت في بعض منها الترخيص بغيره في تلك الصورة فان الامام الزاهد في حال في ترحمة تفرقه في رضى تقاضا عن شرح الاطع قال
 فلهذا الترخيص اليوم ولك في بيعه بغيره في تلك الصورة فان الامام الزاهد في حال في ترحمة تفرقه في رضى تقاضا عن شرح الاطع قال
 زفر في المسئلة التي نحن بصدد بيانها في قوله ان ذكر اليوم لتجيب الاستوقفت ولهذا هو اخر العقب في اليوم بان قال خطبه اليوم بغيره كان
 لتجيب الاستوقفت حتى لو فاته في العقب استحق الاجر فانه انما استحقه لكون الظاهر ان ذلك لقياس المذكور في دليل زفر في انما يتقص حقه على الامام
 حاشا لغيره لان تجيب حاشا لا يفر على ان يفتقر حقه لغيره برقوله وفي اجماع الجاهل لا يزا على درهم ولا يتقص عن نصف درهم لان التسمية الاولى لا تغني عن الثانية
 الثاني في غير تلك الزاوية وتعتبر التسمية الثانية مع التسمية الاولى في نظر اذ في قوله اول باب اجارة العبد ان التسمية في الاجارة الفاسدة يمنع الزاوية عنه
 ولا يمنع التسمية الاولى ان نقص عن المسمى فما معنى ان تعتبر التسمية الثانية منها مع نقصان ولا يزاها لما تقر قوله انما في يرد المسائل يجب الاجر
 بالتحريم والتسليم فيجب الاجر له وبذلك انصرف هو الى دليل عند جاقال صاحب التيسيل يرد على صاحب المسئلة التخيير بين مسألتين مختلفتين فان الاجر يجب بالتسليم
 من غير عمل فيلزم ان انفسه على الاجارة شمة عند جامع انه بائنه عن اصحابنا وفاقا لا عند ر مشر استه كلامه اقول يمكن ان يجاب
 عنه بان الاحكام وان لا يجب في الصورة المن كورة بالتسليم عن غير عمل الا انه لا يجب بمجرد التسليم والتجلية بل لا بد في وجوده من قطع قطع
 المعينة في ذلك العقد فانهم صرحوا بانها اذا استاجروا به الى الكوفة فليس لها الموجب وانما المتاجر يبايعون حتى مضت مدة يمكنه المضيح الى الكوفة فلا اجر عليه
 وان ساقها معه الى الكوفة فلم يركبها وجبت الاجرة انتهي فنفى مسئلة التخيير بين مسألتين مختلفتين ترفع اجارته لقطع مساقفة من تنكح مسألتين مختلفتين
 ما نحن فيه على ما قلناه في قوله ولو احتج الى الاجاب بغيره بالتسليم بغيره في معنى ولو احتج الى الاجاب بغيره بالتسليم بغيره في معنى ولو احتج الى الاجاب بغيره بالتسليم بغيره في معنى
 الى المتاجر ولم يفتق به قلنا حتى علم انه متفق يجب اقل الاجارين الذين يسمي في العقد المتفقين به اقول لقائل ان يقول لو جاز الاخر بالاقول فوضع اجارته
 الواقعة في باب الاجارة بغيره على كونه متفقنا لصحة الاجارة فيها اذا سمى العمل معين او لم يسمه معينه اجرين متساويين على سبيل البال كان قال خطبه انما
 بدرهم او بنصف درهم او قال اسكن في بيت بدرهم او بنصف درهم وجب اقل الاجارين الذين سماها ولم يقل في اقل في دفع

باب اجارة العبد قال صاحب النهاية لما فرغ من بيان احكامه تعلق بالعبادة العبد منجذبة عن الحجر
 فانه ذكره عن ذكر الحجر لانه متعلق في ذكره بالوجه وقال صاحب غاية البيان لما كان اجارة الرقيق نوعا من انواع الاجارة
 وبالرقيق مسائل خاصة تتعلق به ذكرها في باب على حدة واخره في باب لان اجنس مقدم على النوع وقال في الملاح في من جهة المناسبة وما قيل في بعض الشرح
 ان العبد منجذبة عن الحجر فانه ذكره عن ذكر الحجر لانه متعلق في ذكره بالوجه وقال صاحب غاية البيان لما كان اجارة الرقيق نوعا من انواع الاجارة
 وذكره فيها استجار الرقيق لاختصاصه بالمسائل المذكورة في هذا الباب ترجم الباب بباب اجارة العبد كما ترجم في الاصل بباب اجارة الرقيق لانه
 وغيره فاطهر كلام هذا الشارح فيهم منه ان العبد منجذبة عن الحجر لانه لا ولاية له الصلا ولا يصح تصرفه في شئ الا باذن المولى وبذلك سلم كون
 لو كان مالا لم ينفذ في المبدأ اول الباب بباب اجارة العبد لانه لم يوجد منه تصرف الصلا في حق الاجارة لا امالة ولا ايتا به بل هو محل التصرف وتصرف
 عقد الاجارة كالدابة ونحو ذلك فحكم بمبدأ ان من لم ينفذ لم يكن الاتويع المسائل في هذا كما قلنا في الوجه الذي لاح له نظر لان محرو
 كون الجنس مقدم على النوع لا يقتضي تأخير مسائل هذا الباب في هذا فان مسائل كثيرة من الاجواب لسابقة مختصة بالنوع لا عامية للجنس بل ترجح
 ان مسائل باب الاجارة الفاسدة مختصة بالنوع الفاسد من جنس الاجارة وكذا مسائل باب الاجارة على احد الطرفين مختصة بالنوع المذكور

ومن استأجر عبدا ليخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة السافر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السافر عنرا فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والفقار في الدار

فكره في الشرطان الى غير ذلك من المسائل الاخرى المتقدمة وانما يقتضيه هذا الوجه تاخير مسائل هذا الباب عما ذكره في كتاب الاجارة من الاحكام العامة
بجمل الاجارة دون غير ما من الاحكام الكثيرة المتنوعة الواقعة في البين فلاتيم التفرير اما ما اورد على الوجه الذي ذكره صاحب النونية وما يرد
من النظر فيه فبعد بعض الفضل او فقه حيث قال في تفسير اجارة العبد اى نفسه وقال واجارة الغنم اياه فذكرت استطراد او قد روي في الذكر
ما يذكر استطراد كما سبق في باب العتق واخرج فعلى هذا الاجارة مضاف الى الفاعل الى هنا كما هو قول فيه فعل اما اولها فان الاجارة في اللغة
اسم للاجرة ووجه كراه الاجرة في غير ما في المغرب وعامة كتب اللغة ولم يسمع محكي هذه الكلمة مصدر اقط وانما المصدر من النامى الاجرة من المزد عليه
الايجار والمواجرة فلم يتصور ان يكون للاجرة فاعل ومفعول فلم يصح القول بان الاجارة مضاف الى الفاعل وان اخرج اجارة العبد بنفسه فانا نرى
فلان المذكور في هذا الباب خمس مسائل ثنتان منها متعلقان بايجار العبد نفسه وثلاث منها متعلقان بايجار الغير اياه فحل عنوان الباب
على اقل ما ذكره في الباب جعل اكثر ما ذكره في استطراد كما يقتضيه قوله واجارة الغير اياه فذكرت استطراد اما لا يقبله فطره سليمة ثم اقول في دفع ما اورد
صاحب النونية من النظر في الخطا ودرجته العبد عن المحرك كما يظهر اثر فيما اذا اوجب من العبد تصرف في عقد الاجارة كذلك يظهر اثر فيما اذا لم يوجب منه تصرف وذلك
ولكن كان محتمل التصرف وموقع عقد الاجارة او لا شك ان في كل من يتنكب العتق من حكمها متعلق بالعبد كما يوضح عنه قوله في الوجه الذي اختاره
وبالبريق مسائل خاصة تتعلق بذكر ما في باب على حدة ولا ريب ان مقتضى هذا ان كل حكم بالعبد ليس لا يرتفع ودرجته عن المحرك انما هو لا يخطا ودرجته عن المحرك
فكان قول صاحب النونية ومن تبعه آخر الاحكام التي تتعلق بالعبد عن احكام المحرك لا يخطا ودرجته العبد عن المحرك وجها جاري في العتق من معاشا على الميراث
المذكورة في هذا الباب باسرها فلم تيم قول صاحب النونية ولكن لو كان مراد الميراث الميراث اول الباب باستيجار العبد اى اذ اورد على ان لا يجزى الوجه المذكور في النونية الثانية كما
عليه عليه ثم ان مقتضى الاجارة الى العبد في عنوان الباب ليس من قبيل الاضافة الى الفاعل بل من قبيل الاضافة الى المفعول لما عرفت بل من قبيل الاضافة الى المفعول
ما كان اجارة العبد نفسه فانه عقد الاجارة كما في بعض مسائل في الباب وما كان العبد محتمل التصرف وموقع عقد الاجارة كما في بعض مسائل في الباب
ومن هذا البعض المستلزمة المتبعية لها اول الباب فلما حذرو ولا استطراد في شئ تامل ترشد قوله ومن استأجر عبدا ليخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك
لان خدمة السافر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق فان قيل ان المستأجر في ملكه منافع ينزل منزله الميراث في منافع عبده ولا يولى ان يسافر
بعده فلهذا لا يكون للمستأجر ان يسافر باجيره فقلنا انما يسافر المولى بعبده لانه ملكه رقبته والمستأجر لا يملك رقبته اجرة كذا في الكافي وعامة الشروح
ولتقص باب الجواب بمن ادعى وازاد صاحبه المدعى عليه على خدمته عبدا ونسته فان المدعى ان يخرج بالعبد الى السفر وان لم يملك رقبته واجيب بان نمونة
في باب الاجارة على الاجرة بانها العقد لان مقتضى النقل كانت له من حيث انه يقر حقه في الاجرة فالتأجير اذا سافر بالعبد فهو يترك الميراث الميراث
من نمونة الميراث ودرجته الميراث على الاجرة واما في الميراث نمونة الميراث على المدعى عليه فالتأجير بالاجرة الى السفر يترك نمونة الميراث وله ذلك كذا في النونية
اخرا من النونية اقول لتأمل ان القول لم يترك من هذا الجواب ان مقتضى التأجير على ان يسافر بالعبد اى ان يترك نمونة الميراث وان لم يترك به الميراث لان
هذا الجواب انه ان سافر المستأجر بالعبد في باب الاجارة يترك الميراث على الميراث اياه مالم يترك نمونة الميراث ولا يخفى ان لكل الاجارة تترك الميراث
يندفع بالتزام المستأجر تلك النمونة مع ان الظاهر من عبارات الكتب عدم جواز المسافرة به مطلقا لم يشترط ذلك فخال وطعن صاحب النونية
في الجواب المذكور بوجه آخر حيث قال وهذا كما ترى انقطع لان المعلن احتج الى ان يفهم الى علمته ووجه قوله والمستأجر لا يملك رقبته حيث

النونية

[illegible][illegible]

لنا الحق.

10

لان هذه شركة الوجود في الحقيقة فبما وجدنا في العقل من تلك الشركة في الحقيقة فيحصل قال من استأجر جردا على عياله
 محروما والقبيل في ملكه جاز ولا محل المعتاد في القياس لا يجوز وهو قول الشافعي في الحقيقة وقد يقتضي ذلك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الركاب
 وهو معلوم والقبيل تام وما فيه من الجبهة لا يقيم بالصفا الى المتعارف فلا يقتضي الى المنازعة وكذا اذا لم يرد الوفاء والدور قال وان شاهد الجمل الجبل فهو جردا
 اتى الجبهة واقرب الى حقيقة الرضا قال ان استأجر بعذر الجبل عليه مقادير من الزاد فاكل منه في الطريق جائز ان يؤمن عوض ما اكل لانه استغنى عليه
 تملأ مستغنى في الطريق فلا ان يستغنى عنه ولكن اغتفر الزاد من الميل والوزن ومن الزاد معتاد عند البعض كثر المال فلا مانع من ادخل بالاطراف

كتاب المكاتب

قال واذا كاتب عبده ادامته على ما في شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكا
 قول لان شركة الوجود في الحقيقة فبما وجدنا في العقل من تلك الشركة في الحقيقة فيحصل قال من استأجر جردا على عياله
 المحروم والقبيل في ملكه جاز ولا محل المعتاد في القياس لا يجوز وهو قول الشافعي في الحقيقة وقد يقتضي ذلك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الركاب
 وهو معلوم والقبيل تام وما فيه من الجبهة لا يقيم بالصفا الى المتعارف فلا يقتضي الى المنازعة وكذا اذا لم يرد الوفاء والدور قال وان شاهد الجمل الجبل فهو جردا
 اتى الجبهة واقرب الى حقيقة الرضا قال ان استأجر بعذر الجبل عليه مقادير من الزاد فاكل منه في الطريق جائز ان يؤمن عوض ما اكل لانه استغنى عليه
 تملأ مستغنى في الطريق فلا ان يستغنى عنه ولكن اغتفر الزاد من الميل والوزن ومن الزاد معتاد عند البعض كثر المال فلا مانع من ادخل بالاطراف

كتاب المكاتب

قال صاحب النهاية اورد عقد الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل احدهما عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بال على محتاج فيه الى ذكر العوض
 بالايجاب والقبول بطريق الاصلية وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والطلاق والعتاق انتهى اقول ان قوله وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والطلاق
 والعتاق مستدرك بل لا يقتضي انه لا يرد عليه ان يقال ان وقع الاحتراز بهذا الذي ذكره عن غير تلك الاشياء الثلثة ايضا فاما معنى تخصيص تلك الثلثة
 بالذكر ان لم يقع الاحتراز به عن غيرهما فافادة بيان وقوع الاحتراز به عن تلك الثلثة فقط او يقتضي حينئذ ما ذكره في وجه المناسبة بغير الاشياء
 بعبارة اخرى انه ان وجب الاطراف في وجوه المناسبات بين كتب هذا الفن لزم ان لا يتحقق شئ من تلك الوجود في غير ما ذكر فيه فليزعم فيما نحن فيه
 الاحتراز عن جميع ما عداه فلان معنى تخصيص الاحتراز عن تلك الاشياء الثلثة بالذكر وان لم يجب الاطراف فيما لم يكن يتحقق كل واحدنا فذكر فيه سواء تحقق
 ذلك في غيره ام لا نعم فافادة في بيان وقوع الاحتراز به فذكره فيما نحن فيه عن تلك الاشياء والثلثة سيما
 اذا لم يخصر ما يقع الاحتراز به عن تلك الثلثة والتحقيق ان المناسب في وجوه المناسبات بين هذه الكتب
 هو الاطراف وان الوجه الذي ذكره صاحب النهاية بهما ليس يتحقق في غير ما نحن فيه مسلما كما يظهر بالتأمل في الاصول
 وكان مطردا فلا وجه لتخصيص تلك الاشياء والثلثة بالذكر من بين ما وقع عنه الاحتراز بذلك الوجه ثم ان صاحب النهاية
 نقل ما ذكره في النهاية وبين المراد منه حيث قال قال في النهاية اوردت الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كل
 منها عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بال على وجه محتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصلية وبهذا وقع الاحتراز عن البيع
 والمبة والطلاق والعتاق يعني ان قوله بمقابلة ما ليس بال خرج به البيع والمبة بشرط العوض وقوله بطريق الاصلية خرج به النكاح والطلاق
 والعتاق على ما قال في ذكر العوض فيها ليس بطريق الاصلية الى هنا لفظ العناية اقول في كل واحد من نقله وبينانه اخلال اما في نقله فلان لم ي

اما الجواب فلقوله تعالى فكاتبوهن بعهدهن من قبله

غير المذكورة في شيء من نسخ النماية وقد تضمنها في النقل في البيع والطلاق والعناق واما في سبب ان فلانة قيدت في البیان بشرط العوض والطلاق
 اثنا، النقل ولا شك ان قوله بمقابله باليس بال يخرجها على الاطلاق اذ النية بلا شرط عوض لا مقابلة فيه اصلا فيخرج بقوله بمقابله باليس بال يخرج
 سبب ان بشرط العوض فلا وجه للتقييد في البیان ايضا لم يكن في النكاح نكاح في نسخ النماية ولا في المقابلة وقد تعرض في البیان بخروج النكاح ايضا لقوله
 بطريق الاصله ولا يخفى ما فيه وايضا كان الطلاق والعناق مطلقين في المنقول وقد قيدهما في البیان بكونهما على ما جعلنا من قول بطريق الاصله
 ولم يذكر في خروج الطلاق والعناق غير ما في شيء من القيد من مع انها يخرجان بقيد المقابلة في قوله بمقابله باليس بال كما ذكرناه في النية بلا شرط عوض
 فتأمل قال صاحب غايه البیان ذكر المكاتب عقيب كتاب العناق كان النسب لهذا ذكر المحاكم التثنية في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء
 عقيب كتاب العناق لان الكتاب ما لها العتق بها والاولا حكم من احكام العتق ايضا انتهى ونقله صاحب غايه لعلنا في قوله حيث قال وذكر في بعض
 ان ذكر كتاب المكاتب عقيب كتاب العناق كان النسب لهذا ذكر المحاكم التثنية في الكافي عقيب كتاب العناق لان الكتاب ما لها العتق بها والاولا حكم من احكام العتق ايضا انتهى
 حكم من احكام العتق ايضا ليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص مشقة لغيره وهو
 النسب لا جارة لان نسبة الذاتيات اولى من العرضيات الى هنا لفظ الغاية اقول في نقله خطأ لان المذكور في كلام صاحب غايه لان الكتاب ما لها
 العتق وقد قال صاحب غايه في النقل لان الكتاب ما لها الولاء بينهما بولن ولا يخفى ان مقصود صاحب غايه بقوله لان الكتاب ما لها العتق بيان
 المناسبة بين العتق والكتابة وبقوله والاولا حكم من احكام العتق ايضا بيان المناسبة بين العتق والاولا ايضا وكان صاحب غايه حسب مجموع الكلام
 بيانا للمناسبة بين العتق والكتابة فوقع في ما وقع من تغيير العبارة في النقل تدبر ثم ان بعض النقل بعد ما بينه لما في نقل صاحب غايه من اخراج
 عن من اسد وقصده وتزويجه ايضا فقال وقوله والكتابة ليست كذلك ان اراد به انما لا اخراج فيه فهو كما لمكانة الا يرى انه اخراج اليد
 حالا والرقبة مالا وان اراد انها ليست بلا عوض فسلم ولا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع اجزاء مفهومه مع ان اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير
 مسلم ايضا وكيف لا يخفى على ما في باب من ابوابه وقوله لان نسبة الذاتيات اولى من نسبة العرضيات محل لا لي هنا كلامه اقول يمكن دفع ذلك كله بان
 مراد صاحب غايه ان العتق اخراج الرقبة عن الملك حالا وحيث بلا شرط عوض والكتابة ليست كذلك ان
 ليس فيها اخراج الرقبة عن الملك حالا وليست بلا شرط عوض بل هي بشرط عوض فيسقط ما ذكره ذلك القائل في
 كل من شقته ثم يديه الماسقوط ما ذكره في شقته الاول فلا شك في ان ليس في الكتابة اخراج الرقبة عن الملك
 حالا وان وجد فيها مطلق الاخراج الماسقوط ما ذكره في شقته الثاني فلا شك في ان الكلام في النسبة لانه محبة المناسبة
 فلا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع اجزاء مفهومه ثم انما كان مراد صاحب غايه بقوله بلا عوض بشرط
 عوض لا بشرط العوض كما بينا عليه من قبل لم يغير قول ذلك القائل مع ان اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير مسلم لان اعتبار انتفاء العوض في
 مفهوم العتق مما لا يدعيه احد وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بقوله بلا عوض بشرط العوض ما اذا كان المراد به بلا شرط عوض في غير بشرط العوض
 ايضا اذ قد تقرر في موضعه ان بلا شرط شيء اعم من بشرط شيء ومن شرط لا شيء فيصير المعبر في مفهوم العتق انتفاء اعتبار العوض لا اعتبار انتفاء العوض
 فيدخل فيه العتق على ما لان عدم اعتبار شيء ليس اعتبار عدمه على ما عرف ثم ان مراد صاحب غايه بالذاتيات في قوله لان نسبة الذاتيات اولى

نسبته العرفية ما هو الذي في المقام وبالعرفية ما هو الذي في موطنه الذاتيات في الامور الاعتبارية ما اعتبره التسليم
والخلاصة والعرفية ما اعتبره خارجا عنها بخلاف احتوائها لنفسها لا مرتبة فمضى الكتاب به كون تلك الرقبة بشخص وهو الولي وكون المنفعة لنفسه
وهو المالك في اهل في مذهبنا المتبعة عند اهل الشرع واما العتق فامر خارج عن مفهومها وانما هو لها حاصل عند اكل لبيل وكذا الاول ما خرج
عنه فانه حكم من احكام العتق فكانت نسبة الكتابه بالاجارة من حيث الذاتية وبالعتق من حيث العرفية فكانت النسب للاجارة من العتق ثم
ان كثر من الشراح قالوا وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التماثل وشكوا في ان نسبة التقديم اقول هذا امر محيب منهم فان مجرد شبهها
من بعض المحشيات بالبيع الذي من بينه وبينها كتب كثيرة غير شبيهة بالبيع من تلك المحشيات وغيره كيف يجعل هذا وجهها لثبوتها على الكتاب
وهل ثبوتها الفطرة سليمة والحق مذهبنا ان وجه التقديم للاجارة هو المناسبة الكائنة بينها وبين ما ذكر قبلها المبيته في صدر كتاب الاجارات فان
تلك المناسبة لما اقتضت ذكر الاجارة عقيب ذكر قبيلها وهو المبيته اقتضت ايضا بالضرورة تقديم الاجارة على المكاتب والافوت امر التعقيب
ثم ان صاحب العناية قال لكتابته عند بين المولى وعنده بلغة الكتابية او ما يودى معناه من كل وجه انتهى اقول هذا التعريف خال عن التحصيل فربما
من تعريف الشئ بنفسه فان من لا يعلم معنى الكتابية في الشرع لا يعلم ان العقد الجاهلي بين المولى وعنده بلغة الكتابية او ما يودى معناه ما ذاب
معرفة الشئ في توقف على معرفة الاول كما لا يخفى ولعل لم يأت على وقوع صاحب العناية في هذا المضيغ ان صاحب العناية لما قال ان الكتابية
شبهها فانها عبارة عن عقد بين المولى والعبد بلغة الكتابية او بلغة يودى معناه من كل وجه على ما يجب على اداء العبد ما لا معلوما بمقتضى ما عتق
له عند اداءه انتهى حسب صاحب العناية ان تعريف الكتابية شرعا قد انتهى عند قوله او بلغة يودى معناه من كل وجه ونقطع به الكلام في كتابه ليس
الامر كما حسبه فان قول صاحب العناية على اداء العبد بالاعلام الى آخره من تمام التعريف متعلق بقوله عقد بين المولى والعبد بيان للمعقود عليه
والمعقود به فيحصل بالجوع معرفة معنى الكتابية شرعا كما ترى ثم ان الظاهر في تعريفنا الشرعي ما ذكر في الكافي والكافية بان يقال الكتابية التحريم
يدان في الحال ورقبة عند اداء المال ما ذكر في الوقاية وغيره بان يقال لكتابته احتاق المملوك يدا حالا ورقبة ما لا يلتبس قوله وهذا ليس امر
باجماع بين الفقهاء قال شيخنا في شرحه وصاحب الكافية بعض الفقهاء لان عند اصحاب الظواهر كذا ورد في الاصناف ومن تابعه ان هذا امر يجب
اذا طلب العبد من مولاه الكتابية وقد علم المولى فيه خيرا وعليه ان يكتبه انتهى اقول يعني اشكال وهو ان صاحب الكشاف قال في تفسير هذه الآية
وهذا الامر للندب عند عاتة العلماء ومن الحسن ليس ان لغز من ان شاء كاتب وان شال لم يكتب وعن عمر رضي الله عنه هي عذمة من عذمت الله
وعن ابن سيرين مثله وهو مذموم واودا نعتي فعلى هذا كيف يتم القول بان هذا الامر ليس للايجاب باجماع بين الفقهاء وعمر رضي الله عنه من اجله
المعروفين بالفتنة والرواية وابن سيرين رحمه الله تعالى من اعيان التابعين في كتاب الفتنة وعن هذا قالوا اجالس الحسن وابن سيرين فقول عمرو
ابن سيرين ان الجواب بيننا في ادعاء الاجماع بين الفقهاء في ان ليس هذا الامر للايجاب اللهم الا ان يقال ان ذكر في الكشاف انما يدل على ان الوجوب في
في هذا الامر رواية محقة من عمر بن الخطاب في سيرته لانه مذمومها المقر وكلام المصنف بناء على ما كان نابجا مقر بين الفقهاء فمائل وقال صاحب
معلج الذاتية بقولها باجماع الفقهاء كثر من قول داود ومن تابعه وعمر بن دينار وعطاء ورواية صاحب التفسير من اصحاب الشافعي ورواية عن
فانهم قالوا يجب لكتابته اذا سال العبد اذا كان ذاماة وذاك في الامر بقيد الوجوب على تقدير علم الخيرية انتهى كلامه اقول فيه نظر فان كثيرا

التي هي من جنس النكاح في الجملة لا يباح النكاح الشرط انه هو مباح بدنه اما النكاحية فمعلقة على الوارد بالخير المذموم على ما قيل ان
 لا يباح للمسلمين بعد الفسخ فان كان من غيرهم فلا فضل ان لا يكاتبه وان كان يعم فوفقه ولما اشترط قول العبد فله مال يلزمه فلا بد
 من التزامه فلا يفتق الا باذنه كل البذل لقوله عليه السلام انما عبيد كوتب على مائة دينار فاذا اهلوا عشرة دنانير فليسوا عبيدا
 قال عليه السلام المكتاتب حين ما بق عليه درهم وفيه اختلاف في الصحابة رضي الله عنهم وما اخذوا قول زيد رضي الله عنه
 ويتفق بانه وان لم يقبل ثوبى اذ اديتها فانت حر لان موجب المقد يثبت من غير التصريح به كافي البسح

من هذا لا يقتضي ان الشافعي واحدا فكيف يتم الاستراز بقوله باجماع الفقهاء من قولهم بالاجاب في هذا الامر وقوله تك في اوجه اجماع الفقهاء
 على عدم الاجاب في هذا الامر فان في نسخ الادارة عنه اللهم الا ان قال كقول الاستراز على عدم تسليمه فمعه على عدم تسليمه ثبوت قول الجعفي
 من على عدم الاعتداد به ورواية القول بذلك فتأمل قوله وانما هو امر مذموم هو الصحيح ثم الاستراز مما قال بعض شيوخنا ان الامر لا يباح للذنب
 كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فمعه غير انه كقولهم على وفاق العادة فانها مبررة على ان المولى
 انما يكاتب عبده اذا علم فيه خيرا كثيرا في الشرح اقول هذا وسام الفاس قول بعض العلماء يكون الامر فيه للجواب لغيره انتلال ذكره الامام الزا
 في شرح مختصر القدوري في هذا المقام حيث قال وانه للذنب باجماع الامة انتهى اذ قد علم منها ان كون الامر للذنب في فكاكهم ليس مما وقع
 عليه اجماع الامة بل وقع فيه اختلاف ولكن المختار هو القول بانه للذنب كما هو مذهب سائر العلماء قوله وفي الحمل على الابانة الفاشلة الشرط اذ هو مباح
 بدونه تقريره ان في الحمل على الابانة الفاشلة وهو قوله ان علمتم فيهم خيرا لان الابانة ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله مشرو من ذلك
 كذا في العناية وغيره واذا عرفت عليه بعض الفضلاء حيث قال في شرحه هو شرط لا اعتبار له عندنا انتهى اقول هذا ساقط لان معنى عدم اعتبارهم
 الشرح اذ تبارك عندنا ان التمسيد بانشر الطل على نفي الحكم عما عده لان ليس ذكره فائدة أصلا فان هذا الدليلين بكلام البشر فضلا عن كلام القوي
 والقدر نعم غير ذلك منع ان في الحمل على الابانة الفاشلة الشرط المذكور بل فيه فائدة وهي اخراج الكلام على مجرى العادة كما صرح به في الابانة
 على ما ذكر في غامته الشرح قوله والمورد بالخير المذكور على قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد الفسخ فان كان يضرهم فالأفضل ان لا يكاتبه وان كان
 يعم فوفقه لاقول لقال ان يقول فلي هذا ليكون في الحمل على الابانة الفاشلة الشرط لان عقدة الكتابة يصير بدون الشرط جعفة كبره لا مباحا
 اذ قد تقرر في علم الاصول ان المباح المسمى في طرفه فله تركه وان لمكروه ما كان طرف تركه اولى واذا كان الأفضل عندنا انتفاء الشرط المذكور
 على المحسن المزبور ان لا يكاتبه كان جانب الترك اولى فيصير عقدة الكتابة اذ فاك كبره لا مباحا فينا في قوله فيما قيل وفي الحمل على الابانة الفاشلة
 الشرط اذ هو مباح بدونه فيقال قوله له لقوله عليه السلام انما عبيد كوتب على مائة دينار فاذا اهلوا عشرة دنانير فليسوا عبيدا اذ قال في شرحه
 فان قلت اختلاف الصحابة في المسئلة فكيف فيها بالراي يدل على زيادة احيى حيث كما عرف ولهمذا انما نروي اصحاب الشافعي انه عليه السلام
 قال تسعوا في اموال ليتامى خيرا كيلا يكلموا الزكوة في اجاب الزكوة في مال الصبي بان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في هذه المسئلة ولم يخرج أحد
 منهم بهذا الحديث قلت جاز انه ما لم يخرج اليهم انتهى كلامه اقول في الجواب بحيث لا يمتنع ان الاجاب بحيث لا يمتنع ان الاجاب بحيث لا يمتنع ان الاجاب
 يقال جاز ان لم يبلغ اليهم الحديث فيلزم ان لا يتم الاستدلال باختلاف الصحابة في المسئلة وكلمة فيها بالراي زيادة حديث قطيع انه خلاف ما عرف
 والظاهر في الجواب ان يمنع كون اختلاف الصحابة في هذه المسئلة بالراي ويقال يجوز ان يكون اختلافهم فيها باعتبار ورود حديث آخر بخلاف ذلك
 كما روي انه عليه السلام قال اذا اصحاب المكاتب ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وروي انه عليه السلام قال يودي المكاتب بحقته ما دمي ودية حر
 وما بقي دية عبدا كما ذكر في بعض الكتب الذي يدل على زيادة حديث انما هو اختلافهم بالراي لان احتمال الراي في موضع النقص لا يجوز على ما عرف في الاصول
 قوله ويتفق بانه وان لم يقبل المولى اذ اديتها فانت حر لان موجب العقد يثبت من غير التصريح كما في البيع وعند الشافعي لا يفتق المالك كاتبتك على كذا
 على الكتاب ان دية الى فانت حر قال كثير من الشرح وحال اختلافنا وبينه راجع الى تفسير الكتابية فمعه ما تفسيره بانشره ما ضم حرة العبد الى حرة الرتبة

२५

[illegible]

وهذا لان المولى مارضى بالنقصان والعبد مرضى بالزيادة كيلا يسهل حقد في العتق اصله فوجب القيمة بالغة ما بلغت وقيل اذا كانت ما بقيت
 بقيت باء القيمة لانه هو البذل امكن اعتبار معنى العقد فيه والوجه في الفساد بخلافه في ما اذا كانت على ثوب حيث لا يفتق بل اذا وثب

بعض الشرح بقول العيني والشرح ما جعلوا الالات واللام في القيمة الابد لان نفسه ان اراد به الكلية كما هو الظاهر فليخرج والا فليس بمشيد
 قوله وبهذا لان المولى مارضى بالنقصان والعبد مرضى بالزيادة كيلا يسهل حقد في العتق اصله فوجب القيمة بالغة ما بلغت قال صاحب العناية في
 شرح هذا المقام وهذا هو وجوب القيمة بالغة ما بلغت لان المولى مارضى بالنقصان سواء كان في اسمي وفي القيمة لانه يخرج ملكه في مقابل
 بدل فلهذا مرضى بالنقصان لان بعدم الاخراج بقي ملكه على ما كان فلا يفتق له شيء والعبد مرضى بالزيادة سواء كانت في القيمة او اخرج في اسمي
 كيلا يسهل حقد في العتق اصله فانه ان لم مرضى بهما فتح المولى من العقد فتعذر له ادراك شرف احرته انتهى كلامه اقول هذا الشرح غير مطابق
 للشرح وغير تام في نفسه اما الاول فلان الظاهر ان كلمة هذا في قول المصنف وهذا اشارة الى مضمون قوله ولا تنقص عن اسمي تزاو عليه
 والمعنى بهذا انما ذكر من عدم النقصان عن اسمي والزياة عليه لان المولى مارضى بالنقصان عن اسمي والعبد مرضى بالزيادة عليه كيلا يسهل حقد
 في العتق بالكيفية فحينئذ ينظم الدليل والمدعى بلا كلمة اصلا وترشد اليه في توجيه صاحب الكفا في حيث قال ولا تنقص عن اسمي تزاو عليه لان المكاتب
 مرضى بالاسمي وزياة كيلا يسهل حقد في العتق اصلا والمولى مارضى بالنقصان عنه انتهى واما على ما ذكره صاحب العناية من كون كلمة هذا اشارة الى
 وجوب القيمة بالغة ما بلغت في كل كلام المصنف لانه اما ان يكون المراد بالنقصان في قوله لان المولى مارضى بالنقصان هو النقصان عن القيمة
 ان يكون قوله فيما قبل لا تنقص عن اسمي فالجواب عن الدليل والبيان عن الكلية مع انه مطلب مقصود بالبيان ههنا كما لا يخفى او يكون المراد بذلك
 هو النقصان عن اسمي فيلزم ان لا يطابق الدليل المدعى وان لا يفيد اذ لا يستدعي عدم مرضى المولى بالنقصان عن اسمي في وجوب القيمة بالغة
 ما بلغت يجوز ان يكون القيمة اكثر من اسمي او يكون المراد بذلك هو النقصان عن اسمي والقيمة جميعا كما يفتح عنه قول الشارح المزبور
 لان المولى مرضى بالنقصان سواء كان في اسمي او في القيمة فيه وعليه ان يقال ان عدم رضاه بالنقصان عن اسمي مما لا دخل له في وجوب القيمة
 بالغة ما بلغت فاستغنى تعميم النقصان ههنا بالنقصان عن اسمي لعل الشارح الملبور انما انحصر بقول المصنف في آخر كلامه فوجب بالغة ما بلغت ولكنه
 تعرض على قوله والعبد مرضى بالزيادة الى آخره لا على مجموع الدليل فلا وجه للاخترا بذلك ايضا واما الثاني اي انه غير تام في نفسه فلان قوله
 لان المولى مارضى بالنقصان سواء كان في اسمي او في القيمة ممنوع كيف وتخصيص المولى على قدر معين مسمى دليل على رضاه به قطعاً سواء كان
 عن القيمة ام لا فاما في رضاه انما هو النقصان عن اسمي لا غير ولكن سلم ذلك فينتقض بالكناية الصحيحة اذ كان البذل المسمى فيها اقل من القيمة
 فانه لا يجب ههناك الزياة على اسمي من القيمة قطعاً مع جريان الدليل المذكور ههنا في تلك الصورة ايضا على تقدير صحة تعميم النقصان في قوله لان المولى
 مارضى بالنقصان النقصان الكائن في اسمي وفي القيمة تماثل توقف ثم قال صاحب العناية لعل التصور على هذا الوجه يسقط باقيل اعتبار القيمة انما
 يعود وقوع العتق باء او غير الخ فكيف يتصور بطلان حقه في العتق اصلا بعدم الرضا بالزيادة لان اعتبار الزياة والنقصان على ما ذكرنا انما
 ابتداء العقد لاني بقائه انتهى اقول لا يخفى على ذي فطنة سليمة ان الذي يلزم من عدم الرضا بالزيادة عند ابتداء العقد انما هو عدم ثبوت العتق
 له اصلا لا بطلان حقه في العتق بعد ثبوت حقه فيه كما يقتضيه عبارة المصنف وهي قوله كيلا يسهل حقد في العتق اذ الظاهر ان بطلان حق شخص في شيء
 انما يكون بعد ثبوت حقه به او لا ومنه ما قيل انما هو قول المصنف كيلا يسهل حقد في العتق اصلا كما صرح به في العناية وغيره ففكيف يسقط ذلك باتساق
 الشارح المزبور الزياة والنقصان عند ابتداء العقد واجاب جماعة من الشرح عن ذلك لسؤال لوجه آخر حيث قالوا فان قيل ناهى قوله كيلا

ولهم ان لا يستثنى العبد من الدلائل وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تعلم بدلا فذلك مستثنى قال واذا كان كذلك على صرح غير موقوف
فالكتابة جارية استثنى فادعنا لا ان يمتنع الجنس ولا يمتنع النوع والصفة ويتصرف الى الوسط ويجوز على قبول القيمة دون في النكاح اما
 اذا لم يمتنع الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه يشتمل اجناسا مختلفة فبذلك حاش الجلالة واذا يمتنع الجنس كالعبد والوصيف فالجملة لا يسيرة
 ومثلها يعمل في الكتابة فيعتبر جملة البدل بجملة الاجل فيه وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لانه معادضة فاشبهه بالبيع

على ذلك الاختلاف اجابته ولاشك ان الامر كذلك في سورة الكتابة على القيمة ايضا لا يري الى قول المصنف في امره انما في فلان القيمة
 ميمولة فذكر او عينا ووصفا فحاش الجملة وصار كما اذا كانت على ثوب او دابة انتى فكيف يمكن اطلاع المقوسين على مراده في صورة الكتابة
 على القيمة من يتبين من قولهم واما ان لا يستثنى العبد من الدلائل فانهما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فذلك مستثنى يعني انما يسلطان
 الاصل لانه كور ولكن لانه لان ذلك فيما صح استثناه من غير ان يور وفنا العقد وهما استثنى العبد من حيث من لا يراههم صحيح للاتفاق بالجنس
 وانما يصح استثناه من باب اعتبار قيمته وهي لا تصلح بدل الكتابة لتفاش جملتها قدر اجناسا ووصفا كما في اول الفصل فذلك لا يصلح ان يقع
 مستثنى من بدل الكتابة كذا في الشرح والكا في قول يرد على هذا التعليل انه يقتضي ان لا يصح الكتابة فيما اذا شرط ان يرد المولى عليه عبدا
 معيننا ايضا لانه فيما ايضا البينة فان قيمة العبد المعين ايضا بمجولة جملة فاشته ولها الوكايت عليها لم يصح كما مر في اول الفصل وعدم
 المجانسة بين عين العبد المعين وبين الدلائل ايضا ظاهر انهم صرحوا بان الكتابة صحيحة بالاتفاق فيما اذا شرط ان يرد عليه عبد معيننا
 من صاحب لدره والغرض من كل هذه المسئلة لوجه آخر وغرضه الى الزبني واور عليه لتفصل بما اذا شرط ان يرد عليه عبدا معيننا وحصل الوجه المذكور
 في الكتاب هو الصواب غرضه الى الكافي حيث قال لان هذا عقد اشتمل على بيع وكتابة لان ما كان من المماثلة اذ الوصيف الذي يرد المولى
 بيع وما كان منها بازا لوجه الكتاب كتابة فيكون منفعة في صفته فلا يجوز النفي عنها كذا قال الزبني ويرد عليه انه يقتضي عدم صحة العقد
 اذا شرط ان يرد عليه عبدا معيننا او امة معينة والقوم صرحوا بخلافه والصواب ما في الكافي وهو ان بدل الكتابة ما في هذه الصورة يجوز القدر فلا
 يصح كما لو كانت على قيمة الوصيف وهذا لان العبد لا يمكن استثناه من الدلائل وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح ان تكون بدل الكتابة لجملة لها
 فذلك لا يصلح ان تكون مستثنى من بدل الكتابة انتى ولا يخفى على ذي فطنة انه لا فرق بين الوجه الذي غرضه الى الزبني والوجه الذي غرضه الى
 الكافي في ورود المنقضى الصورة المزبورة عليهما فرد الاول يور وذلك عليه استصواب الثاني المتفق على قوله اما اذا لم يمتنع مثل ان يقول
 لا يجوز لانه يشتمل اجناسا مختلفة فحاش الجملة لانه يشتمل اجناسا مختلفة فحاش الجملة لانه يشتمل اجناسا مختلفة فحاش الجملة لانه يشتمل اجناسا مختلفة فحاش الجملة
 بان شمول اللفظ للاجناس ان منع اجزاء ما جازت فيما اذا كانت على عبده لان المصنف ذكر في كتاب الوكالة ان العبد يتناول جناسا ولما
 لم يجوز التوكيل بشئ المصنف واجاب ان اللفظ ان شمل جناسا عالية كالدابة مثلا او متوسطة كالركوب منع اجزاء مطلقا في الكتابة والوكالة والكتاب
 والبيع وغيرهما وان شمل جناسا فله كالعبد منع فيما بني على الماكسة كالبيع والوكالة لا فيما بني على المساومة كالكتابة والنكاح انتى اقول ليس
 السؤال بشئ ولا اجواب اما الاول فلاننا لا نسلم ان شمول اللفظ للاجناس ان منع اجزاء ما جازت فيما اذا كانت على عبده وقوله لان المصنف ذكر
 في كتاب الوكالة ان العبد يتناول جناسا ولما لم يجوز التوكيل بشئ المصنف فلهذا جازت فيما اذا كانت على عبده وقوله لان المصنف ذكر
 العبد يتناول جناسا والذي ذكره في كتاب الوكالة انما هو ان العبد يتناول جناسا لا انما هو ان العبد يتناول جناسا لا انما هو ان العبد يتناول جناسا
 فانه قال هناك فتم ان كان اللفظ لجميع اجناسا او ما هو في معنى الاجناس لا يصلح التوكيل وان بين اثنين لان ذلك اشمن يور من كل جنس فلا يور
 مراد الامر فحاش الجملة وان كان جنسا يصح انواعا لا يصلح الايمان اشمن او النوع لان بتقدير اشمن يصيب النوع معلوما وبتقدير النوع فقل
 اجناسا فلا يصح الاستعمال مثلا اذا وكله بشئ لم يجز اجزاءه وان كان في النوع كالتوكي والحشي والمولى له جاز كذا اذا وكله

الوصف

الوصف

قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حراً وذلك بالكتابة التصرف مستقبلاً به تصرفاً لا تصرفاً حالاً وهو من الحرية باداء البذل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تنفق في الحضر فيحتاج الى المسافر في ذلك البيع بالمكاتب بالمال من جنس التجارة فان التاجر قد يثاب في صفقة يبيع في اخرى قال فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحساناً لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ملكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فيطرد الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتك في صلب العقد وبمثل لا يقصد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالعقدان بالبيع في شرط فكل في صلب العقد كما اذا شرط خذ مئة مجعولة لانه في البذل والنكاح في شرط لم يتك في صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاقاً لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتقاً في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشرط الفاسد قال ولا يزوج الا باذن المهر في ولا يعرف المهر وما يجوز ان لا يفعله فان جاز ان لا يفعله شيئا لا ينافي في جواز ان يفعله ايضا كما في الاشياء والمساكن التي يستوى فيها جانتها من الترخيص وما نحن فيه ليس كذلك قطعاً قوله ويجوز للمكاتب البيع والشراء السفر قال صاحب العنايه قد تقدم هذه المسئلة في كتاب المكاتب حيث قال واذا صحت الكتابة بخرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه وكانه اعاد بتمسيد القول فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحساناً فانه لم يبين ذلك بطلاناً منه انتهى اقول لا يخفى عليك ان ما يصح ان يكون تمسيد القول المذكور انما هو جواز السفر للمكاتب لا جواز البيع والشراء فمهره الا عاتق التمسيد لا يتم غرضه بالنظر الى سلكي البيع والشراء كما ترى وقال بعض الفضلاء لا يخفى عليك ان ما ذكره هناك استطراداً وانما ذكره هنا وهذا لفظ القدر في هذا انتهى اقول وهذا الذي ذكرناه ليس بلفظ القدر بل بلفظ القدر في دأنا لفظه فيجوز له البيع والشراء السفر بقا لفظه على قوله واذا صحت الكتابة بخرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه وما جاز للمكاتب دون اظهاره والذي ذكره هنا لو ابدل بالتمسيد ما جاز لفظ المكاتب انما هو لفظ البداية نعم حاصل كلامهما واحد لكن هذا يتحقق فيما ذكره المصنف فيما حرر ايضا فانه قال هناك فيملك البيع والشراء ويخرج الى السفر ولا شك ان حامل معناه قد سجد بما ذكره هنا وعن هذا قال في غايه البيان وهذه المسئلة وقع بيانها مذكور لانه ذكر في اواخر كتاب المكاتب عند قوله واذا صحت الكتابة بخرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه الا انه لم يذكر في البداية منه قوله فيجوز له البيع والشراء والسفر وذكر جواز البيع والشراء في هذا الموضع في البداية فلما بلغ في النهاية وهي شرح البداية هذا الموضع ساق الكلام كما ساق من غير اخلال وان كان ذكر جواز البيع والشراء في البداية قبل هذا انتهى فيتصر قوله وصح العقد لانه شرط لم يتك في صلب العقد وبمثل لا يقصد الكتابة قال صاحب العنايه في شرحه بما نحن فيه ان الشرط الباطل انما يبطل للكتابة انما يمكن في صلب العقد وهو ان يدخل في اموال المدين كما اذا قال كاتبك علي ان تحببني مدة او زماناً وهذا ليس كذلك لانه لا شرط لاني بدل للكتابة ولا فيما يقابلها فلا يفسد به الكتابة انتهى ورد عليه من الفضلاء حيث قال قوله ولا فيما يقابلها بمنوع فان مقابله فكما هو المحرر والحق في البداية من شرح تخصيص القاك واحسبه فيلزم ان فان مراده بما يقابلها هو المكاتب الان هذا الشرط يخص به ايضا كما سجد بعد اسطر انتهى اقول ليس في ذلك شيء لان كون المنع من الخروج تخصيصاً للفاك واخره لا يقتضي كونه داخل فيهما فان تخصيص الشيء قد يكون باخراج عنه اخس منه كما اذا عرفت الانسان باجتماع الضاحك فان تعيد الضاحك تخصيصاً لحيوان بالانسان مع انه خارج عنه قطعاً وما نحن فيه من قبل ذلك ايضا فلا ريب ان المنع من الخروج خارج عن حقيقة الفاك واخره وكذا الحال لو كان المراد ما يقابلها هو المكاتب فان اختصاص هذا الشرط به لا يقتضي دخوله فيه بل لا يجاز له قوله فيه اصلاً كما لا يخفى والذي نفاه صاحب العنايه انما هو دخول هذا الشرط في بدل للكتابة او فيما يقابلها او يتحقق ان يمكن في صلب العقد لما عليه قوله وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالعقدان بالبيع في شرط فكل في صلب العقد كما اذا شرط خذ مئة مجعولة لانه في البذل والنكاح في شرط لم يتك في صلبه هذا هو الاصل اقول لعل ان يقول قد مضى في هذا الباب في مسئلة جواز الكتابة على حيوان غير موصوف ان احتسناً قالوا بمشابهة عقد الكتابة للنكاح وعلوا بها ودوا على الشافعي قوله بمشابهة البيع فكيف يصح منهم العمل بهناباً ببيع ايضا فيمكن ان يجاب عنه ان العمل بالشعير سناً فيما يمكن العمل بهما كما فيما نحن فيه لا ينافي في العمل باحدهما بعينه ودون الآخر لرحمان الاول على الثاني فيا لا يمكن العمل بهما معاً

انما يملك

انما يملك

انما يملك المسئلة المارة فتأمل قوله ونقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاقاً لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد الى آخره قال صاحب

قال وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او من غيره فله جزاؤه هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ثوابه اما الاول فلو انه اسقط الملك عن ذنبه واشتات الدين في ذمة المفلس فاشبه الزوال بخير عوض ولكن الثاني لانه اعتاق على مال في الحقيقة واما الثالث فلا ينفى للبعد وتعيين له دسغل برقبته بالهبة والنفقة بخلاف تزويج الامه لانه الكسب لاستفادته المنفعة على ما هو قال ولكن ذلك الاب والوصي في رقيق الصغير عن ذمة المكاتب لانهما يملكان الاكساب كالمكاتب لان في تزويج الامه والكاتبه نظر الله ولا ننظر فيها سواها والولاية نظرية **قال** فاما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عندنا في حنفية ومحمدية وقال ابو يوسف له ان يزوج امته على هذا المحل المضارب والمقادير الشريك كغيره

بمنزلة عبد مشترك بين اثنين انه لا ينفرد احدهما بالكلية انتهى كلامه نعم ما ذكره من المسلمين بعبارة ورد في الذكر ولكن بدل التزويج الموثق ايضا **قوله** وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ثوابه قال صاحب العناية في حل هذا محل قد تقدم ان المكاتب بما يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها واعتاق العبد على ما لا يغيره ما ذكره ههنا ليس من ذلك فلا يملكه انتهى اقول قد اختلف المذكور بحق المقام في تقرير الكسب حيث قال ان المكاتب بما يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها مع انه يملك ايضا ما كان من الكسب ودون التجارة وضروراتها كترجيح امته وكتابتها عبده على ما مر فان الكسب اعم من التجارة كما سيجي فالحق ههنا عبارة المصنف حيث قال لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ثوابه لا يقال ان مثل تزويج امته من ضرورات التجارة وان لم يكن من نفس التجارة فان يرجح في قوله ومن ضروراتها لانا نقول ليس ذلك من ضرورتها ايضا لان الماذون له يملك التجارة اجماعا ولا يملك تزويج امته عن حنفية ومحمدية كما سياتي وقد تقرر عند جملة من ملك شيئا يملك ما هو من ضرورتها كما مر من قبل فلو كان ذلك من ضروراتها لملكها الماذون له ايضا اجماعا فلا يحس عن المحذور في كلام الشارح المزبور الا بان يجعل لفظ التجارة في كلامه مجازا عن مطلق الكسب طلاقا للخاص على العام **قوله** فلو كان المكاتب الوصي في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب يعني يملك الاب والوصي في رقيق الصغير بما يملكه المكاتب في رقيق نفسه لا يملك في رقيق الصغير الا يملك في رقيق نفسه فليكن ان تزويج امته الصغير وكتابتها عبده لا تزويجه ولا بيعه من نفسه لا اعتاقه على مال كذا قالوا واعترض عليه صاحب الاصلاح والاضاح حيث قال فيما نقل عنه في الحاشية لعل ان يقول للاعتاق على مال النفع من البيع على ما مر ولا مانع ههنا بخلاف المكاتب لانه لو كان له حق فوق الكتابة مانع منه فاذا ملك البيع كان ينبغي ان يملك العتق على مال ايضا انتهى اقول لا يمر في هذا الكتاب كتابه ولا في شيء من الكتب ان يفتق النفع بغيره وانما الذي مر وتقرر في عاتق الكتب ان الكتابة انفع من البيع لانها لا يزيل الملك الا بعد وصول المبدل الى المالك والبيع يزيله قبله ولا شك ان الاعتاق على مال يزيله قبله ايضا مع ما فيه من اثبات الدين في ذمة المفلس كما مر انما فلم يكن النفع من البيع لاجل حاله ولا نظير البيع فبطل قوله فاذا ملك البيع كان ينبغي ان يملك العتق على مال ايضا **قوله** واما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عندنا في حنفية ومحمدية كما سياتي وقال ابو يوسف له ان يزوج امته اقول في هذا التحريم نوع اشكال لانه ان كان المشار اليه بذلك في قوله فلا يجوز له شيء من ذلك ما ذكر قبيل هذه المسئلة من قوله وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او زوج عبده لم يجز فتح كون كلمة انا في قوله واما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك مما ياباه اذ حكم ما ذكر قبيله ايضا عدم احواله في بيعه قوله وقال ابو يوسف له ان يزوج امته فان تزويجه الامه ليس بدخل في ما يملك العتق المذكورة قبيل هذه المسئلة فامتنع بيان خلافه في يوسف فيه وان كان المشار اليه بذلك مباح ما ذكر في هذا الباب فتجيب عليه انه يجوز له بعض ذلك كالباع واشترافها يجوز ان الماذون له قطعاً كما يجوز ان للمكاتب فلا معنى للسلب الكلي فان قلت المشار اليه بذلك محرم ما ذكر في هذا الباب احواله ومسئلة بوليح اشرافنا ذكرت في اول هذا الباب تمهيد القول فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة الى اخره كما ذكره صاحب العناية ثم قلت قد عرفت هنا ان كان البيع للامه او غيرها هو مسئلة جواز السفر دون مشلتي جواز البيع وجواز اشرافه في ذلك للتمهيد دون الاصل لانه لا يتم عذر الاهتاك ولا ههنا ان صاحب الوفاية ذكر في هذا الباب ولا يصح من تصرفات المكاتب بقوله يصح بيعه بشرأه وسفروه وان شرطه ذلك امته وكتابتها عبده وثانها ما لا يصح منها بقوله لا تزويجه الا باذنه ولا ههنا ولو عوض تصدقه الامير بكفله اقراضه اعتاق عبده ولو بال ثم لما قال وشي من ذال يصح من ذون مضارب وشريكه تقطع فيها رجاء الشرعية لما في المشار اليه من الاشتباه والاشكال على الاشارة على المنفيات فقط وهي من قوله لا تزويجه الى اخره لكونها على قرن واحد ولم يملك على مجموع المنفيات والمثبتات لعدم تمامها في صورتها البيع والشراء والمثبتات واما في هذا الكتاب فلا يفسر ذلك التوجيه انا ولا قل ان المنفيات لم تذكر

هو قاسمه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان المادون له يملك التجارة وهذا ليس بجارية فانما المكاتب يملك الاكتساب

فيه على قرن احد في كرت كل واحدة من المنيات المنيات متعلقة مع الاخرى فلا يفهم الاشارة الى البعض دون الاخر من اللفظ وانما ينافي فلان قوله
وقال ابو يوسف انه ان تزوج منه بنته منع ذلك ان تزوج الامة من قبل المنيات في المكاتب وانما تعجب من شرح هذا الكتاب كيف لم يشترط احد منهم
لالتجوية للامانة كشكال مع ظهور الركازة في التحرير قوله هو قاسمه على المكاتب اعتبره بالاجارة اي ابو يوسف رحمه الله قاس المادون له على المكاتب فان
المكاتب يجوز له ان تزوج امته فذلك المادون له اعتبره بالتزويج بالاجارة فان المادون له يجوز له ان يزوج عبده وامته فذلك يجوز له ان يزوج امته
كذا في الشرح اقول في كل من قيسه بغيره فانه في الاول فانه لا يصح قياس المادون له على المكاتب فيما يجوز له البيع قيسه عليه في كتابه عبده ايضا فان المكاتب
يجوز له ان يبيع عبده بغيره ان يجوز للمادون له ايضا ان يبيع عبده بغيره ان يجوز له ان يبيع عبده بغيره ان يجوز له ان يبيع عبده بغيره ان يجوز له ان يبيع عبده بغيره
اعتبار التزويج بالاجارة من حيث ان جواز المادون له ليعتق جوازه لا يصح لزم ان لا يجوز تزويجه عبده ايضا لما يجوز ايجاده عبده وامته على انصافه عليه لانه لا يجوز
له تزويج عبده بالاجارة ثم ان صاحب النهاية قال ثم عمل لفظ القياس في اثنين هما المادون والمكاتب لفظ الاعتبار في الفعلين هما التزويج والاجارة لان الماتمة
بين هذين الفعلين ظاهرة او في كل منهما فاكبحر واطلاق التصرف فكان شرط القياس وجودا وان استعمل لفظ القياس لذلك وانما في بعض المسلمين فاما ثلثة بينهما حيث
الفعلية لا غير لما ان الاجارة من المعامضات المالية من اجانبه لان للفقهاء حكم المالية الا ترى ان الماتمة ثبتت فيها في لزمته بمقابلة المنافع كما اثبتت دينا
بمقابلة الاموال الحقيقية في البيع فكان استعمال لفظ الاعتبار هنا كالبقي انتهى كلامه قول فيه بحث اما اول فانه ان راو بقوله او في كل منهما فاكبحر واطلاق
التصرفات ان في كل منهما فاكبحر واطلاق جميع التصرفات فليس كذلك قطعا اذ لا يجوز الكلام احد منها كثيرا من التصرفات على ما في كتابيهما وان راو بذلك ان في كل
منهما فاكبحر واطلاق التصرف الذي اطلق في الآخر ايضا فليس كذلك ايضا الا ترى ان يجوز للمكاتب ان يبيع عبده ليجوز ذلك للمادون له بالاتفاق وان
اراد بذلك ان في كل منهما فاكبحر واطلاق بعض من التصرفات في جملة فبذلك لا يتحقق الماتمة لمصلحة القياس فضلا من ظهورنا وانما ينافي فلان قوله لما ان الاجارة
من المعامضات المالية من اجانبه لان لا يدل على ان يكون الماتمة بين هذين الفعلين من حيث الفعلية لا غير فان انتفاء الماتمة الغير الفعلية بينهما من حيثية
المخصوصة لا يستدعي افتقارها من حيثيات الاخرات من جملة كون كل منهما من طرق الكسب فلا يتم التقريب وقال صاحب
الغنية بعد نقل ما في النهاية وفيه نظر لان المراد بالقياس ان كان هو شرعي فذلك لا يكون بين اثنين من ان كان غير ذلك فلا تسلم ولو لم يتفق قولك هذا
النظر من دفع فان المراد بالقياس هو شرعي كما يشهد عليه دليل على المسئلة الشرعية قوله فذلك لا يكون بين اثنين بل لا بد ان يكون بين اثنين حيث ذمتهما فمعلوم ان
مرادنا النهاية بمحال القياس بين اثنين استعماله بينهما من تلك حيثية بل مراده بذلك استعماله بينهما من حيث علمهما وتصرفهما ولا يصح جريان القياس شرعي
بينهما من هذه حيثية وان راو به انه لا يكون بين اثنين حيثية من حيثيات فوفاسد الامانة على انه لو كان المراد بالقياس هو شرعي القياس كان منغ الا
ايضا ساقط لان لفظ القياس اكثر واشهر استعمالا في معنى الماتمة من لفظ الاعتبار حتى ان معنى الماتمة كان معتبرا في اصل معنى القياس من حيث اللفظ
وعن هذا قال في صحاح الجوهري وغيره قاس الشيء بشيئ اخر على مثاله فكان استعمال لفظ القياس في الشئين اللذين بينهما ماتمة ظاهرة واستعمال لفظ الاعتبار
في الامرين اللذين بينهما ماتمة خفية او من اسقطا لان فيه توفيقا بين الاقوي والاضعف للاضعف ثم ان صاحب الغنية بهما ان يكون لفظ القياس
ولفظ الاعتبار مترادفين حيث قال قيل نقل ما في النهاية وقاسه اعتبره مترادفان قول ان ارادها مترادفان من حيث اللفظ فهو ممنوع جدا وان ارادها مترادفان
في عرف الفقهاء والمفسرين فله وجه فليستج قوله ولهما ان المادون له يملك التجارة وهذا ليس بجارية اقول كان الظاهر ان يقال ان المادون له

وهذا الكتاب ولائمة مبادلة المال بغيره لا لا فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال وهذا لا يملكه غيره ولا يملكه غيره فلو كان الكتاب اذا اشترى المكاتب اياها وابنته دخل في كتابته لانه من اهل ان يكتب وان لم يكن من اهل الاعتراف فيجوز مكاتبه بحقيقة الصلة بقدر الامكان الا ان كان المخرج من كان يملك الاعتراف يعقوب عليه وان اشترى اذ احم محرم منه لا ولده لم يدخل في كتابته عندنا في حقيقته فلا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب المصلحة ينتظرهما وهذا لا يعترفان في المحرم حق الحرية ولذا ان المكاتب كسنا لا يملك غير ان الكسب يكفي للعبرة في الولاد حتى ان القادر على الكسب مخاطب بنفقة الولاد والولد ولا يملك في غيره حتى لا يجب نفقة الاخ الا على الميراث ولا تارة تأسست بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالتحفظ بها بالثاني في العتق وبالأول في الكتابة وهذا الذي لان العتق اسرع نفوذ من الكتابة حتى ان احد المشركين اذا كاتب كان للفرقة ضيقه واذ اعترف ليكون له منفعه قال ان اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجزيعها ومعناه اذا كان معها ولد لها فادخل الولد في الكتابة فلما ذكرناه واما ما سأل يمينه فانها تبطل في هذا الحكم قال عليه السلام اعترفوا ولدها وان لم يكن معها ولد فذلك لك الجواب قولنا لا يثبت محرم الا انعام ولد ولد فلا في حقيقته مرة

لا يملك الا التجارة بالعتق حتى يلزم من ضم المقدمة الثانية وهي قوله وهذا اي تزويج الامته ليتجسرة ان لا يملك الماذون له تزويج الامته فان مجرد ان يملك التجارة لا يثبت في ان يملك غيره ايضا فلا يلزم من ان لا يكون تزويج الامته تجارة ان لا يملك الماذون له فلا يتم التزويج قوله ولانه مبادلة المال بغيره المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال قولنا اذ هي اى الاجارة مبادلة المال بالمال انه يلزم حينئذ ان يقتضى تعريف البيع بمبادلة المال بالمال للاجارة مع انه تعريف مسلم متفق عليه وادور عليه بعض الفضلاء بوجه اخر حيث قال فيه بحث لانه مخالف لما ذكره الشارحون في وجه مناسبات الكتابة بالاجارة فليتأمل الحق اقول يمكن التوفيق بين ما ذكره المصنف هنا وبين ما ذكره اشرار في وجه مناسبات الكتابة بالاجارة في صدر كتاب المكاتب وفي قوله ام وادور عليه الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسباته ان كل واحد منهما عقد يستفاد به المال بقابلية ليس بمال انتهى بان مرادهم بالليس بمال ليس بمال حقيقة ومرادوا بالمال في قوله اذ هي مبادلة المال بالمال هو مال حكما وان لم يكن بالما حقيقة فان احد البليين في عقد الاجارة وهو المنفعة جعل في حكم المال تسليم رغبة العيين واقامتها مقام المنفعة بخلاف عقد الكتابة ونصح عن كون المراد بالمال في قوله اذ هي مبادلة المال بالمال ما قلنا قول صاحب معراج الدراية في تحليل ذلك لما ذكرنا ان المنفعة في الاجارة في حكم المال انتهى ثم اقول ويمكن ان يحل للمال في تعريف البيع بمبادلة المال على المال الحقيقي دون ما يتناول الحكمي بناء على قاعدة انظر المطلق على الكمال فمحمض لا يراد فانما تعريف البيع بالاجارة لان احد البليين هناك مال حكما لا حقيقة كما حرمه انفا ثم ان عامة اشرار قالوا في تحليل قول المصنف اذ هي مبادلة المال بالمال لان المنفعة في باب الاجارة ما قال صاحب لنهاية بعد ذكر التحليل لان المنفعة في باب الاجارة تصلح مهر للنكاح مع ان النكاح شرع بقبوله بالمال بقوله تعالى ان تتنقوا ابائكم فالتنقي بكذا قال صاحب الخايع انه لم يذكر الوالد في قوله لان المنفعة في باب الاجارة تصلح مهر في النكاح بل جعله علة لما قبله قول في حيث لانه مخالف لما ذكره المصنف في باب المهر من كتاب النكاح في تحليل قوله وان تزويج حرارة على حرمته منه وعلى جميع القرآن فلما سر شلما حيث قال بعبديان خلاف اشناع في ذلك لنا ان شرع انما هو الاتباع بالمال التحليل ليس بمال فذلك المنفعة على اصلنا انتهى فانه صرح في ان المنفعة ليست بمال على اصلنا سيما في باب النكاح فتأمل

فصل المافرج من كرسائل في نوع الكتابة بطريق الاصل شرع في ذكر مسائل في نوعها بسبيل التعمية وما يتبعها لان التبع يتلو الاصل قوله فاذا اشترى ام ولده ولد ولد في الكتابة ولم يكن بينهما نطفة القدر في قال المصنف ومعناه اذا كان معها ولد وقال صاحب لعناية في شرح المقام امرأة المكاتب الفتنة اذا ولدت قبل ان يملكها المكاتب بوجوب النكاح فكلها فان ملكها مع الولد فليس ان يبيعها بالاتفاق اقول في عبارة غلط لان الفتنة بالتالي وصف المرأة بخلاف الفتنة اذ لا يغير في كتب الفتنة عامة الا بلفظ اثنى عشر في الاثنان الجمع ولو نثرت حتى قال صاحب المتوفى الامته فتنة فلم يمهله انتهى قوله واما امتناع بيعها فلا امتناع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعترفوا ولد اقال تاج الشريعة فان قلت اذا ثبت للولد حقيقة احرية ثبت للام حقها ومنها ثبت للولد حق احرية فينبغي ان لا يثبت للام حقها حقيقة لا سخطا وطريقتهما عن الولد قلت للكتابة احكام منها عدم جواز البيع فيثبت للام هذا الحكم دون الكتابة بتحقيقنا لا خطأ والرتبة فان قلت لم لا يثبت بغيره لولد قلت لان العقد ما ورد عليها انتهى اقول فيه نظر لان عدم جوده العقد عليها لا يقتضي ان لا تصير مكاتبته بغيره لولد وانما يقتضي ان لا تصير مكاتبته اسالة الاية حتى ان المكاتب اذا اشترى اياه ابود في كتابته بغيره مكاتبته بغيره لولد كما مر ان العقد ما ورد على الاسباب منها ايضا قطعنا فالصواب في الجواب من اهل العلم ان يقال انما لا تصير مكاتبته بغيره لولد بتحقيقنا لا خطأ ورتبته ما من ولد في حق الحرية الاية بغيره لولد في حال تجارته ولد في حال بل ثبت لنا متفق موطن بموت سيدا على ما عرف في منقبة فلهذا لا تصير مكاتبته بغيره لولد بل ثبت لها بعض احكام الكتابة كما ذكر في الجواب عن اهل العلم الا ان خلاف الاب اذا ملكه ولده فانه يدخل في حين حرته ولده سوا كانت

قال واذا كاتب المولى ام ولده جاز مجازتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تناق بينهما لانه تلقتها مجازتها فان مات المولى عتقت بغيره لا يستلزمه عتقها بغيره والسيمة سقطت عنها بغيره لان العتق من الجواب البديل العتق عند الاداء قادم اعتقت قبله لا يمكن توفير العرض عليه فسقطت بالكتابة لا امتناع ابتاعها من غيره فائدة غير انه تسلم بها الا كساب والا ولاد لان الكتابة انفسخت في حق البديل وبقيت في حق الاولاد ولا كساب لان النسخ لم يطرأ والنظر فيما ذكرناه لو ادت الكتابة قبل موت المولى عتقت بالكتابة لانها باقية قال وان كاتب مدبنة جازما ذكرنا من الحاجة ولا تناق في الحرية غير ثابتة وانما الثابت مجرد الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غيرها فهي بالجواز بين ان يسحق في تلقتها او جميع مال الكتابة

ثم لا يطل التعليق فلما عتقت بالاستيلاء وطلبت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين وقلنا بسلامة الاكساب عملا بجهة المعاوضة وقلنا بسقوط بدل الكتابة عملا بجهة الشراء انتهى كلامه قد اتفقنا فيه صاحب العناية والشرح يعني في هذا السؤال اجواب قول في الجواب لنظرنا اما اوله فانه قد تقرر فيما مر ان العمل بالشبهين انما يتصور فيما يمكن الجمع بين اثنين وهما ليس كذلك لان جهة كون الكتابة معاوضة يستلزم عدم سقوط البدل جهة كونها تسلم مستوطنة وهما احق بالسقوط وعدمه متنا فيان قطعنا لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في حالة واحدة متنا في اللازمين يوجب متنا في المنزولين فلا يمكن اجتماعهما كذلك وانما يتنا فلان العمل بالشبهين يتصور ههنا فانما يتصور عند ثبوت الكتابة لانها في كل حال المعاوضة والشروط لا تطلبا لثبوتها حينئذ محل المشابهة بالكيفية فاما معنى قول مولانا اشرح فلما عتقت بالاستيلاء وطلبت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين قلنا بسلامة الاكساب عملا بجهة المعاوضة وقلنا بسقوط بدل الكتابة عملا بالشبهية الشرط ثم اقول الحق في الجواب عن ذلك السؤال ان اشار اليه المصنف في المسئلة الآتية بقوله غير انه تسلم لها الاولاد الاكساب لان الكتابة انفسخت في حق البدل ليقرب في حق الاكساب والا ولاد لان النسخ لم يطرأ والنظر فيما ذكرناه انتهى تامل قوله واذا كاتب المولى ام ولده جاز

سماحتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تناق بينهما لانه تلقتها مجازتها قال صاحب العناية لا يقال احد هما يقتضي احتق ببدل الآخر بل اياك احتق لئلا لا يثبت لها وكانا متنا فيين لانه لا تناق بينهما لكونهما جعيتي عتق تلقاها على سبيل البديل انتهى ويرجع الفضل لقوله والحق الواحد لا يثبت بها فاما متنا فيين بان قال ان اراد الوحدة الشخصية فغير مسلم كيف وفي العتق بالكتابة تسلم اما الاكساب بخلاف العتق باموية الولد وان اراد النوعية فلا تناق في انتهى اقول وهو مودود وشك فيه اما شق الاول فلان صاحب العناية ان اراد بقوله والحق الواحد لا يثبت بها الوحدة الشخصية كما هو الظاهر فلا مجال لتسليم لانه ما قال العتق الواحد لا يثبت بها حتى لا يسلم ذلك وحصل اختلاف العتق بالكتابة والعتق باموية الولد في اللوازم سند المنع وذلك بل قال العتق الواحد لا يثبت بها وعام ثبوت العتق الواحد شق في السببين المتناهيين في اللوازم امر على القبل المنع وما ذكره ذلك البعض في معرض اسد بقوله وفي العتق بالكتابة آخره لا يصلح ان يكون سند المنع ذلك بل انما يكون على سقوط المنع عنه واما شق الثاني فلانه ان اراد بقوله فلا تناق في قوله وان اراد النوعية فلا تناق في انه لا تناق بينهما من حيث الاجتماع فهو ممنوع كيف والحق بالكتابة يستلزم سلامة الاسباب لها بخلاف العتق باموية الولد فاني

سببهما ان سعاد وان اراد بذلك لانه لا تناق بينهما من حيث التعلق على سبيل البديل فوعين ما قاله صاحب العناية في تعليقه لا يقال قوله غير انه تسلم لها الاولاد والاكساب لان الكتابة انفسخت في حق البدل بقيت في حق الاكساب والا ولاد لان النسخ لم يطرأ والنظر فيما ذكرناه قال صاحب العناية في البيان لا يقال ان يقول بالنظر في ايقاعها اليها وقتها احرته وقد حصل لافي ابطال حق الغير لان اكتسابها قبل موت المولى وكلامنا فيه ولم يفتق هي قبل موت المولى بل هي ملكه حينئذ فينبغي ان يكون اكتساب المولى لها لانها عتقت بالاستيلاء والكتابة انتهى وقال بعض الفضلاء بعد نقل هذا الايراد عن الشراح المزبور وانتم خير من ان يفتق ابطال حق الغير فانما عتقت وهي ملكا بجهة وبكلمة من ثبوت ملك الغير فيه تامل انتهى اقول ليس من ان يفتق لان ملكا لكتاب والكتابة في اكتسابها اتم هو في الارقية ولما لا يمكن ان التبرع فيها وانما رقية اكسابها ملك مولانا كرقبة انفسها مالم يولد يابدل كتابتها بالتمام كما يفهم من اكله مما سبق وما ياتي فقوله ولكل من منع ملك الغير فيه ليس بجيد لان ملكها في اكتسابها لا يمنع ملك الغير الذي هو المولى فيه رقية فلا يمنع الاستشكال بل يزوم ابطال حق الغير بالنظر الى ملك الرقية ثم قال صاحب العناية ولنا في قوله تسلم الاولاد ايضا نظر لانه لا حاجة الى ذكر الاولاد لا لتبديل المزبور الذي ذكره لان الكتابة لو اعتبر مفسدة ايضا حق الاولاد يكون النظر لما بقا لان حكم ولد المولى حكم الام لانه تابع لام حاله ولادة انتهى كلامه قول هذا النظر ساطع جدا لان المراد بالاولاد التي ذكرت

[illegible]

وسبب العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثه كان الولاء له وذلك من مولاة وسبب العقد ولذا يقال ولادة العتاقه بولاء
المولاة والحكم يضاف الى سببه المعنى فيها التناصير كانت العرب تتناصروا بشياعهم فبقي عليه السلام تناصروا بولاءه بنوعيه فقال ان مول
القوم حليفهم منهم المواد بالحليف مولى المولاة لانهم كانوا يوكفون المولاة بالحلف **قال** واذا العتق المولى ملكه فوله له لقوله عليه السلام الولاء لمن عتق

ان لان الولاء مشتق من الولي الذي هو القريب لا يكون عبارة عن النصرة والجمعة بل يكون عبارة عن القرابة لان الاشتقاق ان
تجديد من اللطيفين تناسباً في اللفظ والمعنى ولا تناسب في المعنى بين الولي الذي هو القريب وبين الولاء بمعنى النصرة والجمعة
اذا التنااسب في اللفظ والمعنى بين الولي بمعنى القريب وبين الولاء بمعنى النصرة والجمعة والجمعة والجمعة والجمعة والجمعة
هو من الولي بمعنى القريب وليقارن بينهما ولا هي قرابة ومنه قوله عليه السلام المولاة كلمة النسب كوصلة النسب انتهى فالولاء الذي يكون عبارة عن
النصرة والجمعة انما يشتق من المولاة بالفتح بمعنى النصرة وعن هذا قال في النهاية ومعراج الدرر لا يبعد بيان كون المولاة في اللغة مشتقاً من الولي بمعنى
القريب قيل المولاة المولاة بالفتح النصرة والجمعة الا انه اخص في الشرع بالقرابة والولاء انتهى وقال في التبيين هو من الولي بمعنى القريب قوله
حكمية حمله من العتق او المولاة ثم قال ومن المولاة وهي مفاعلة من المولاة بالفتح وهو النصرة والجمعة الا انه اخص في الشرع بولاء العتاقه وهو
المولاة انتهى فقد ظهر ان قول صاحب النهاية المولاة في اللغة عبارة عن النصرة والجمعة وهو مشتق من الولي وهو القريب فليط بين الميتين وانما
سبح البيان **قوله** وسبب العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثه كان الولاء له انما قيد بقوله في الصحيح احترازاً عن قول كثر من
فانهم يقولون سببه لا عتاق ويستدلون بقوله عليه السلام المولاة لمن عتق ولكنه ضعيف فان من ورث قريبه فعتق عليه كان له لاه له ولا اعتبار
هناك بالصحيح ان سببه العتق على ملكه لا يرى ان يقال ولا العتاق ولا العتاق والحكم يضاف الى سببه واما قوله عليه السلام المولاة
لمن عتق فالمراد به ان الولاء بسبب العتق لا بسبب العتاق فان في العتاق عتقاً يدون لكنس هذا زيادة ما في حجة الشرح بهذا وقال
في البدائع انما سبب ثبوته فالعتق سواء كان العتق حاصلًا بعتقه او بولاءه او بغيره يجرى العتاق شرعاً كشرع القريب وقبول البيعة والعقود
الوصية او بغيره بان ورث قريبه سواء عتقه تطوعاً او عن واجب عليه كالا عتاق عن كفارة القتل والظهار والاقطار واليمين والندب وسواها
كان العتاق بغير بدل وبذل هو العتاق على مال او كان بغيره او معلقاً بشرط او مضيقاً الى وقت وسواها كان صريحاً او مجزئاً مجزئاً بغيره او بغيره او بغيره او بغيره
بوجوه مجزئة الكناية وكذا العتق اعم من التبرير والاستيلاء والاصل فيه قوله سببه العتق عليه وسلم المولاة لمن عتق من غير فصل الى هنا لفظ البدائع اقول
كون الحديث المذكور اعملاً في حق الصوة المبرورة كلها محل نظر فان في صورة ان كان العتق حاصلًا بغيره فعتقه كما اذا ورث قريبه لا يوجد العتاق
فلا يخرج تحت قوله عليه السلام المولاة لمن عتق فليتأمل في ذلك **قوله** والمعنى فيها التناصير قال صاحب النهاية قوله والمعنى فيها التناصير بيان مفهومها
الشرع انتهى اقول فيه حيث اذ ليس مفهومها الشرع مطلق التناصير بل تناصير موجب الارث والعقل كما صح به الشارح المبرور وغيره وهذا هو
يتميز مفهومها الشرع عن مفهومها اللغوي كما عرفت فلو كان مراد المصنف بقوله المذكور بيان مفهومها الشرع لما اطلق التناصير بل خصه بما هو
مستبعد في مفهومها الشرع على انه لو كان مراده بيان مفهومها لغويًا كان او شرعياً فقال ومعناها التناصير دون ان يقول المعنى فيها التناصير كما لا يخفى
على من له ذوقه بالاساليب الكلامية حتى ان مراد المصنف بقوله المذكور بيان المقصود منها للبيان مفهومها وعن هذا قال صاحب الكافي بدل قول المصنف والمعنى فيها
التناصير المطلوب يحل ان هذا التناصير كما قال في المبطلين ان ذلك على ما تقرر من قوله اذا عتق المولى ملكه فوله له لقوله عليه السلام المولاة لمن عتق قال صاحب
الدرر لا لال ان يحل ان يترتب على اشتق دل على ان اشتق منه علة لذلك الحكم حتى اقول ان يوجب عليهما ان هذا الولاء ليس سبباً في ذلك ان المطلوب بهذا المسئلة بيان
سبب الولاء كبيان علة الولاء الوجه المذكور انما يفيد ان في دون الاول فالبشر القريب المطلوب ان هذا الولاء انما هو ان لا يترتب قوله عليه السلام المولاة لمن عتق

سببه

الاعتاق

ولا بد من شرط الارض في العقل انما فكر في الكتاب كانه بالانضمام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون للمولى من السرب
لان تناقضهما بالقياس لا غنى عن المواالات قال وللعقل ان يقتل عنه ولا يشترط ان يكون ما العقل يقتل عنه
لانه عقلا غير لازم بمنزلة الوضعية وكذلك لا يلزم ان يتأخر عن ولا يشترط له عدم اللزوم

غيره بالان ان يكون ذكره بالاشارة مستقلا من قبيل التسمي بما علم المتكلم او ما ثانيا ما ثانيا ان اريد بصر شرطه الاول ان في هذه الاشياء كما هو المتبادر من ذكر العقل في اشياء
بالعقل فليس يصح من شرطه ايضا شرط الارض والعقل كما صرح به المصنف في هذا حيث قال ولا بد من شرط الارض والعقل كما ذكر في الكتاب وصرح به صاحب
الاشارة حيث قال وانما الصريح ولا المواالات بشرط ان لا يشترط الارض والعقل كما صرح به صاحب الكفاية ايضا حيث قال لا يشترط الارض والعقل
وان لم يرد بصر شرطه في هذه الاشياء يكون تخصيص هذه الاشياء بالذكر فاليان القائمة ويكون ذكر العقل في هذا لا يكون للسؤال والجواب اللذين ذكرهما صاحب
مستقلا بالكتاب كما يستفاد مما وجد لان مدارجها على ارادة الموصوف والاشارة في ذلك السؤال راسا فلا يحتاج الى الجواب عنه اصلا وقال في العناية فان قيل من شرط
العقل عقل الاعلى وحده فان المواالات العنصرية والعبد بالاطلة فكيف جعل الشرط لثلاث اجيب بان المذكور انما هي الشرط العامة المحتاج اليها في كل واحد من الصور
واما ما ذكرت فانما هو نادر فلم يذكره انتهى اقول لا صحة لهذا الجواب جدا فان عقل الاعلى وحرية ايضا من شرط العامة المحتاج اليها في كل واحد من الصور
اذ لا شك ان عقل المواالات لا يصح بدون عقل المتعاقدين في شيء من الصور اذ لا يتصور الايجاب واقبل بدون العقل فكذلك لا يجوز مواالات العبد اصلا بغير
مولاه وان اذن له مولاه في القبول كان عقده كعقد مولاه فيكون المواالات للمولى نفس عليه في الميسر وغيره فلا معنى لقوله واما ما ذكرت فانما هو نادر فلم يذكره ثم
في تقرير السؤال انما افلا فان تقييد العقل بعقل الاعلى في قوله من شرطه العقول العقل الاعلى مما لا وجه له لان عقل الاسفل ايضا شرط العقل الاعلى لا يتصور الايجاب بدون العقل
كما لا يتصور القبول بدون وقاض عنه صاحب الباري حيث قال واما شرط عقد المواالات فمنها عقل العاقلين او لا صحة للايجاب والقبول بدون العقل
وكذلك التقييد بالحرية بالاضافة الى ضمير الاعلى في قوله وحرية مما لا وجه له اذ حرية الاسفل ايضا شرط بل هي اظهر شرطها من حرية الاعلى لانه لا يجوز الايجاب العبد
المواالات ولو اذن له مولاه ذلك ويجوز قبوله باذنه مولاه وتصير المواالات له كما هو جوابه وايضا لا وجه لذكر البلوغ في اشارة السؤال فانه من شروط عقد المواالات
كالعقل والحرية نفس عليه في الميسر والبلوغ مع ان قوله فان المواالات العنصرية في قوله فان المواالات العنصرية والعبد بالاطلة او في بشرط البلوغ من شرط العقل فان العنصرية
قد يكون عادة لا فم كن بل لان له الاتية مع عقله بل كان له لم يبلغه كما لا يخفى في قوله لا بد من شرط الارض والعقل كما ذكر في الكتاب اشارة الى ما ذكره القاض في مقصود قوله
واذا سلم العقل على يد رجل واداه على ان يشره وعقل عنه وقام من قبل وافترض صاحب غاية البيان على وجوب شرط الارض والعقل في صحة عقد المواالات حيث قال
قال الحكم المقتضى من شرطه انما كان في ابيهم المقتضى اذا سلم الرجل على يد رجل فانه يشره ويقتل عنه وله ان يتحول بولايه الى غيره فالمعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له
ان يتحول الى غيره وهذا قول ابي حنيفة راجع الى يوسف ومحمد بن عبد الله الكوفي بعينه وهذا يدل على ان شرط الارض والعقل ليس بموقوف على صحة المواالات بل هو مقتضى
ان يتحول احد جهاد اليك والآخر قبلت لان الحكم لم يترك الارض والعقل شرط الصحة للمواالات بل حكم الحكماء بما وجدوا فاقسمهم ويدل على ما قلنا قول القاض في مقصود اذا سلم على يد غيره
والا يبرحه فقول صاحب التختة وتفسير عقد المواالات ان من سلم على يد رجل ومثال له انت مولائي ثم تبنى اذا امت وتلقى عني اذا حينت وقال الاخر قبلت فينتقل
بينما عقد المواالات وكذلك اذا قال واليك والآخر قبلت وكذلك اذا افترض رجل غير الذي سلم على يديه الى هذا اللفظ التختة انتهى كلام صاحب غاية اقول لا يارسل على
ذو فطر سليمة ان شيئا ما ذكره لا يدل على عدم شرط الارض والعقل في صحة عقد المواالات اما ما قلنا من ان الحكم للشبه فلا يبرح لان يكون عام ونوع الترخيم
باشارة الحكم بانك بنا على فهو تضمن المواالات اشتراطا فيكون قوله واداه في قوله اذا سلم الرجل على يد رجل واداه مقتضاها عن ذلك فلا يدل على ان يجوز ان يقول
احد جهاد اليك والآخر قبلت كاف في تمام عقد المواالات وجعل نفس الارض والعقل حكما للمواالات لا ينافي كون ذكره في العقد بشرط الصحة العقد كما لا يخفى واما
قول القاض في مقصود اذا سلم على يد غيره واداه فلا شك ان مراد القاض بقوله انما هو بيان الاسلام على يد فليس بشرط صحة

الا انه يشترط في هذا ان يكون بحضور من الآخر كما في عزل الوكيل قصد الانفراد فما اذا اعتدلا سفل مع غيره بغير حضور من الاول
لانهم صنع حكمي بمنزلة العزل المحكمي في الوكالة قال واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه يتعلق به
حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الصبة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولد لم يكن لكل
واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الولاوة كشخص واحد قال وليس يحول العتاقة ان يوالى احد لانه لا نرم وضع بقائه لا ينظم لادنى

عقد الموالاة لان ذكر الارث والعقل ليس بشرط فيها واما قول صاحب الحق فلا يمكن حمل توهم عدم اشتراط الارث والعقل انما هو قوله وكذلك قال الشيخ
والاخر قبلت ويجوز ان يكون مراده بذلك كذلك اذا قال واليتك بدل قوله انت مولاي فقط لا يدل مجموع قوله انت مولاي ثم نفي اذا امتنع
اذا جئنا فلا دلالة على عدم اشتراطها وبالجملة ان عدم التصريح بشرط عند تفسير عقد الموالاة وبيان صورة الموالاة يدل على عدم اشتراط ذلك ويجوز ان يكون
عدم التصريح به سببا في ظهوره من بياضهم بانه على الاستقلال لا يرى ان لصحة عقد الموالاة شرط ان يكون المولى محمولا له سبب كون غير متيقن
وكونه فحين عرفت وغير ذلك مع انهم لم يصيروا الشيء من ذلك عند تفسير عقد الموالاة وبيان صورته قوله لانه لا يشترط في هذا ان يكون مخضرا لان في غير ذلك
فقد اورد عليه بان سبب اشتراط حضرة الوكيل في حق الغزل ظاهر وهو ان الضرر بالكيل سبب الضمان عند رجوع الحقوقي عليه اذ كان قد سبق له الكيل
ما من في الوكالة فاما معنى اشتراط توقف الفسخ هنا على حضرة كل واحد من الاعلى والاسفل واجيب عنه بوجوب احدهما ان سبب الاشتراط هنا هو سبب انك هو فسخ
الضرر فان العقد كان بينهما في فرد واحد فاما انهما فسخ على الآخر بدون علمه ونفس الزام احدهما حكم الفسخ على الآخر بدون علمه ضرر لا محالة لان فيه جعل عقد الزم
العامل البائع كالعقد وفيه ابطال فعله فلا يجوز بدون العلم كذا في الشرح وقال في النهاية وهذا الوجه هو الذي اختاره في المبسوط وقصر صاحب العناية
الجواب على هذا الوجه فكانه اختاره ايضا القول بهذا الوجه لئلا يكون الفسخ على الآخر ضررا معظما لما ذكر من ان فيه ابطال فعل العاقل البائع
مطلية عدم علم الآخر بذلك لان الزام في كونه ضررا غير ظاهرة اذ على تقدير علم الآخر ليس له قدرة على دفع ذلك عن نفسه لا استقلال كل واحد منهما في فسخ العقد عند علم الآخر
بما رتب في تحقيق ابطال فعل الآخر في صورته العلم ايضا بالضرورة والظاهر ان علم الانسان بالامر الذي يكرهه ولا يقدر على دفعه لا يجدي شيئا فاذ لم ينظر كون سبب اشتراط
توقف الفسخ هنا على حضرة كل واحد منهما دفع الضرر على هذا الوجه اللهم الا ان يقال دفع الضرر وان لم يتعين ههنا كما تعين في صورة الغزل عن الوكالة الا انه يمكن
بارضا والاخر بالبر والجزاء كذا في النهاية فاعلم ان ما بينهما من فسخ احدهما هذا العقد غير مخضرا من صاحبه فيحصل ضررا ايضا صاحبها اذا كان الفسخ من الاسفل فلانه ربا يموت
الاسفل فيحصل لاعلى ان يار ميراثا له فيصرف فيه فيصير مضمونا عليه واما اذا كان الفسخ من الاعلى فلان الاسفل ربا يعلق عبدا على حبان ان يعلق عبدا على
مولاه ولو صح فسخ الاعلى تجب العتق على الاسفل بدون علمه فتجوز كذا في النهاية ومعراج الدراية نقلا عن الذخيرة اقوال الوجوه في الجواب هو الصواب لا حاصله
في الفسخ بدون علم صاحبه ضررا لا يختار في الاعلام دفع ذلك فلا بد منه ولا ريب ان هذا معقول المعنى قوله لانه فسخ حكمي بمنزلة الغزل الحكمي في الوكالة قيل على
ما يحيل صحة العقد مع الثاني موجب فسخ العقد الاول واجيب بان الولاء كالنسب والنسب مادام ثابا من انسان لا يتصور شوبته من غيره وكذلك الولاء فخرنا ان من
ضرره صحة العقد مع الثاني لطلان العقد الاول كذا في عامة الشرح والكا في وعزاه في النهاية ومعراج الدراية الى المبسوط اقول في الجواب بحث من جبين الاول
ان علمه والنسب مادام ثابا من انسان لا يتصور شوبته من غيره ممنوع فانه اذا كانت الامة بين شركيين فجاب بولده فادعيا ثبت نسبهما عندنا كما مر في باب الاستيلاء
من كتاب العقاقير ملا ومشرع والثاني ان قياس الولاء على النسب يقتضي ان لا يصح عقد الولاء مع الثاني بعد ان يصح مع الاول اذ النسب لا يتصور شوبته من
انسان بعد شوبته من آخر فينبغي ان يكون الولاء كذلك على مقتضى القياس فمن ين يتصور الاستيلاء لصحة عقد الولاء مع الثاني على اطلان عقد مع الاول ثم
قول يمكن ان يجاب عن الاول بان المراد ان النسب مادام ثابا من انسان لا يتصور شوبته من غيره ثانيا وشوبته نسب ولذا الامة المشتركة بين جبين منها انما
في ادعياه سواء اداها او حادها او لاها الاخر ثانيا فانما ثبتت نسب من الاول دون الثاني كما فصل في باب الاستيلاء من كتاب العقاقير وعلى الثاني بان كفايا
من غير عدم صحة اجتماع شوبته لشخصين في حالة واحدة اذ كان ثبوتهما على سبيل التعاقب لاني عدم صحة الاشتغال من احدهما اسل الاخر فانه امر اخر

بسم اللہ

والله اعلم

١٠

والاكراد عند الاشياء فيعدم الرضا وتفسد بغيره فاما اذا لزم بشرط او حين يوم او قديم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا
يتحقق به الاكراد وانما فان الوجه من حيث منسب يعلم انه يستخرجه لغوات الوضوء وكذا لا يخلو لوجه لزم جهة الصدق فيه على جهة الكذب عند
الاكراد حيث ان الله يكتف برفع المشرقة ثم لا يبالى به كذا وسام كذا حيث بد الملك عندنا وعند زفره لا يثبت لانهم موقوف على الجمل من الاكراد
لما جاء به الموقوف من الاجابة لا يفيد الملك ولما ان كان اليوم سدر من اجله مضاعفا الى محنة والفساد لفقد شرطه وهو القواني فسادا كذا في الشرط
الفساد فيثبت الملك عند التيقن حتى لو يقينه واعتقده وتثبت فيه تصرفه فلا يمكن نقصه جاز ولا يترتب الفقرة كما في سائر الاقسام والفساد وباجزاء الملك
يقسم لثلاثة اقسام اولها اكراد وعدم الرضا ويجوز ان لا يقطع به حتى استردا لاي شيء وان قد ولته الايدي ولم يرضى الباطن بذلك بخلاف سائر الاقسام
الفساد لان الفساد فيها حتى الشرقة وقد يفتن بالبيع الثاني حتى البدي وحته مقدم لما جرت امارتها الزمنية العبد وفسادها فلا يسلط حتى الاول حتى
ان في قال رضي الله عنه ومن جازي اليوم الحاد والعتا ديبعا فاسدا يجعله كديم الملك حتى يفتن يوم المشتري من غير ان يفسد لغوات الرضا عنهم جعله من القصد المتعاقن

مع فساد اختياره او عدمه مع ان تعابله بقوله او يفسد به رضا وسمته قطعا وانما ثانيا فلان قال ابن قول لمصنف رحمه الله في اختياره يفسد بغيره في عدم الرضا
والامعنى لانه هي التي لا بد منه بحسب ظاهره اى به من تقديره شيء آخر يستلزم ذلك فليس كذلك قطعا لان فساد الاختيار لا يستلزم عدم الرضا لان في عدمه
ثبوت الرضا وان اراد انه اذا اخرج عن ظاهره بتقديره لا كما ذكر فيما بعد يستلزم ذلك فليس كذلك ايضا ان يتغير لا يصير المعنى او لا يفسد به اختياره وذلك بان يعجز
اختياره معه ولا شك ان صحة الاختيار لا يستلزم نفي عدم الرضا وهو مثبت بغير الرضا يجوز ان يصح الاختيار وانعدم الرضا كما في النوع الغير المجزئ من نوع الاكراد
بما مر وانما ثانيا فلان قال وهو اشارة الى القسم الآخر لان لا بد من تقديره لاني او يفسد به اختياره وهو ايضا محتمل لان هذا التقدير مع كونه خلاف الظاهر جازي
مقام التعريف لا يجدي ما ذكره من كون مقصود لمصنف رحمه الله اشارة الى الانواع الثلاثة للاكراد لان نفي فساد الاختيار انما يفسد صحة الاختيار وهي لا يقتضي الرضا بل

يتحقق مع عدم الرضا ايضا كما عرفت انما فلان يحصل الاشارة بقوله او يفسد به الاختيار على تقديره لانه لا يبالى به الى القسم الثالث من الاكراد لانه يفسد على القسم الثاني من النوعين
الا ولين كما ترى القسم الاول ان يقال نفي فساد الاختيار في مقابلته انتفاء الرضا يدل على بقا الرضا في المقابل فيخرج القسم الثاني من النوعين لان كماله لا يخفى على ذكر
مسكة ان المعنى الذي سبه الشارح المذكور به هنا الى المصنف رحمه الله كان يحصل ان يقول بدل قوله او يفسد به اختياره او لا يعنى او لا يقتضي به رضا فهو من جوار العاقل
لمثل المصنف رحمه الله ان تترك ذلك لان لفظ الاقصر اعم من التعملات باسرها واراد اعادة ذلك المعنى الذي نسب الشارح المذكور اليه ونحوها لان لفظ الاطول اعم
تعملات كثيرة في اعادة ذلك المعنى ولعمري ان تية المصنف رحمه الله بمنزل عن مثل ذلك فالحق ان مراده بقوله يقتضي به رضا اى يقتضي به رضا بدون فساد اختياره بتقديره
مقابله قوله او يفسد به اختياره فان العام اذا قول بالخاص زاد به ما عد ذلك الخاص كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وكان قوله يقتضي به رضا
اشارة الى احد نوعي الاكراد وهو غير المجزئ وقوله او يفسد به اختياره اشارة الى النوع الآخر منها وهو المجزئ فان كل كلمة من غير كلمة اصلا لا تطبق لما في غايته ككتاب
قوله والاكراد به هذه الاشياء بغير الرضا واراد بهذه الاشياء بغير الرضا والضرر بالشيء والبيع والبيع واخراته ولم يدرك ان البيع واخراته من المكره عليه لاسيما المكره به وبها نظير سائر مقتضاته في كتابه فقول بطلان اذا
تفسير قول المصنف رحمه الله هذه الاشياء بالبيع واخراته ولم يدرك ان البيع واخراته من المكره عليه لاسيما المكره به وبها نظير سائر مقتضاته في كتابه فقول بطلان اذا

اكراد بشرط او حين يوم او قديم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراد اقول به على ظاهره انما هو التحريم ان خالكلام نيا قضا اول فلان قال
في اوله بطلان ما اذا اكراد بشرط او حين يوم او قديم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراد اقول به على ظاهره انما هو التحريم ان خالكلام نيا قضا اول فلان قال
يقول بطلان ما اذا اكراد بشرط او حين يوم او قديم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراد اقول به على ظاهره انما هو التحريم ان خالكلام نيا قضا اول فلان قال
المراد بالاكراد في قوله بطلان ما اذا اكراد معنى الغوى وهو جعل الانسان على امره كجهل كاهن ولا شك في تحقق هذا المعنى في بائناك الصور الذي انفاه في آخر الكلام
انما هو تحقق الاكراد على معناه الشرعي الذي تترتب عليه احكامه ولا تناقض لك ان تقول التغيير بالاكراد في قوله بطلان ما اذا اكراد لانه كما في قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا علم ما في نفسي فحينئذ لا يكون لفظ الاكراد هناك حقيقة لا لغوية ولا شرعية بل يصير مجازا فلان نقيض اصلا قوله وكذا الاقرار حجة الى آخره قال
النهاية والغاية قوله وكذا الاقرار حجة معطوف على قوله والاكراد به هذه الاشياء بغير الرضا ففسد اى والاقرار ايضا يفسد بالاكراد به هذه الاشياء وذلك لان الاقرار
انما صار حجة في غير الاكراد لخرج من جهة الصدق وعن الاكراد يحتمل الكذب لرفع المشرقة فلا يكون حجة انتهى اقول الظاهر عندي ان قوله وكذا الاقرار حجة الى غير معطوف
على قوله لان من شرط صحة هذه العقود التراضي الى قوله ففسد لا على قوله والاكراد به هذه الاشياء بغير الرضا ففسد لان قوله والاكراد به هذه الاشياء بغير الرضا ففسد لا على قوله
بغير الرضا من غير العمل الاول فلفظ قوله وكذا الاقرار حجة الى آخره على تلك المقدمة من الدليل يقتضي المشاركة في المقدمة الاولى مع اني لم اذكر في حيز قوله كذا الاكراد

لان الرد لا يتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو كان فيه مطعون بالبيان لا يكون وفي اعتقاده الكفر شك فلا يثبت البديهة بالشك
فان قلت المزمع قد يثبت منك وتعالى عن هذا الخبر في ذلك وقيل مطعون بالبيان فانقول قولك استجسا
لان الشك في غيره موضوع للفرض وجهي بغيره لان اعتقاده ومع الاكراه لا يدور على التبدل فكانت القبول مقولة

السلطان فيجب في الاعتقاد وجه قوله ان المكروه يعجز عن دفع السلطان عن نفسه وليس فخره من يثبت عليه ويقهر على دفع اللبس بالاجراء الى السلطان فان
التقوى في موضع لا يمان من ذلك فهو نادر لا حكم له فلا يقطع به احد كذا في الغاية والنهاية وهو المطابق لما ذكره المسترشد في كتاب الحمد واقول يتجه على الوجه
من قبل الى ما بينه من جهة انه ان يقال ندره فلا يمنع كين وقوع نظره للصدوق وقطاع الطريق بالناس وتجزئهم من دفع شره ولا يستلزم في موضع
الاشارة عن العزم ان يتجس وكن سلم الندره فان لا يكون للنادر حكم فيما يندرى بالشبهات من الحمد وسما في حد الزنا كما نحن فيه ممنوع اذا لشك ان مجرد
الاقبال يثبت الشبهة فضلا عن الوقوع بطريق الندره قال في غاية البيان في هذا المقام ودليلا ظاهر لان المقام فيما اذا جاز من غير السلطان ما يأتي من السلطان
في موضع لا يمنع عادة وفي مثل هذا السلطان غير لا سواد لا يرى لو كان في غير المسترشد بالاجماع ولا في حقيقته من ان هذا ما يغلب عادة اذا كان في مصر لان الظاهر
يغلب الغوث من الناس او من السلطان فيمنع الحكم لا يثبت على النادر حتى لو كان في موضع يغلب كما في غير المسترشد وكذا قال شيخ الاسلام علماء الدين في السبيل
في شرح الكافي انتهى اقول لهذا التفسير يمكن ان يندفع منع الندره ولكن ينبغي منع ان لا يكون للنادر حكم فيما يندرى بالشبهات كما نحن فيه على حاله ثم قول الظاهر
الكتاب والاطاقات عامة المعطيات في ان الحكم الاكراه مخصوص بالسلطان عنده وعالم لكل تغلب يقدر على تحقيق ما يهدد به عند ما لا يساهل القول بالاكراه
غير السلطان في غير المسترشد بالاجماع يظهر ذلك بالتأمل في عبارة الكتاب وتبع سائر المعطيات قال الامام فاضل بن حزم في اول كتاب الاكراه في فتاواه الاكراه
لا يتحقق الا من السلطان في قول الى حقيقته رحمه الله وفي قول صاحب التحقيق من كل تغلب يقدر على تحقيق ما يهدد به وعليه الفتوى انتهى وقال من الندره ولم يطلع
ومن شرط صحة ان يكون الاكراه من السلطان عند الى حقيقته رحمه الله وعند جازا اذا جاز من غير السلطان ما ينجي من السلطان فهو الاكراه صحيح شرعا والاختلاف على الاكراه
نذكر في مسألة الزنا وصورة ما غير السلطان اذا اكره رجلا على الزنا فعليه قول الى حقيقته رحمه الله يجب احد على الزنا في كانه باشر الزنا طوعا وتولى قولنا لا احد عليه فظن
بعض مشائخنا ان الخلاف بينهم في الزنا خاصة واما في غيره فالاكراه غير السلطان واكره السلطان سواء عند جميعهم ومنهم من قال ان الخلاف في الزنا وغيره من
الاحكام ايضا سواء اختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا ان الاختلاف محصور زمان وبعضهم قالوا ان الاختلاف حيز وبرهان انتهى فتدبر قولهم لان الرد لا يتعلق بالاعتقاد
الا يرى انه لو كان تلخيصا بالبيان لا يكون وفي اعتقاده الكفر شك لا يثبت البديهة بالشك قال صاحب الشايع ويوزن ان يحمل كلامه على دليل من جهة ان يقال
ان الرد لا يتبدل الاعتقاد وتبدل الاعتقاد لا يثبت كسب ثابت لقيام الدليل وهو الاكراه والثاني ان يقال الرد لا يتعلق بالاعتقاد الكفر وفي اعتقاده الكفر شك لانه امر
لا يطلع عليه الا بجهة اللسان وقيام الاكراه يصرف عن جهة الترجمة فلا يثبت البديهة على الكفر بالشك انتهى اقول لا ينبغي على نفي فطره سليمة ان
ما قاله لغو من الكلام لان ما عجزه دليلين متحان في المعنى وانما التناهي بينهما في بعض الالفاظ وهو تبدل الاعتقاد في الاول واعتقاد الكفر في الثاني ولا يراى
ان تبدل اعتقاد المسلم انما يكون باعتقاد الكفر فالتدبير فيهما وجهان وليسين عمان جعل ما جعلهما وليسين بغير تدابير جهاني اللفظ فلا معنى يحمل كلامه صنف
وليدين ايضا لان الواقع في كلام المصنف هو اللفظ الثاني دون الاول كما ترى قولهم فالتقول له استجسا لان اللفظ غير موضوع للفرض وجهي بتبدل الاعتقاد
ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول له قال صاحب الغاية في بيان المعنى في قوله الاستجسا ان اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفرض يعني لم يفسر فيها طويلا
من حيث الحقيقة حتى يكون صريحا يقوم اللفظ فيه تمام معناه كما في التلحاق بل دلالة عليها من حيث ان اللفظ ليس وترجمه لما في القلب فان دل على تبدل
المسلم لفرضه كان دلالة عليها دلالة مجازية ومع الاكراه لا يدل على التبدل فضلا على ان يكون صريحا فيقوم لفرضه تمام معناه فانما كان القول قوله
كلامه اقول فيخلص فان قوله فان دل على تبدل الاعتقاد لمسلم لفرضه كان دلالة عليها دلالة مجازية لا يكاد يتم اذا لم يفي المجاز من كون اللفظ مستعملا

الرد

بجدة فالاكراه على الاسلام حيث يمد يده مسلماً لانه لما احتل واحتل رجلاً الاسلام في الحالين كانه يعلم ولا يخفى وهذا بيان المحكم
 اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يتقدم فليس عبداً او كونه على الاسلام حتى حكم بانه مدونه ثم صرح بصحة التسمية وهو امر شدة
 يقتضيه ولو قال الله اكبر على اجراء كلمة الكفر اخبر عن امور ما من لم يكن فقلت بان من حكمه الاذينة لا لقوله فانما على ما بينا من قوله عليه
 وحكم هذه النظم ما ذكرناه ولو قال اردت ما ظنيت وقد خسر بالانجور عني فقلت وبان وقضاء لانه انما يمد يده بالكلية فانه به حيث
 علمت من خلاصة خبره وعلى هذا الاكراه على الاسلام لا الصلابة بسبب محمد النبي عليه السلام فقلت الصلابة لا بد من ان يكون عليه السلام وانما قد اذينة
 ولو سلم للصليب بسبب محمد النبي عليه السلام وقد ضرب بالصلابة لله تعالى وسبب غير النبي عليه السلام بان من كان عليه السلام وقضاء لانه قد اذينة لانه قد اذينة الله تعالى

كتاب النجاشي

في معنى الجنازة ولا شك ان اللفظ هنا وهو كلمة الكفر غير مستعمل في الفرقة الحقيقية ولا جازاً وانما هي اعمى الفرقة التي لا تلتزم معنى اللفظ وهو الاعتقاد الردى فلو لم يكن لالة
 اللفظ عند الجنازة بل كانت التزامية محضة فكان التماسا من اللفظ بطريق الاستنباط لا بطريق الاصالة فصارت من قبيل مستبعات الانفاظ الغائبة حقيقة وانما
 على ما عرفت في علم البانعة فان قامت بجوزان يرد بالجنازة هنا المتباعدة عن المعنى الحقيقية الى اى شئ كان لا استجابة عن معنى الحقيقية الى معنى الجنازة فقط
 فتم مستبعات الانفاظ ايضا فقلت هذا المعنى مع كونه مخالفا للعرف والاصطلاح بالكتابة يا با جده اقول من قبل معنى لم يظهر فيها طوره بل يبين من حيث الحقيقة فقلت
 فالوجه المحل الخفية المطابق للشرع ما ذكره صاحب النهاية مغنياً الى الايضاح حيث قال وجب الاستحسان ان هذه اللفظة غير مضمونة للفرقة وانما يقع الفرقة
 باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم تغير الاعتقاد فواقع الفرقة كذا في الايضاح انتهى قول خلدان الاكراه على الاسلام حيث يصير مسلماً لانما لم يمتدح
 الاسلام في الحالين لانه يعلم ولا يعلم قال صاحب العناية فلو كان في الاشارة الى ما قاله الامام ابو منصور الماتريدي وهو المنقول عن ابي حنيفة انه ان لايمان هو التصديق
 والاقراء باللسان شرط اجراء الاحكام وليس كذلك ذهب بل اصول ائمة فانهم يجعلون الاقرار كذا انتهى القول في نظر لان ذكر في الكتاب كذا يكون اشارة الى
 ما قاله الامام ابو منصور الماتريدي مع تشبيهه على المنهين من غير تشبيه على المنهين الثاني اظهر في حال الاكراه على الاسلام لان الاقرار اذا كان ركناً من الايمان
 كان المكروه على الاسلام آتياً باجدر كونه فيظهر وجه الحكم بالسلامة فانه لما تحقق احد ركني الاسلام مع عدم اجزائه باقائه الاخر حكمنا بوجود الاسلام صحيحاً وانما
 بخلاف ما اذا كان الايمان هو التصديق وكان الاقرار شرطاً لاجراء الاحكام فان على هذا التحقيق ينبغي من كنى الايمان في المكروه على الاسلام وانما يكون التحقيق فيه
 خارج عن حقيقة الايمان شرط لاجراء الاحكام فوجه الحكم بالسلامة صحيحاً وتحقق ما هو شرط لاجراء احكامه لا يظهر ضرورة في الاول الايقال كيف تيمش في الكتاب على
 المنهين الثاني في حال الاكراه على الردى وعلى تقدير ان يكون الاقرار ركناً من الايمان يلزم ان يثبت حكم الردى باجدر كونه الكفر على اللسان لانه يقتضي الاقرار
 اذ ذكر في انتفاء ركناً احد ركني الاسلام انتفاء الكل لا محالة لاننا نقول ان من قال بان الاقرار ركناً من الايمان لم يقل انه ركناً أصلي منه كالتصديق بل قال انه ركناً
 والتصديق ركناً أصلياً فمعنى كونه ركناً انما بان الشارع اعتبره في وجود المركب لكن ان عدمه بنا على ضرورة جعل الشارع عدمه عفواً واعتبره كركن وجود
 حكماً وقد بين ذلك في كتاب الاصول بالافريدي عليه فعلى هذا انما تيمش في كتاب على هذا المنهين ايضا في حال الاكراه على الاسلام والاكراه على الكفر كما لا يخفى فالتفت

كتاب النجاشي

اورد في مختصر عقيب الاكراه لان في كل منهما سائب لانه المختار عن النجاشي على وجوب الاختيار الا ان الاكراه لما كان اقوى تأثيره لان فيه سلباً عما على اختيار صحيح ولا
 كما ان مختار النجاشي كان الحق بالتصديق كذا في الشرح ومن محاسن النجاشي في شقته على خلق الله عز وجل هي اقطبي الديانة والاخر التظيم الامر لله تعالى
 وتحقيق ذلك ان الله تعالى خلق النورى وفاوت بينهما في النجاشي جعل بعضهم اولى الرضى والتمنى منهم اعلام الهدى مصابيح الدجى وجعل بعضهم ثنائى ببعض سبب
 الردى فيما يرجع الى معاملات الدنيا كالجنون الذى هو مدبرهم العقل استودع الذى هو ناقص العقل فثبت النجاشي ما عن التصرفات نظر اسل شرع لهما لان
 انما هو من تصرفه فانه يمد يده لاجل العقل كامل يمد يده وتبينه وافر منعهما وكذلك حجر اصبنى الرقيق اما الصبنى ففى اول احوال الجنون ففى آخرها كالمعتوه
 فانه هو المتوقع من خسرهما يتوقع في حق الصبنى واما الرقيق فانه يتصرف في مال غيره لانه لا مال له ولا يستعمل من يتصرف في مال الغير مثل استعماله في النفس
 فسد بالانصرف على الرقيق بالحق لانه لا يملكه الا بالمولى نعم ان النجاشي في اللغة هو المنع فانه صدر حجر عليه القاضى اذا منعه وفي الشرع هو المنع عن التصرف في حق شخص
 مخصوص هو الصغير والرقيق والجنون كذا في النهاية والعناية اقول في قصور انا ولا فلان النجاشي في الشرع ليس هو المنع عن التصرف مطلقاً بل هو منع

قال الأسباب الموجبة للغير ثلاثة الصغر والرق والجحون فلا يجوز تصرف الصغير إلا بأذن وليه ولا تصرف العبد إلا بأذن سيده ولا يجوز تصرف الجحون إلا بمقتضى حاله أما الصغير فله عقوبات عقلة غير أن أذن الولي أمة اجنبية والرق لرعاية حق الولي كماله يستعمل متأنم عبدا ولا يملك جنة بتعلق الدرس به غير أن المولى بالاذن يرضى بقوات حقه والجحون لا يباين أهلية فلا يجوز تصرفه بحال أما العبد فله في نفسه والصبي في ثقب أهليته فلهذا وقع الفرق **قال** من باع من ماله شيئا أو اشتري وهو يقبل البيع وقبضه فالولي بالخيار إنشاء أمة أو إذا كان فيه مصلحة وإنشاء مستخدة لأن التوقف في العبد متى المولى يفتني فيه وفي الصبي الجحون نفسا لما يفتني فيه ولا بد أن يعقله البيع ليوجب مكان العقد فيعقد وهو فاعل الإجارة والجحون قد يعقل البيع بقصد وإن كان لا يخرج المصلحة على النفس وهو المعتود الذي يصلح وكذا في غيره كما بينا في الإكالة فإن التوقف عند كفي البيع ما أنشأه فلا يصل فيه النفاذ على المباشرة فلنا ثم إذا وجد نفاذ عليه كما في شراء العقار وهذا ما يجب نفاذ العبد الإحلية وليس المولى فوقه **قال** هذه المعاني الثلاثة توجب الجحون في الأول دون الأفعال لأن الأفعال لا بد لها من وجودها حاشا وصناعتها

عن التصرف قول الأفعال كما ينصح عنه ما يأتي في الكتاب من أن هذه المعاني الثلاثة تعني الصغر والرق والجحون ليوجب الجحون في الأفعال دون الأفعال وأما ما نسب فلان الجحون عليه غير محصور في الصغير والرق والجحون بل المفتى الماحر والتطبيق الجاهل والمكاري في غلبه محجور عليه أيضا بالاتفاق والنفية وأفضل المدين أيضا محجور عليه عند أبي يوسف ومحمد جميعا التمسك كما صرحا بذلك كذا في عامة المعنيات وسيأتي في الكتاب شيئا فشيئا فتقوله في ذيل التعريف وهو الصغير والرق والجحون تفسيراً وتقييداً كما سدد وبالجحون في التعريف المذكور تقييد من حيث الإطلاق المقيد وتقييد لمطلق وقال في الكافي الجحون في اللغة المنع وفي الشرع منعت التصرف قولاً بصغر ورق وجحون انتهى أقول فيه تدارك للمعذور الأول ولكن بقي المعذور الثاني على حاله كما لا يخفى فالأولى ما ذكر في معراج الدراية فانه قال فيه ثم لغة المنع مصدر محجور عليه وشرعاً منع مخصوص هو المنع من التصرف قولاً لشخص مخصوص وهو المستحق المحجور بسبب كان انتهى تدبر قوله الأسباب الموجبة للجحون ثلاثة الصغر والرق والجحون وهذه الثلاثة بالاتفاق دأبنا بما اشترق منه ثلاثة أخرى بالاتفاق أيضا وهي المفتى الماحر والتطبيق الجاهل والمكاري في غلبه المحجور الماحر المدين والنفية بغير ما بلغ رشيد فعلى قول أبي يوسف ومحمد جميعا التمسك كذا في الشرح أقول قد طبقت كلمة الفقهاء في كتب الفروع على إدراج العتمة في الجحون جعل الأسباب لاصلية المنع عليها ثلاثة وهي الصغر والرق والجحون وفي كتب الأصول جعل العتمة قسماً للجحون كسائر الأمور لمقتضى علمه الإلهية ونحوها في أكثر الأحكام فقد خالف اصطلاحهم في الفروع اصطلاحهم في الأصول وهذا من النوادر قوله وهذه المعاني الثلاثة توجب الجحون في الأفعال أي هذه المعاني الثلاثة التي هي الصغر والرق والجحون توجب الجحون في الأموال حتى أوجب التوقف في الأفعال التي تتردد بين النفع والضرر كالبيع والشراء بطريق العموم من الصغير والجحون العبد أوجب الجحور من الأصل لا عدمه في حكم أقوال تقييد ضرر كالأطلاق والتساق في حق الصغير والجحون دون العبد فإنه يملك الإطلاق كذا في النهاية والكفاية قال صاحب الفتاوى في حل هذا المحل وهذه المعاني الثلاثة تعني الصغر والرق والجحون يوجب الجحور في الأفعال يعني ما تروى منها بين النفع والضرر كالبيع والشراء أي هذه المعاني يوجب التوقف على الإجارة على العموم من الصغير والجحون العبد وأما تقييد ضرر كالأطلاق والعقاق فانه يوجب للأعداء من الأصل في حق الصغير والجحون دون العبد وأما تقييد ضرر كالأطلاق والتساق في حق الصغير والجحون دون العبد فإنه لا يخفى على العموم انتهى كما لا يخفى على من خصص الشارح المزبور في الأفعال المذكورة في مسألة الكتاب بأقوال مترددة بين النفع والضرر حيث قال يعني ما تروى منها بين النفع والضرر كالبيع والشراء فلما خرج حينئذ عن الأقوال تقييد نفعاً وتقييد ضرراً فكانت فائدة إخراج الأول ظاهرة بعد ثبوت الجحور فيه أصلاً دون فائدة إخراج الثاني لثبوت الجحور فيه أيضاً في حق الصغير والجحون فخص معنى إيجاب الجحور أيضاً حيث قال أي هذه المعاني يوجب التوقف على الإجارة على العموم من الصغير والجحون العبد وأشار بذلك إلى عدم ثبوت الجحور بهذا المعنى لخصوص فيما تقييد ضرراً من الأقوال بين علمية بقوله ولما تقييد ضرراً كالأطلاق والتساق فانه يوجب لئلا من الأصل في حق الصغير والجحون دون العبد ولا يذهب عليك أن عبارة الكتاب مع عدم مساعدتها لشيء من التفسيرين المذكورين بل يزعم أن ذلك محذوران أحدهما أنه ذلك المعنى الذي ذهب إليه الشارح المزبور يصير المعنى بهذه المسئلة وهي قوله وهذه المعاني الثلاثة توجب الجحور في الأفعال حتى المسئلة السابقة وهي قوله من باع من ماله شيئا أو اشتراه وهو يقبل البيع وقبضه فالولي بالخيار إنشاء أمة أو إذا كان فيه مصلحة وإنشاء مستخدة أو أن يشترطه فائدة أن الجحور كونهما قوطية لقوله دون الأفعال وثانيهما أنه لا يباين سبب حينئذ إدراج تقييد ضرراً من الأقوال كالأطلاق والتساق والأقرار في المسائل المتقدمة على هذا الأصل وهو قوله وهذه المعاني الثلاثة توجب الجحور في الأفعال وقد أدرج فيها في الكتاب شيئا قال في إيجاب العبد والصبي والجحون لا يصلح عقودها ولا أقرارها والبيع طلاقها والمعتاقها وصرح الشارح المزبور بغيره هناك بأن تلك المسائل ذكرت لتبين أصل المذكور وقد وقع التبريح بناء على التفسير في مختصر القدر في قوله

[illegible]

فان كان له مال لم يصرف فيه لمحاكم لا بد من

ان يقال فلما قيل الماعلى لم يقع الادنى كما قال المصنف في ادنى باب الحج للنساء وانشا اليه بهذا بقوله فلا يجوز له رفع ضرره خاص من غير ان قال بعض الفضلاء لم يعمل لعبادة فلا
 وقوله فلا يتكسر من التنازع انتهى ثم اقول بكونه جبهة ماعليه النسخ الآن بوجوه الاول ان يحل المراد بالاعلى في قوله فلا يتكسر الاعلى للادنى على الجبهة المديونية الماعلى ابدار
 الهية وبالا دنى على المال نفسه الماعلى ضرره غير الذي قال للادنى ولم يقل لم يقع الادنى كما قال المصنف فلا شك ان كون هذا الهية ضررا فوق ضرر المال غير
 كون الهية اعلى اى اشرف وكون المال على اى اخر كل من ضرر فوت الاشرف فوق ضرر فوت الاخر لا محالة فان قلت المطابق لقوله في السؤال الآتى و
 انما يكون الاول اعلى ان لو كان في شخص احاد يكون المراد بالاعلى ابدار الهية وبالا دنى ضررا يتبادر لطلبين ما في الموضوعين في عين المراد غير لازم
 فان حملوا نفس الهية شرعا وادار ابدار باضره امتلا زمان كذا ذكروا في المال وانه ضرره بزمان يرد بالاعلى والادنى في موضع نفس الهية ونفس المال في
 موضع آخر ضرره ما يحصل بهذا القدر ما هو المقصود في كل من الموضوعين كما لا يخفى على المتأمل والثاني ان يحل الترك انفى في قوله فلا يتكسر على معنى الايقار فيكون
 معنى قوله فلا يتكسر الاعلى للادنى فلا يتجنى الضرر الاعلى لابل ان الادنى اى الاجل وقعه وجب الترك بمعنى الايقار واقع في التبريل لقوله تعالى وتركنا عليه في
 الآخرين اى البقية انفس عليه في القاسوس شياع في كلام المصنفين حيث يقولون ترك على حاله ووقع في كلام المصنف في العيا في باب حيث قال و
 يتكسر عليه دست من ثياب يدينه ويبيع الباقي فان قلت معنى الايقار لا يناسب هذا المحل لان المتبادر من نفى ايقار ابدار الهية تحقيق ابدارها والادنى
 فرع الحق ونهيب بل حفيظة من ان لا يجوز ابدار الهية الانسان راسا لان فيه اخلقة باليهما ثم قلت بالنسبة لبادر ذلك في صورة انفى وكون ايقار في حق
 انما هو في البوث ولكن سلم ذلك فيمكن ان يلزم المحل على خلاف المتبادر من ظاهر اللفظ بقية التمام والثالث ان يحل كلمة الادنى قوله فلا يتكسر على الزائدة كما
 قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله تعالى لا قسم بهذا البلد وغيرهما من الاشكالية فان قلت قد عرفت مواقع زيادة لاني اكثر كتب النحاة اورد مع الواو
 النفي وثانيها بعد ان المصدرية وثالثها قبل القسم على قلة وراعيها مع المضاد على الشذوذ ما نحن فيه ليس منها في شيء قلت ذكر ابن هشام في معنى اللبيب
 وقوع الزائدة في مواضع من التبريل وعدد منها قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جابت الا يؤمنون فهمين فتح الهرة وقال فقال قوم منهم تحليل الفارس لارادة
 والاك ان هذا للكفار وعد منها ايضا قوله تعالى وحرام على قرية اهلكنا ما انهم لا يرجعون وقال فليل لارادة والمعنى تمنع على قرية قدرنا اهلككم لكفرهم ثم
 يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة انتهى ولا يخفى ان هذين الموضوعين ليسا من المواقع الاربعة المعينة وموافقين لما نحن فيه فكيف هما جمعة لهذا الوجه في
 فان قلت لا ينظم حينئذ ان الكلام وهو قوله للادنى اذ لا معنى لان يقال يتكسر الضرر الاعلى للضرر الادنى فان ترك الضرر الاعلى ليس للضرر الادنى بل لكونه
 اشد وفتح منه ثم ان اذ لم يكن معنى قوله للادنى لرفع الادنى واما اذا كان معناه ذاك كما هو الظاهر فمعناه ذاك معنى اظهر اذ يصير معنى اذ ذاك فيترك الضرر الاعلى
 لرفع الضرر الادنى فيلزم ان التحليل شيء من الضارين وليس كذلك قطعا قلت يمكن نظم ذلك بان يحل اللام في قوله للادنى على معنى عند فيكون معنى الكلام
 فيترك الضرر الاعلى عند تيسر الضرر الادنى لوجوب اختياره من الشرين وهذا معنى مستقيم كما ترى في اللام بمعنى عند قد ذكره ابن هشام في معنى في فليس يشبه
 بقوله كم كتبه خمس حلون وقال وجعل منه ابن جني قرأة قوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم كسرا للام وتخفيف الهمزة انتهى والانصاف ان هذا الوجه الوجه الوجه
 التي ذكرنا لا نوجبه كلام صاحب العناية بهذا لكن مشغورنا ببيان جملة ما لو خط من الاحتمالات في توجيه كلامه بحسب لاسكان على القواعد العقلية لانه عليه
 ثم قال صاحب العناية فان قيل ابدار الهية ضرر لحيق المديون وترك الحجر ضرر لحيق الدائن وانما يكون الاول اعلى لو كانا في شخص واحد فاجواب ان ضرر
 الدائن يندفع بالحبس لا محالة والحبس ضرر لحيق المديون مجازاة شرعا ولو لم يكن اعلى ما ندفع به ضرر الدائن وابدار الهية اعلى من الحبس فيكون اعلى من

والا
 فانه
 فانه

ولانه تجارة لاعن وراض فيكون باطله بالنص

[illegible]

مخالف في الاستدلال كونه مناهيا لا هو ذلك ولو استقام ما لا يخرج من القدر فلهذا لا يحسم لم يتبين بعد هذه الوقت الحج والديقق على المفسر
من انما جعل في حقه دولة الصغار ودعى الجماعة من حيث تقبلة عليه لان حاجته الاصلية مقبلة على حق الجماعة ولا بد من ثبات الغاية فلا يسلط الحج ولهذا
لو تروم انما اذ كانت في مقدارهم مثلنا اسوة للجماعة قال ان لم يعرف للمفسر مال وطلع ما ذكره حجة وهو يقول لا اله الا الله في كل دين التزمه بعدد الكفر
والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجهه في كتاب ادب القاضي من هذا الكتاب فلا يغيب ما الى ان قال وقد ذكرنا ان اقام البينة انه لا مال له يعني في سبيله
لوجوب النظر الى المصلحة في دعوى في الحق في ان كان له خادم يقوم بها الحق وان لم يكن اخرجه من راعين هلاكه والحج في ذلك ان لا يكون من الاستغفار
بمعمل هو التمسك عليه فينبعث على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع فلكنه قد وطئها لا يمنع عنه كونه فخرها احدى الشهورتين
فمحتمل بقضاء الاخرى قال لا يجوز لبنة دين في ماله بعد خروجه من الجسد بل لا بد من موته ولا يفرغه من التمسك وانما يقول عليه السلام لعاصم الحق بل
ولما اراد البين الملاممة وما للسان القاضي قال ياخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالخصم لا يستواء حقهم في القوة وقال اذا فلكه الحاكم حال بين اليوم
وبينه الا ان يعمل لبنة اقله ماله لان القضاء بالاخر من غير ما يصح فثبت العسر ويستحق النظر الى المصلحة وعندنا حجة لا يتحقق القضاء بالاخر من
كان ماله الله تعالى غايه وادام ذلك وتوفى الشهادة على علم المال لا يتحقق الاظهار فيصير للدين في حاله حتى الملاممة وقوله لان يقبض البينة استام الى ان يلبس
ابا حقيقه رح بالذکر وان كان نرا بالاجماع لان الشبهة تدعى قوله لانه كان لا يجوز تبيع القاضي على المديون في العروض وكان ينبغي ان لا يجوز في التقدير ايضا
لانه نوع من البيع وهو بيع الصرف انتهى قول في حكمه انما يتم ان لو كان عبارة لمصنف رح وفيه عندنا حجة في حقيقه رح بدون ذكر قوله استحسانا واما عند ذكر قيد الاستحسان
كما هو الواقع في كلام لمصنف رح فقد كان ذلك مخصوصا بالي حقيقه رحه التي في حقيقه فان كون حجاز في التقديرين بطريق الاستحسان دون القياس انما هو قول
الى حقيقه رح فقط واما عندنا فيجوز بيع التقديرين بطريق القياس فلا احتياج الى الاعتذار بتدبير قوله بخلاف الاستحسان قال جماعة من الشرح قوله بخلاف
الاستحسان متعلق بقوله لانه بعد قضاء الديون يعني انه اذا استهلك مال الغير في حاله الحج يواخذ بقضائه قبل قضاء الديون فكان التمسك عليه اسوة لسائر
الغزار انتهى كلامهم قول في تفسيرهم نوع خلل اذ في صوته استهلاك مال الغير ليست المواخذة بقضائه متقدمة على قضاء الديون كما لو هو به قوله مواخذة
قبل قضاء الديون بل المواخذة بذلك مع قضاء الديون بمرتبة واحدة نعم قولهم كان التمسك عليه اسوة لسائر الغزار صحيح بالجميع بمرتبة واحدة لكن الكلام
في استدراك اول كلامهم بل احتلاله فالظاهر الاخير ما ذكره صاحب معراج الدراية حيث قال في شرح قول لمصنف رح بخلاف الاستحسان حيث يصير التمسك
عليه اسوة للغزار بخلاف انتهى او ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال في شرح ذلك حيث يلزمه ضمانه في الحال ويكون التمسك عليه اسوة لسائر الغزار
قوله وينبغي على المفسر من ماله وعلى زوجته وولده الصغار اقول ليس المفسر هنا على معناه الحقيقي كما لم نظيره بل عدم ارادة حقيقة ههنا لانه لو كان
ماله يابى ارادتها قطعا وعن هذا وقع في الكافي وغيره بل المفسر المديون فالمراد بلفظ المفسر عبارة الكتاب المعنى المجازى على احد التوجيهين الذين ذكرتهما
فيما مر من قبل فتذكر قوله فان لم يعرف للمفسر مال وطلب عزاءه حبيبه وهو يقول لا اله الا الله في حبيبه الحاكم في كل دين التزمه بعدد الكفر والکفالة اقول كان
لفظ مختصر القدرى والبلاية ههنا هكذا وان لم يعرف للمفسر مال وطلب عزاءه حبيبه وهو يقول لا اله الا الله في حبيبه الحاكم في كل دين لانه يدا عن كل
في يده كمن البيع وبيل القرض وفي كل دين التزمه بعدد الكفر والکفالة انتهى وقد ذكر لمصنف رح في انقل بعض الناس البين كما ترى ولم نظيره حبيبه
لذلك سوى محل على النسيان من المصنف رح عند كتب هذه المسئلة في الهادي لا يعرف في الانسان في بعض الاحيان على مقتضى البشرية قوله الى ان قال
وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له قوله الى ان قال متعلق بقوله قال فان لم يعرف للمفسر مال يعني قال القدرى في مختصره فان لم يعرف للمفسر مال
الى ان قال كذلك ان اقام البينة انه لا مال له وقوله يعني على سبيله تفسير من المصنف رح والقدرى يقول وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له وقوله
لوجوب النظر الى المصلحة لتعليل لذلك اقول كان الاولى والاظهر ان يقدم لمصنف رح قوله الى ان قال على قوله وقد ذكرنا هذا الفصل بوجهه في كتاب ادب
القاضي لانه لا يقرض كلام نفسه انما نقل كلام القدرى فيورث التشوش للناس في تعليق قوله الى ان قال بقوله قال ان لم يعرف للمفسر مال وان يترك قوله
ان قال وبقوله قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له كما هو عادته في سائر المواضع حتى يكون كلاما مستغلا كظايره ولا يكون فلما ذكره بغير تفسير قوله
وياخذون فضل كسبه بينهم يحصل استواء حقوقهم في القوة اقول القائل ان يقول هذا التعليل قاصر عن افادة تمام المدعى لان استواء حقوقهم في القوة انما يفيد
عدم جواز التمييز بعضهم على البعض الآخر فيستدعى وجوب التسميته بينهم ولا يفيد ان تكون التسميته بينهم بالخصص لى يقدر حصته كل واحد منهم من الدين بل يؤم
لزوم الاستواء فيما اخذوه وتامم المدعى ههنا وجوب التسميته بينهم بالخصص لا بمجرد وجوب التسميته بينهم فليتأمل قوله لانه غير المشتري عن ابينا لانه يشترط في وجوب
ذلك حق الشئ كغير البايع عن تسليم البيع وفيه لانه عقد معاوضة ومن قضية المساواة قال صاحب العناية في تفسيره المحل لانه غير المشتري عن ابينا لانه يشترط
والعجز عن ابينا لانه يشترط في صحة قيا سنا على العجز عن ابينا والبيع والجماع بينهما انه عقد معاوضة ومن قضية المساواة انتهى ورد بعض المفسرين قوله

بيع في كون

قوله

قوله

قال اذا تزوجت المأذون ثم ولد له ولد فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 قال في الاستدلال ان المأذون اذا تزوج فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 ولا منافاة بين حكمه ما اشتهر المولى به من مهره في المأذون فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 وسواء ان يقر بما في يده من المهر او لا فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 ان كان هو المأذون فقد زال ما يجزى وان كان المأذون قد مات فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 من غيره وطالب المأذون في حق المهر فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 بالحق كما لو اقر بما في يده من المهر او لا فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 في رقبته فله مهر من مهره وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 ايضا اذ قد وجد المهر بالمأذون من المولى بالابتداء وكانت دلالة الباقي على الحجر في البتة انما كان الحجر في المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 التعيين بالمأذون في الابتداء لا يقتضي وجوده الى حال الباقي فالعلمون قطعا انما يوجد في الابتداء واما وجوده في البتة وانما يعرف باستصحاب الحال
 وهو حقيقة معينة ولا يكمن كون دافعة لاشتباه فيؤثران ترجيح الدلالة عليها وعن هذا اعترض في التمسك بوجوب المأذون في الابتداء وما في قولهم ان المأذون لا يكون الا في المأذون
 فقد زال ما يجزى وان كان المأذون قد مات فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 ودلته ثم غاب لم يكن له مهر فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 به البيع والقسم في حجر رجل لان فائدة عدم اعتبار المهر هي ان يكون وجوده بعد ما بمنزلة ولم يحل كذلك فعلم بهذا ان له مهر فله مهر من مهره
 على هذا ما ذكره الامام الاسترشي في ودلته احكام الصغار في تعليل هذه المسئلة فقال لان العبد آدمي له يد مكمية فلا يكون له مهر فله مهر من مهره
 العبد قلت تلك المسئلة ما ذكرنا وليا في الفصل السادس عشر من ودلته الذخيرة فقال وهذا اذا لم يعلم المهر ان الودلية كسب العبد واما اذا علم كسبه
 فلمولى حق الاخذ وكذلك اذا لم يعلم انما كسب العبد ولكن علم انما مال المولى كان للمولى ان ياخذ الى هناك ما كان له من المهر فله مهر من مهره
 في ذكرها السؤال والجواب لكن عبارة اخرى احصى من الاول اقول ذاك الجواب لا يمين ولا يمين من جوع فان تاويل تلك المسئلة بما ذكره مع كونه مما ياباه
 قطعاً ما ذكره الامام الاسترشي في ودلته احكام الصغار في تعليل تلك المسئلة بما ذكره في آخر السؤال لا يجدي نفعاً في دفع الاشكال الناشئ من المقدمة الثالثة ان
 يد الحجر غير معتبرة اذ قد تقر بعد ذلك التاويل ان في صورة ان لا يعلم المهر ان الودلية التي اودعها العبد الحجر كسب ذلك العبد واما مال المولى ليس للمولى ان
 ياخذ ما بل انما ياخذ ما في ذلك العبد فتتحقق ان يكون الحجر يد معتبرة في بعض الصور فلم يكن في تلك المقدمة كفاية واما لم يكن فيها كفاية لا يثبت دعوى الاماين في
 مسئلتنا فلا يتم التقريب لا يقال يجوز ان يكون المراد بقوله اني التعليل لان يد الحجر غير معتبرة ان يد غيره معتبرة في
 شئ من الصور المندرجة تحت مسئلتنا هذه وهذا القدر من الكفاية يكفي في اثبات دعواها بهنا لا انقول ان المقدرة الكلية التي لا يتحقق لان
 الصور المندرجة تحت مسئلتنا هذه اقراره بعد الحجر بان في يد المأذون فله المهر وهو المهر الذي كان عليه المأذون ولا بد له من مهر ولو لم يكن له مهر فله مهر من مهره
 معتبرة على مقتضى ما مر من مسئلة المبسوط وتقرر بعد تاويلها من تلك الصور ايضا اقراره بعد الحجر بان في يد غيره معتبرة في هذا الصورة ايضا
 اذا لم يعلم ان كسبه او مال المولى يكون يد معتبرة على مقتضى ذلك ان لم يكن عين المصنوب متغيرا بفعله بان لم ينزل اسمه وعظم منافعه ولا يرد
 عنه حينئذ ملك المصنوب منه كما سيجي في كتاب الغصب فلا يتصور ان يكون من كسب ذي اليد بتدبيره فله مهر فله مهر من مهره
 قال في العناية يعني به الاذن فانه ثبت العبد بحكم الملك المولى وقد زال ذلك الملك استحقاقه وعلى هذا المعنى استخرج سائر الشارح
 ايضا انها المحل وان اختلفت عباراتهم منها ما ذكره صاحب الفاية فانه قال اى لا يتبع للعبد المأذون بعد بيعه ما ثبت له الاذن
 قبيل البيع بحكم الملك المولى فلا جرم لم يصح اقراره بما في يده بعد البيع لعدم لقاء الاذن انتم اقول فيه نظر لان عدم
 لقاء الاذن يقتضي ما نحن فيه ايضا وهو انما يحبس المولى على المأذون له بدون ان يبيع والمصنف رحمه الله تعالى قد اورد الفرق من قبل
 الى حقيقته رحمه الله تعالى ما نحن فيه وبين ان اذا باعه فلو كان مراده بما ثبت بحكم الملك في قوله فلا يتبع ما ثبت بحكم الملك هو الاذن لما كان
 لذكره المقدمه اعني قوله فلا يتبع ما ثبت بحكم الملك فائدة ههنا اصلا لعدم اختصاص عدم لقاء الاذن بما اذا باعه دون ما نحن فيه فيلزم

قال واذا اذنته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعترف من كسبه عبد الوفيق عند ان حقيقته وقال له مال ما في يدي ووفيق
وعليه قيمته لانه وجد سبيل الملك فكسب وهو ملك الرقبة وللهذا عليك اعتاقه ووطى الجارية المأذون لها وهذا الية كما ان المأذون لا يثبت
الملك له نظر المورث والنظر في حقه عند احاطة الدين بتركته اصابا مال المولى ما ثبت نظر المأذون ان الملك للمولى انما يثبت خلافه من العبد عند قرقاه
عن حليته كمال الوارث على ما ذكرناه والمحيط به الدين مشغول بما لا يختلف فيه واذا عرفت ثبوت الملك وعنده فالتق فقيمة اذا انفذ عنده ايضاً قيمته للمأذون
للتعلق حقهم به قال ان لم يكن الدين محيطاً بماله جاز عتقه في كل شيء اما عند ما عتقه من كسبه لانه لا يغير عن قليله فاجعل له اسماً لا يتفادى بكسبه في كل شيء
من الاذن ولهذا لا يغير ملك الوارث المستغرق بمنه قال ان باع من المولى شيئاً بمثل قيمته جاز لانه كالا جنبي عن كسبه واذا كان عليه دين يحيط بكسبه
وان باعه بنقصان لم يجر لانه محقق في حقه بخلاف ما اذا باع كالا جنبي عند ان حقيقته سر لانه لا تهمه فيه
ان يكون قوله المذكور في المأذون لا ينبغي ذلك لئلا يمتثل المصنف رحمه الوجه عند ان يكون مراده بان يثبت حكم الملك في قوله المأذون يريه الحكمية كما انما سبب قوله فيما قبل
اليد بآية حقيقته شرطاً لطلانها بالحكم فانه ما عرفت لما كان يملك فيها اذ ابا عتقه لم يزل الذات لم يثبت حكم الملك الاول من يده الحكمية بخلاف ما عرفت في قوله المأذون
في آية حقيقته وحكم المأذون من عتقه على ما في المأذون لا يملك المأذون في كسبه الا في كل شيء فلو كان في الزمة يكون تحميلاً بالرقبة الى آخره قال في النهاية اذا اذن
ديون فلا يخلو اما ان تحيط بماله ورقبته او لا تحيط بشيء من ذلك او اصابا بالدين رقبة الاول كما اذا اذن للعبد فاشترى عبد يساوي الف والمأذون ايضاً يساوي الف والى
الف درهم وان كان ان يكون عليه خمسة دراهم والثالث ان يكون عليه خمسة دراهم والثالث ان يكون عليه خمسة دراهم والثالث ان يكون عليه خمسة دراهم
دون بالاعلى عكس القسم الثالث فالجواب انه قد تقرر فيما مر انه لا يملك المأذون في الاثني عشر درهماً كسبه في رقبة فاعلم انه ان تعلق الدين بمالك كان
مقدراً على تعلقه بركبة فلم يصدر في الشرع ان تحيط بديونه بركبة دون ماله الذي هو كسبه وكانت الاقسام التي يمكن تحقيقها في الشرع من حقه في الثلاثة فيما اذا اذنته ديون انما انفتحت
الى قسمين من احتمال عتقه محض لا يحقق له في الشرع قوله ان لم يكن الدين محيطاً بماله جاز عتقه في كل شيء الف درهم ان مراده اذا لم يكن الدين محيطاً بماله جاز عتقه في كل شيء
كما صرح به الكافي وسائر الكتب المستبقة الا ان التقي يذكر قوله بماله ولم يذكر ورقبته بما ذكرناه الف درهم ان تعلق الدين بكسبه فاعلم انه ان تعلق الدين بماله جاز عتقه في كل شيء
حدود احاطتها بركبته فلم يخرج الى ذكر الثاني بعد ذكر الاول وما وقع في عامة الكتب من قبل التصريح بما علم انما هو الاحتياط في علم هذا الذي ذكره المصنف رحمه سبباً
القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المأذون في القسم الذي نقضناه عن النهاية فيما قبل وحكم القسم الاول منها ما ذكره في الكتاب من قبل قوله اذا اذنته ديون تحيط بماله ورقبته
لم يملك المولى ما في يده ولو اعترف من كسبه عبد الوفيق عند ان حقيقته وقال له مال ما في يدي ووفيق وعليه قيمته واما حكم القسم الثالث منها فلهذا ذكر في الكتاب قطباً عن هذا قال
النهاية واما الثالث فلم يذكره في الكتاب نقل بعض الشافعيين عن يونس الجاني الحسين انما هو في جاز عتقه في كل شيء واما بعض الشافعيين صاحب غاية البيان فانه قال في بيع
الجاني الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضى في رجل اذن لعبده في التجارة فاشترى عبد يساوي الف وفساوي الف ووفيق على الاول الف درهم
فاعتق المولى العبد المشتري فعتقه جاز وان كان الدين الف درهم مثل قيمته لم يجر عتقه وقال ابو يوسف رحمه ومحمد بن عتقه جاز في الوجهين جميعاً
انتمى القول في جواز عتقه عند ابي حنيفة رحمه في الوجه الاول من يدين الوجهين المذكورين في بيع الجاني الصغير وهو القسم الثالث من الاقسام المأذون
ذكر الاشكال على مقتضى دليله المذكور في الكتاب لاثباته في القسم الثالث الذي ذكره في الكتاب اولاً وفي الجاني الصغير ثانياً فان ما حصل
راك الدليل ان ملك المولى انما يثبت خلافه من العبد عند قرقاه عن احاطة الدين مشغول بما لا يختلف فيه واذا عرفت ثبوت الملك وعنده فالتق فقيمة اذا انفذ عنده ايضاً قيمته للمأذون
لما يثبت فيه الملك واذا لم يثبت فيه الملك لم يجر عتقه ولا يفسخه انما جميع مقدمات ذلك الدليل جازية بحيث انما اذا احاط الدين بكسبه دون
قبته فينبغي ان لا يجوز اعتاقه فيه ايضاً قوله واذا باع من المولى شيئاً بمثل قيمته جاز لانه كالا جنبي عن كسبه اذا كان عليه دين اقول في هذا التعليل
في وهو ان الظاهر ان جواب هذه المسئلة باتفاق اصحابنا كما يدل عليه عدم ذكر الخلاف في الكتاب وقد صرح به في غاية البيان حيث قال
علم ان العبد المأذون المأذون اذا باع من مولا شيئاً بمثل قيمته جاز باتفاق اصحابنا جميعاً انتهى فكونه كالا جنبي عن كسبه اذا كان عليه دين
يتركه على اصله يوسف رحمه ومحمد بن اذنته في المسئلة الاولى انما هي لا المولى يملك ما في يده العبد المأذون ولو احاط
بذنه بماله ورقبته ولهذا هو الحق من كسبه عبد الوفيق عند ان حقيقته يتم القول بان المولى كالا جنبي عن كسبه
اذا كان عليه دين على اصله ما سبب التعليل المذكور على قوله جميعاً جميعاً لئلا يمتثل في التوجيه

لأن البيع باليسير وما مترد كغير التبرع والبيع له دخوله تحت تقرير المقرعين فاعتبرناه أنه عانى البيع مع المولى للشيء الصغير وبيع في حقه الأجني لا تند له
وتختلف ما إذا باع من الأجني بالأكثر من المحاباة حيث لا يجوز أصلاً استدعاءه من المولى ويجوز بيعه من إزالة المحاباة لأن المحاباة لا
من العبد المأذون على أصله إلا بأذن المولى ولا إذن في البيع مع الأجني وهو إذن بينا أنه يفتنه غير أن إزالة المحاباة لا تلحق الغرماء وهذا القرآن على أصله

شيئا بمثل قيمته بازواخرها قوله وان باعته بقصد ان لم يحرج فكما ان قوله بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته بل رفع توهم انتقاض المسئلة الاخرى بمسئلة محاباة المأذون مع الاجنبى وكما ان قوله
 بخلاف ما اذا باع الى الاجنبى لبيان الفرق بين اذا باع المأذون من مولاه شيئا بقصد ان يمين ما اذا باع من الاجنبى بقصد ان كان ذلك قوله وبخلاف ما اذا باع
 المريض من الوارث بمثل قيمته لبيان الفرق بين ما اذا باع المأذون من مولاه شيئا بمثل قيمته وبين ما اذا باع المريض من وارثه بمثل قيمته فان ارادنا ان لا
 بقوله المذكور ان الاولى من المستثنين المزبورين مسئلة الكتاب اى مختصر القدرى ودون الاخرى منها فليس يصح اذ كانتا هما مسلمان تذكرتان
 معاني مختصر القدرى وان اراد بذلك انهما وان كانتا معا مسلتحى الكتاب الا ان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض الى احسنه ولفه رفع توهم الانتقاض ودون
 قوله بخلاف ما اذا باع الى الاجنبى فانه لبيان الفرق فليس صحيح ايضا لان رفع توهم الانتقاض انما يكون ببيان الفرق فقط واحدهما يستلزم رفع الاخرى لان
 المسئلة فى اتيان المسئلة بلا وادكما لا يخفى على الفطن فلا يثبت مدعا وان اراد بان قوله وبخلاف ما اذا باع المريض يتعلق بابدى مسلتحى الكتاب وقوله بخلاف
 ما اذا باع الى الاجنبى يتعلق باخرهما فلا معنى للموافاقا يتعلق بالاولى قلنا وتقرر فى علم الادب ان الواو لطلق الجمع لا ترتيب فيما خرج من الاصل لا يقتضيه التأخر لافى
 الوقوع ولا فى التعلق فلا معنى لافى اتيان الواو منها اصلا وانما ينافى لان قوله وانما دخل الواو فيه لا يتوهم ان مقتضى على بيع المريض من الاجنبى بالحبابة فادخل
 الواو لرفع هذا الوهم ليس تام ايضا لانه ان كان الواو فيه للطف كما هو الظاهر للمتبادر فان كان المحل صالحا للعطف فما معنى قوله من قبل منبى ان يأسى
 بالمسئلة بلا واد لانه اولى مسئلة بورد ونقصنا على مسئلة الكتاب وان لم يكن صالحا لتكليف يصح ادخال واو العطف فيما لا يصلح للطف لمجرد رفع توهم
 وان لم يكن الواو للعطف فمن اين يرفع ذلك التوهم وقال صاحب العناية والظاهر عدم الواو بمجمله متعلقا باول المسئلة فى كلامه تفصيلا وتقليدا كما
 كذا وان باع من المولى شيئا بمثل قيمته جاز لانه لا اجنبى عن كسبه اذا كان عليه من بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز حمله لان حق
 بقيقة الورثة يتعلق بغيره اى عين مال الميت حتى لو كان لاحد منهم الاستخلاص باو قيمته ما حتى الغرافية تتعلق بالمالية لا غير فافترقا اى المولى والمريض فى جواز
 من المولى بمثل القيمة دون الوارث ثم يرد ذلك بان قوله وان باع بقصد ان لم يحرج الى آخره انتهى كلامه قول لا يذنب على فنى فخره سليمة ان جعل الظاهر منها عدم الواو فانه
 على كل كلام المصنف على مثل هذا التقيد القبيح عدول عن سنن الصواب وخرجه عن الواو الانصاف ولعل هذا القبح الاستحالات المذكورة فى حل باب المحل ثم ان فى
 فقره فلا آخر فانه قال فى تفسيره قول المصنف فافترقا اى المولى والمريض وكان الصواب ان يقول اى العبد المريض كما لا يخفى على السائل والعجب ان قال بعد
 ذلك فى جواز البيع من المولى بمثل القيمة دون الوارث فيقول المسنى على هذا ان يقال فى جواز بيع المولى من المولى دون جواز بيع المريض من الوارث ولا يخفى ما فيه فقول
 وان باع المولى وطلبه ديون حمله بغيره وقبضه المشتري رغبة فان شاء العراض منه بالرفع قيمته وان شاء اخضعه المشتري قال الشرح انما قيد بسبب ضمان
 كل واحد من البائع والمشتري بان ذكر من التسليم التيسير لم يكلف مجرد البيع والشراء لانه لا يضمن ان يبيع ما لم يتعيب ما يفتقر الى ضمانه البائع لانه لا يضمن
 يبيع شيئا كما يريدون وذلك انما يفتقر بالتسليم التيسير لا مجرد البيع والشراء انتهى اقول القائل ان يقول فاذا نسي ان يكون الضمان فى هذه المسئلة على المشتري
 فقط فان تعيب العبد الذى فيه حق الضمان او قيمته دون البائع ولو لا التيسير لا يمكن لهم ان يردوا البيع فبسته سون العبد او يبيع منه فلا ضمان حينئذ على احدكما
 على المسئلة الا ان كان ذلك تعيب فذلك العبد وان وقع من المشتري ومن البائع الا ان فى البائع ايضا سبب لادله لا يبيع له فبسته سون العبد او يبيع منه فلا ضمان حينئذ على احدكما
 سببه ذلك بعبارة ومقتضى تقريره من مزار ان الحكم بصفاته الى اقرب الاسباب فغالب ثمة ان من صاحب الضمان قال ولكن القبح فى وجوبه ان يكون فى بيع العبد

[illegible]

وعلل العسواب ان يقال قوله ولا محاباة في البيع معناه ان الثمن يعني بديونهم بديل قولهم والثاني ناقص معي فانه انما يكون ناقصا اذا لم يثبت بالدلون اتقى اقول و
فيه نفسا اما ان لا يصلح له لو كان معني قوله ولا محاباة في البيع ان الثمن يعني بديونهم ليدسب فائدة قوله اذا لم يصلح اليهم لثمن
في قوله وثاوية اذا لم يصلح اليهم لثمن ان لا يشك ان الثمن اذا كان يعني بديونهم لم يكن لهم ان يرد البيع سواء وصل اليهم لثمن او لم يصلح الا لا يبقى لهم حيلة حتى لا يستعاضوا
بشيئين حتى الاستيفاء من رقبته فلا يتصور فمادة في الرد فلا يثبت لهم الخيرة واما ان لا يفلان معني انهما لا محاباة في البيع ليس عين معني وفاء لثمن بديونهم وهو ظاهر
احدهما الاستيفاء الآخر اصل الجواز ان يتقضى المحاباة في البيع ولا يفي الثمن بديونهم جاز ان يفي الثمن بديونهم ولا يثبت المحاباة فاقم لصح ان يكون معني قوله ولا محاباة في البيع
ان الثمن يعني بديونهم لا يحجب الحقيقة و هو ظاهر ولا يحجب التجوز والكناية لعدم العلاقة المصححة لذلك بينما قوله ومن ثم صرح وقال انما عاهد لفلان فاشترى وبلغ
لزم كل شيء من التجارة لانه ان اخبر بالاذن فالأخبار دليل عليه وان لم يخبر بقصره جاز قال في النهاية اسي فقصره دليل على انه ما ذون في التجارة وقال في الذريعة لا يستعاض
بما هو اربح لقياس فان لا يقبل قوله لانه اخبر عن شيئين احدهما اخبر انه ملكه وبذلك اقر على نفسه والثاني اخبر انه ما ذون في التجارة وبذلك اقر على المولى واقراره عليه ان يصلح
حجة واما وجه الاستحسان فما ذكره في الكتاب انتهى واقضى اثره صاحب النهاية في شرح هذا المقام ان ذكره اقول تحرير هذا المحل على هذا السنوال لا يخلو عن جمع الاستحسان
فان قولها في تقرير وجه القياس والثاني اخبر انه ما ذون في التجارة وبذلك اقر على المولى خيره تمس في حاشيتي بهذا المسئلة وهو ما اذا لم يخبر بالاذن اذا اخبر من العبد
في هذه الصورة فلا اقرار على المولى فيها واما جمل الاخبار في قوله والثاني اخبر انه ما ذون في التجارة اجمع من الاخبار الحقيقية والحكمي وادعوا ان في ذلك الشق اخبارا
حكما عن كونه ما ذونا وهو قصره تصرف الما ذون فتعمل بما لا يخفى فالاولى هنا تحرير صاحب الكافي فانه جعل هذه المسئلة على وجهين وذكر لكل واحد منها وجبه
قياس ووجه استحسان على الاستقلال حيث قال والمسئلة على وجهين احدهما ان يخبر ان مولاه لذن انه فيصدق استحسانا لا كان او غير عدل والقياس ان
لا يصدق لانه مجرد دعوى منه فلا يصدق الا بحجة لقوله عليه السلام البينة على المدعي ووجه الاستحسان ان الناس قبالوا ذلك واجماع المسلمين حجة تخص بها الاثر وتكون
القياس والنظر والان في ذلك ضرورة وبلوى فان الاذن لا يبرئه لصحة تصرفه واقامته كحجة عند كل عقد غير ممكن والاصل ان ما ضاق على الناس امره واتسع حكمه اعتمدت
بالمية سقطت قضيتة وثانيتها ان يبيع ويشترى ولا يخبر بشيء والقياس فيه ان لا يثبت الاذن لان السكوت محتمل وفي الاستحسان ثبت لان الظاهر انه ما ذون لان ابو
المسلمين محموله على الصالح ما كان ولا يثبت الجواز الا بالاذن فوجب ان يحل عليه العمل بالظاهر هو الاصل في المعلومات دفعا للضرر عن الناس والقياس ان
يشترط احد الثمانين لان الحجة خير العدل في الاستحسان لا يشترط للضرورة والبلوى الى هنا كلامه واقضى امره صاحب معراج الدراية في شرح هذا الكتاب الامام
الفرابي في شرح الكفر قوله الا انه لا يباع حتى يحنه مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانها خالص حتى المولى بخلاف الكسب لانه حتى العبد على ما يذكره قول القائل
ان يقول ان اردت بقرتك لاني ما خالص حتى المولى وليس فيما حتى العبد ولا حتى الغرما فهو ممنوع اذ قد تقر فيهما ان حتى العبد ما يتعلق برقبة العبد الما ذون حتى
كان لهم ان يبيعهوا الاستيفاء بديونهم الا ان يفدي المولى بديونهم وان اراد بذلك ان ليس فيما حتى العبد كما هو المتبادر من قوله بخلاف الكسب لانه حتى العبد فهو مسلم
لكن لا يتم التعليل منه على ان لا يقبل قوله في الرقبة اصلا لانه لا يمنع ان يقبل قوله فيما يتعلق حتى الغرما بما كما يقبل قوله في شئ من الاذن له ولزوم كل شيء من
التجارة لانه لا يضيق الامر على الناس فليتأمل والا فم في تعليل قوله لا يقبل قوله في الرقبة اسه في حتى بيع الرقبة ان يثبت ان لا يبيع الرقبة ليس من لوازم الاذن
في التجارة الا تره انه اذا اذن المبرور ام الولد ومحمدا الدين لا يباعان بهما ما ذون لما كما ذكر في النهاية وغيره

فصل لما سطرغ عن بيان احكام اذن العبد في التجارة شرع في بيان احكام اذن الصبي والمعتوه وتقدم الاول لكثرة وقوعه قوله اذن

والصبا سبب الحجب لعدم انبعاث الالهة القدسية نص ١٠ في ان الله تعالى يتأمر كونه يتصرف لا سبباً عاماً من غير ان يتغير حاله
تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانه متاخر محض وله محل له والذاتي المستحق قبول المحبة والصلوة يقع له قبل الان والبيع والشراء ما
بين النعم والضرر فيجعل اهلاً له بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن يكون مستحقاً له على اجازة الولي الاحتمال وقوله نظراً وخصاً في التمسك في نفسه ويحكم
الولي في الكتاب ينظر الالب والجلد عند علمه والحق والمناخ الى ان يكون صاحب التمسك لانه ليس اليه تفويض القضاة الشرع ان يبيع ما لا يملكه من المال المباح
فالتشبيه بالبعد المأذون في ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه لان الاذن فاقطع الخبر والماذون يتسددت يا مصداقية
نفسه عبد احكام او صديقاً فلا يتقيد تصرفه بتصرفه دون فوج ويصير ذوا بالسلطوت حكماً في العبد

اولي الصبي للصبي في التجارة فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون اذا كان يتقل البيع حتى ينفذ تصرفاً قول كان الظاهر ان يقول في جواب المسئلة فهو في التجارة
كالعبد المأذون ليطابق اقبله من قول في التجارة في بيعهم في البيع والشراء من سائر اسباب التجارات لتصرفه في سائر ما يملكه من امواله وكونه قصداً المكفلاً
بذلك البيع والشراء لكونه من اصول اسباب التجارات الا انه اثر اللفظ الكثير على اللفظ القليل كونه الثاني في قوله في غاية ما لم اذ في اني حجة من غير القدر في ذلك
المصنف من جهة اخرى حيث قصر في البداية على قوله اذا كان يتقل البيع والشراء من سائر اسباب التجارات لتصرفه في سائر ما يملكه من امواله وكونه قصداً المكفلاً
المأذون نافذ التصرف في باب التجار يخلط بل لا بد من ان يتقل الشراء ايضا بان يصوت ان البيع سالب للملك والشراء جالب له وليت الغني اليسير لغني
الفاش كما هو جوابه قوله والصبي سبب الحجب لعدم الهداية لانه قد ثبت نظر الى اذن الولي بزره ارجع قول الشافعي ثم لان حجة لصداقة فيه حتى يتصرف
ان الصبي سبب الحجب لعدم الهداية للصبي في امور التجارة لانه متاخر محض كالعبد في كون حجه وغيره فاذا اذن له الولي زال ذلك الغير لانه يتبدل بها على ثبوت
بدايته في امور التجارة اذ لو لم يكن ما رايه المأذون له الولي حينئذ تصرف كما لو اذن الولي للعبد كذلك في الشرح اقول يرد على ظاهر هذا الجواب ان يقال لو كان
الامر كذلك لتصرف الصبي بدون اذن الولي اذا علم بهدايته في امور التجارة بديل من الدلائل غير اذن الولي الحصول العلم اذ ذلك ايضا بطلان ذلك الغير الذي
حج الصبي بسببه وهو عدم الهداية ان المفهوم من الكتب عدم نفاذ تصرفه في اذن الولي احداً في امور الدين والنفع والضرر والبيع والشراء ونحوها فاقول قوله
وبقار ولاية نظر الصبي لاستيفاء المصلحة بطريقين واحتمال تبدل الحال قال صاحب العناية وقوله وبقار ولايته جواب عما يقال لو ثبت له الهداية بالاذن
لم يبق الولي ولياً وتقريره ان بقار ولايته بعد ذلك الامر بالنظر فان الصبي من اسباب المرحمة بالحديث وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض لاستيفاء
المصلحة بطريقين اي مباشرة وليه مباشرة نفسه فكان مرحمة في حقه فوجب اعتباره ولا احتمال تبدل الحال فان حال الصبي يحتمل ان يتبدل من
الهداية الى غير ذلك فينبغي ولاية الولي لانه كذلك انتهى كلامه اقول في تقريره شيء اما الاطلاق قوله وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض غير مسلم لان الكلام
في التصرف والدين النفع والضرر فان تصرفه الذي هو نافع محض كقبول الهبة والصداقة يتصرف فيه اذن الولي ايضا وتصرفه الذي هو ضرر محض كالطلاق و
العتاق لا ينفذ باذن الولي ايضا وانما الذي يتوقف نفاذه على اذن الولي عندنا تصرفه في الدين النفع والضرر كالبيع والشراء فكيف يكون في اعتبار كلامه
في مثل ذلك التصرف نفع محض فالجواب يقال بطل قوله المذكور وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض وانما نافع الاطلاق مقتضى تقريره المزبور ان يكون قول المصنف
واحتمال تبدل الحال مستوفى على قوله نظر الصبي كما لا يخفى على الناظر في مقدمات تقريره وليس بذلك فانه معطوف على قوله لاستيفاء المصلحة بطريقين في مثل
معه في حين قوله نظر الصبي اذ لا شك ان تدارك احتمال تبدل الحال ايضا نظر للصبي فلا وجه لمحضه
مقابلاً ثم اعلم ان قول المصنف رحمه وقار ولايته الى آخره يحتمل الوجهين احدهما ان يكون جواباً عن قول الشافعي رحمه ولازمه في عليه الى آخره وثانيهما
ان يكون جواباً عن سؤال مقدور وهو ان يقال لو صار للصبي ولياً للتصرف باذن وليه كان ينبغي ان لا يبقى وليه ولياً في التصرف في مال فساداً في النهاية
ذكر كلا الوجهين وصاحب العناية اختيار المشائي كما ترى وكثير من الشراح اختار الاول فليكن الاختيار ثم الاختيار قوله والتشبيه بالعبد
يفيد ان ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه اي في حق الصبي اذ ابره قوله فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون كذلك في غاية البيان وغيره اقول
الفاصل ان يقول تشبيه الصبي بالعبد المأذون انما يفيد ثبوت احكام العبد عامته في حقه ان كان التشبيه على العموم او على الاطلاق واما انواعه فانه
المشابهة كما هو في الكتاب حيث قال فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون فافاد المأذون في تعميم منوع غير انما هو في حال صاحب النهاية فان قلت كيف

وليس اقراره بما في يده من كسبه وكذا اقراره في ظاهر الرواية بما يصح اقراره بالصبي الماذون في مال العبد
والمتبرع الذي يعقل البعير والشراء بمنزلة الصبي يصير ما ذوقنا بآذن كاذب ولا يجوز له ان يقر على ما بين يديه من كسبه او على ما بين يديه من كسبه

يستقيم قوله ان ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في حق الصبي الماذون مع اختلاف في بعض ما يؤول الى محجور عن التصرف في مال العبد الماذون
اذا كان عليه دين يحيط بماله والولي ليس محجور عن التصرف في مال الصبي الماذون وان كان عليه دين يحيط بماله والرواية عن المبسوط قلت الجواب عنه من بين
احد هاتين ما ذكرته من المحجور عنه وهو في انحجار المولى وعدم انحجار المولى في المال وما ذكره في الكتاب من التمسك في تصرف الصبي في ماله لا يقتضي الاطلاق
المستفهم والثاني ما ذكره في المبسوط وانما يملك الاب او الوصي التصرف في مال الصبي سواء كان على الصبي دين او لا لان دين المحجور عنه لا يتعلق له بماله خلافا
دين العبد الماذون فانما يتعلق بكسبه ويصير المولى من التصرف كاجنبي آخر اذا كان الدين مستغراقا حتى تخلصه من كسبه واقضى اثره صاحب العناية في ذكرك السوال و
يجب الجواب ولكن سلك سلك الاجمال اقول الوجه الثاني لا يصلح جوابا عن السوال المذكور لان حاصل هذا الوجه بيان علة انحجار المولى عن التصرف في مال العبد
الماذون اذا كان عليه دين يحيط بماله عدم انحجار المولى عن التصرف في مال الصبي الماذون وان كان عليه دين يحيط بماله وذلك لا يفيد استقامة التمسك
قول المصنف ان ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في حق الصبي الماذون بل يؤيد عدم استقامته كما لا يخفى ودار السوال المذكور على التمسك المستفاد من كلام المصنف لا من
وقال بعض الفضلاء اصل خلاصة الجواب الثاني في منع ذلك كلامهم لم يقلوا ليس باب يراوا لافلان ذلك كلام المصنف هو قوله انما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في
حقه على العموم فلا يقبل المنع لان كلمة ما من الفاظ العموم على ما تقر في علم الاصول وقد تذكروا بيانها بقوله من الاحكام فان الجمع المصحح باللام
ايضا من الفاظ العموم والاستغراق اذا لم يكن هناك مفعول كما تقر في اللفظ في علم الاصول واما ثانيا فلان دلالة في الجواب الثاني اصلا على منع
دلالة كلام المصنف رحم على العموم ولا تعرض له فيه بوجوه الوجوه وانما مضمونه مجرد بيان العلة في انحجار المولى عن التصرف في مال العبد وعدم انحجار المولى
عن التصرف في مال الصبي فحل ذلك الجواب على منع ذلك كلامهم على العموم مما لا سبيل اليه اصلا قوله ويصح اقراره بما في يده من كسبه او على ما بين يديه من كسبه
للمتدبر فخرج الولاية القائمة والولي لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف يملك الصبي باذن الولى واجيب عنه في النهاية ومخرج المذاهب بان الولى انما
لا يملك ذلك لانه لا يتحقق منه لان الاقرار قول من المراد على نفسه وما ثبت على الغير بقوله فهو شهادة واقرار الولى على الصبي قول على الولى في شهادة
وشهادة الغير لا يكون حجة وما قول الصبي باذن الولى فهو اقراره على نفسه وهو من صنيع التجار وما لا يتم الشهادة الا به لان الناس اذا علموا ان اقراره
لا يصح تجزؤون عن معاملته فان من يدان له لا يمكن من ان يشهد عليه شاهدين فلما اجاز اقراره اقول هذا الجواب الذي دفع السوال المذكور لان ما
يليه عدم صحة اقرار الولى على مال الصبي وصحة اقرار الصبي بنفسه على مال نفسه وهذا ما لا يؤثر كما ترى في اندلس مع الايراد بان الولاية المتدبرية فرع الولاية القائمة
فكيف يتحقق الولاية المتدبرية وكان صاحب العناية تنبها في الجواب المذكور حيث لم يذكر بل قال بدله والجواب انه افاده من حيث كونه من قول الج
التجارة والولى يملك الاذن بالتجارة وتوابعها انتهى اقول هذا الجواب ايضا غير مستقيم لانه ان اراد ان يملك الاذن بالتجارة وتوابعها فيملكها لنفسه
نفس التجارة وتوابعها التي من جملة اقراره على مال الصبي فمنع اولئك ان اقرار الولى على مال الصبي ليس من قواصم التجارة بل ليس مما يصح
اصلا لاني يملك الولى وان اراد ان يملك الاذن بالتجارة وتوابعها التي من جملة اقرار الصبي على مال نفسه وان لم يملك نفسه الاقرار عليه مسلم
ولكن لا يجدي هذا شيئا في دفع السوال المذكور لان اللازم من ان يملك الولى الاذن بالصبي بالاقرار فلا كلام فيه وانما الكلام في ان يملك الصبي الاقرار
على نفسه باذن الولى والولاية المتدبرية من الولى الى الصبي والولاية القائمة والولى لا يملك نفسه الاقرار على الصبي بالاجماع فلم تكن
ولاية قائمة في حق نفسه الاقرار على الصبي فكيف يتدبر الولاية الى الصبي في حق ذلك ولا يخفى ان حديث ان يملك الولى الاذن بالتجارة وتوابعها

كتاب الغصب

الغصب في اللغة عباة عن اخذ الشيء من الغير

في اثناء الجواب عن هذا الاشكال يصير لغوا من الكلام ثم قول لعل الصواب في الجواب منع كون ولاية الغصب ولاية حصرية بل قد تقر فيما اراد الصبي
يتصرف باليدية والغصب ليس بسبب الحجر لذاته بل لعدم يدية واذن الولي انما يكون وليا على زوال ذلك المانع كما كان السبلوخ وليا على الله
يكسب الولاية من اذن الا ان الغصب لما كان من اسباب الحرمة بالحدوث لم يؤهل الصبي اصلا لما هو صا حرض واهل لما هو نافع محض قبل
الاذن وليده واهل لما هو دابر بين النفع والضرب والاذن فقط والامتناع لما كان من قواعب التجارة دار بين النفع والضرب والاذن فقط
اقراره بتميز الناس عن معاملته فيضرب به فاهل الصبي له بعد الاذن وكانت ولاية عليه ذاتية الاستعديّة من الولي فتبصر فان هذا توجيه حسن وجواب

شأن تجسم به مادة الاشكال بالكلية

كتاب الغصب

ايراد الغصب بعد الاذن سنة التجارة لوجوب احدهما ان الغصب من انواع التجارة بالاحتج ان اقرار الماذون لما صح بدلون التجارة دون
غير ما صح بدلين الغصب ولم يصح بدلين المهر لكن الاول من التجارة دون الثاني فكان ذكر النوع بعد ذكر الجنس مناسبا والثاني ان الغصب
ما دام قائما بعينته في يد الغاصب لا يكون الغاصب النافذة فصار كالعاب الماذون فانه غير مالك لرقبته فاني يده من اموال التجارة وان كان يصف
فيه تصرف الملاك فذكر احد المتشايين متصلا بالآخر من المناسبة الا انه قد اذن في التجارة لانه مشروع من كل وجه الغصب ليس مشروع
كذا في النهاية والعناية اتول في الوجه الاول بحث من وجهين احدهما ان كون الغصب من انواع التجارة الا انما يصير المناسبة بين الغصب
وبين جنس التجارة لا بين الغصب وبين الاذن في التجارة لان الاذن نفسه ليس من جنس التجارة قط بل هو فك الحجز واستقاط الحق عندنا على ما مر
صدر كتاب الماذون والمذكور في كتاب الماذون مسائل نفس الاذن للمسائل جنس التجارة فلا يتم التقريب والبيان ان مناسبة ذكر النوع
بعد ذكر الجنس متحققة في سائر انواع التجارة ايضا فيقتض ذلك الوجه بطلان ادعيته ان يحجب عن كل منها نوع رعاية الما من الاول فبان ليقال ان الاذن
نفسه وان لم يكن من جنس التجارة الا انه متعلق بجنس التجارة ومخصوص به فكان للغصب مناسبة للاذن نفسه ايضا بواسطة تعلقه بجنس التجارة
واما عن الثاني فبان يدعي عدم لزوم الاطراف في وجوه المناسبات بين كتب هذا الفن ويقال ان ما يتكلف الوجه وصححات لا مرجحات البتة فلا يصير في تحقيقها
في غير ما سبقته له ايضا ثم ان الاكثر في وجوه المناسبة بينها ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال وجه المناسبة بين الكتابين عندنا ان الماذون
يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي والخاص يتصرف بلا اذن شرعي فكان بينهما مناسبة المقابلة الا انه قد اذن في الماذون لانه مشروع والغصب ليس
مشروع اتضح وان علم ان محاسب الغصب من حيث الاسكام لا من حيث الاقدام كما في الجنايات والديات فان المقصود من بيان كتاب الغصب
هو بيان حكم المرتب عليه لانه ليس في الغصب شيء من الاباحة فضلا عن الحسن والطاعة بل هو معدوان محض وظلم صرف كما في النهاية وغير ما قوله
الشريعة اخذ مال متقوم محرم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده اتول لا بد من ان يراود على هذا التعريب قيد ان احدهما قيد او تقصير يده بان يقال على وجه يزيل يده
او تقصير يده للملا يخرج عن تعريف الغصب في الشرح ما اخذه الغاصب من يد غيره المالك كما اذا اخذه من يد المستاجر او من يد المهر من او من يد المولى
فان الغاصب في هذه الصورة ان لم يزل يد المالك عن مال ببار على عدم كونه في يده وقت الغصب وازالة اليد في رفع تعقبا الا انه قد قصده من ماله في ملكه
الصورة ايضا عن هذا قال في المحيط البراني الغصب شرعا اخذ مال متقوم محرم بغير اذن المالك على وجه يزيل يد المالك ان كان في يده او تقصير يده ان لم يكن

على سبيل التغلب للاستعمال فيه بين أهل اللغة وفي الشريعة أخذ ما لم يتقوم بحتم بغير إذن المالك على وجه يزيل سبيل

في يده انتهى وهكذا قال في الكافي أيضا وثاني ما قيد على سبيل المجاورة كما وقع في البدائع لكلايدخل في تعريف الغصب شرعية السببية فان التباين بين السرقة والغصب في الشرع انما يكون بان كان الغصب على سبيل المجاورة السببية على سبيل الحقيقة والاستسراع الاشتراك بينهما في جميع ما ذكره تعريف الغصب شرعية في الكتاب ثم اعلم ان صدر الشرعية قد تنبه للزوم زيادة القيد الثاني على هذا التعريف حيث قال في شرح الوقاية ثم لا بد ان يراعى في هذا التعريف الاعلى سبيل الحقيقة يخرج السرقة التي ورد عليه صاحب الاصلح والايضاح حيث قال فان قلت اليس يصدق الحب المذكور على السرقة قلت نعم الا ان في السرقة خصوصية بها كانت من جملة اسباب المحاذرة فلا بد ان يكون الغصب في المحاذرة لا ينافي في دخولها باعتبار اصلها في الغصب كالشرع في الغصب فانها خصوصية مع انه ذكر في باب الفضولي من كتاب البيوع باعتبار ما فيه من خصوصية بها صارت من مسائلها ومن ذهب عليه هذه الحقيقة تصاريحها محاذرة عن المحاذرة بزيادة قوله لا على سبيل الحقيقة ولم يرد ان حيزه يخرج عنه بعض افراد الغصب كما خالف غيري على سبيل الحقيقة الى هنا كما اقول فيه خلل من وجوه الاولى ان السرقة بخصوصيتها التي كانت من جملة اسباب المحاذرة في التعريف المذكور لا يمنع من خصوصيتها عن صدق التعريف المذكور عنينا كما لا يخفى على ذي فطنة وانما يكون بخصوصيتها ما تقدم عن صدق تعريف الغصب عليها الوارد على التعريف المذكور لا يزيل على سبيل المجاورة ولا على سبيل الحقيقة فان خصوصيتها ان يكون على سبيل الحقيقة كما تقدم في كتابها والشك في ذلك على سبيل المجاورة او سبيل الحقيقة فاذا كانت السرقة بخصوصيتها التي كانت من جملة اسباب المحاذرة في التعريف المذكور لم يكن ذلك التعريف معاصرا لان يكون هذا الغصب في الشرع والا لزم ان تكون السرقة بخصوصيتها غصبا شرعيا وليس كذلك المحاذرة لقطع مخالف حكم السرقة والغصب اشترعا لفظا قوله وذلك لا ينافي في دخولها باعتبار اصلها في الغصب كما لا يخفى والثاني ان قوله كالشرع في الغصب فانه غصب مع انه ذكر في باب الفضولي من كتاب البيوع ليس ببدل لان مجرد الشرع في الغصب ليس لغصب قطعا وانما الذي يصير غصبا اخذ بالشرع من يد الفضولي بغير إذن المالك وهو ليس ببيع بزيادة وليس بذكر في كتاب البيوع اصلا وانما المذكور في نفس الشرع من الفضولي فلا صحة في التمثيل ولا في التعليل والثالث ان قوله كاذن على غير محرز على سبيل الحقيقة في قوله ولم يرد ان حيزه يخرج عنه بعض افراد الغصب كما خالف غيري على سبيل الحقيقة ليس بصحيح لان ما كان غير محرز كيف يتصور اخذه على سبيل الحقيقة فان عدم الاحراز في الاختصاص عن هذا قال صاحب النهاية في فضل المحرز الاخذ منه من كتاب السرقة المحرز لا بد منه لان الاستسراع لا يتحقق بدونه انتهى ثم ان صاحب الاصلح والايضاح في تعريف المذكور بوجه آخر حيث قال بديل قوله بغير إذن المالك بلا اذن من الاذن وقال في شرحه وانما لم يقل بلا اذن ماله لان كون المأخوذ ملكا ليس بشرط لوجوب الضمان فان الموقوف مضمون بالالتزام وليس بملك اصلا صح في البدائع انتهى اقول وفيه ايضا خلل لان الوقف في الشرع عند ابي حنيفة مرم جس العين على ملك الواقف والتصديق بالمنفعة بمنزلة العارية وعندهما جس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه العود ومنفعة على العباد وبذلك كله مما يقرر في اول كتاب الوقف فعلى كلام القومين يكون الموقوف مملوكا فكيف يتم قوله ان الموقوف ليس بملك اصلا ولكن سلم تمام ذلك فكون الموقوف مضمونا لا يقتضيه كونه مضمونا غصبا شرعيا فان وجوب الضمان ليس بحكم مضمون بالغصب الشرعي بل بتحقيق ذلك في غيره ايضا بنوع من التعدى والحماية الا يرى ان زوال الغصب كونه المضمونة وثمرة البستان المضمون ليست بالمضمونة عندنا شرعا لعدم تحقق ازالة ملك المالك عنها بناء على ان ملك المالك باق كانت ثابته عليها حتى يزيلها الغاصب بل هي امانة في يد الغاصب ان ملكك لا يضمنها عندنا كما صرحوا به قاله وسيجي في الكتاب مع اننا اذا تعدى فيها يجب عليه الضمان بالاتفاق على ما صرحوا به قاطبة فينا في الكتاب وكلنا اذا شغل رجل عبد رجل خطا في يد المالك يجب عليه ضمان قيمة العبد بالاختلاف مع ان ذلك ليس لغصب في الشرع عندنا احد بالجملة فرق بين ضمان الغصب وضمان

لحق كان لا يتقدم السبد وحل الدية غصباً دون الجلبوس على البسطا فان كان مع العلم بحكمه المأثور والمفهوم وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من السبد فلا يتوقف على قصد ولا يتوقف على خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المكمل للزود فذلك في يده قبله ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتدوا بغيره وما اعتدى عليكم فمكثوا على اعدائكم لعلكم تتقون لان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجلبوس والمالية فكما ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون وهذا عندنا في حنفية وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال محمد يوم الانقطاع كل يوم يستحقه انه لما انقطع التجرع بالامثلة فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لا من موجب للمثل في الزمة وانما ينقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنفية ربه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا في المذهب والاصل هو ان يوم ان يوجب جنسه له ذلك وانما ينقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصة

الايات كما هو عليه فمن اين ثبت تحقق حقيقة النصب الشرعي في اوقات الوقوف حتى يرد به النقص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف النصب فيحتاج الى تغيير قوله حتى كان استخدام العبد وحل الدية غصباً دون الجلبوس على البسطا لانه بالاستخدام والحمل اثبت يد التصرف عليه ومن ضرورية ان الدية المالك يوجب غصباً بمثلها الجلبوس على البسطا لان البسطا فضل المالك وقدره في اثر فعله في الاستعمال وما بقي اثر فعله يبقى يرد فلو جرد الالة يد المالك فلم يتحقق النصب كما قالوا استال ابن المزني كلام المصنف رحمه الله ما هو اخذ في نظرية وهي في قوله وحل الدية يعني والحمل عليها ومقتضى القول وتحصيل الدية لا محل للتيقن بنسبة اثنين وانما يتعدى بنفسه الى واحد والى آخره فلو لم يجرى لغيره حملت الدية على الدية فيصح اضافة المصدر من الى المتاع لا الى الدية فيقول حمل المتاع ولا نقول حمل الدية لان الضميمة الفعل فيتعدى الى اثنين بنفسه فيقول حملت الدية المتاع فحميد يرد تصح اضافة مصدره الى الدية فيقول تحصيل الدية لان التحصيل مصدر حمل المصنف للتعدية ككلامه اقول بهذا الذي ذكره ظاهر وكان صاحب الكفا في عن هذا غير عبارة المصنف رحمه الله فقال حتى كان استخدام عبد الغير والحمل على دية الغير غصباً ولكن يمكن توجيه كلام المصنف رحمه الله بما هو جازم الفاضل الشريف في شرح المفتاح قول العلامة السكاكي ان خيار الموطأ حيث قال والاصل ان يقال بالموطأ عليه اي على العبادة الا انه نزع الخافض وعدى المصدر بالايصال انتهى وقصده الجواب عن قول المصنف التفتازاني بنكاح وفي تعدية الموطأ بنفسها انظر الضوابط الموطأية عليها انتهى تامل قوله ثم ان كان مع العلم بحكمه المأثور والمفهوم وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من السبد فلا يتوقف على قصد ولا يتوقف على خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المكمل للزود فذلك في يده قبله ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتدوا بغيره وما اعتدى عليكم فمكثوا على اعدائكم لعلكم تتقون لان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجلبوس والمالية فكما ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون وهذا عندنا في حنفية وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال محمد يوم الانقطاع كل يوم يستحقه انه لما انقطع التجرع بالامثلة فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لا من موجب للمثل في الزمة وانما ينقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنفية ربه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا في المذهب والاصل هو ان يوم ان يوجب جنسه له ذلك وانما ينقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصة

يود محكمه والعين كما سياتي في الكتاب وكان المناسب بهذا المقام بيان حكم الكل دون حكم الخاص بصورة السلاك اللهم ان يبيّن كلامه بما على ما قبل ان يكون الاصل للنصب مطلقاً هو القيمة ورد العين مخلص كما سيجي ذكره لكنه قول ضئيف جداً على ما يدل تقرير المصنف رحمه الله في جوابه في الشرح ثم كيف يليق بمثل المصنف رحمه الله بكلامه على ذلك قوله ولان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجلبوس والمالية قال في النهاية والنهاية لان الحنفية مثلاً مثل الحنفية جناً وبالية الحنفية الموزاوشل نالية الحنفية المصنوعة لان الجوده ساقطة العبرة في الاموال الربوية انتهى اقول الظاهر ان المقصود من التعرض ههنا البيان كون الجوده ساقطة العبرة في الاموال الربوية وقع ورود سؤال على ان يكون في ايجاب المثل مراعاة المالية بطريق تحقيق الاختلاف بين ذوات الامثال بالجوده والرداة ولكن انما فاعده بذلك غير واضح عندي لانه لا يرد كون الجوده ساقطة العبرة في الاموال الربوية انه لا تفاوت بين جيداً وريماً في المالية فهو منوع اذا تفاضل في القيمة بينهما في المتعارف ظاهر جداً وان اريد بذلك ان العبرة بالتفاوت بين الاموال الربوية في وصف الجوده والرداة عندنا بل الشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم جيداً وريماً سواء فهو سلم الكلام فيه لكن لا يندفع به السؤال المستجيب على قول المصنف رحمه الله ما فيه من مراعاة الجلبوس والمالية بل انما هو في غير ذلك من تحقيق الاختلاف بين ذوات الامثال بالجوده والرداة وذلك يقتضي التفاوت بينهما في المالية بل الشيخ على ذي فطره سلمية ان عدم الاعتبار بالتفاوت الاموال الربوية في وصف الجوده والرداة عندنا بل الشرع يؤيد ورود ذلك السؤال ههنا اذ لو كان عندنا اعتباراً لتفاوتها في ذلك لما تصور التفاوت في المالية عندنا مراعاة التساوي في الوهب ايضا تامل قف قوله لا يوجب بده انه لما انقطع التجرع بالامثلة فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب هو الموجب قال صاحب النهاية فان قلت لم تقدم قول ابو يوسف في التعليل ولم يوسط كما هو مقتضى قلت فمحمّد ان يكون ذلك لوجوب اعدائهم ان يكون المتحارب قوله لقوة دليله اذ فيه اثبات الحكم بحسب ثبوت الموجب لان الغصب يدخل في ضمان الغاصب من وقت النصب فيجب ان يكون اعتبار القيمة من وقت النصب والثاني لاثبات الاقوال الثلاثة بحسب ترتيب الزمان على تلك الاقوال فان لول الاوقات من هذه الاقوال الثلاثة يوم النصب ثم يوم الانقطاع ثم يوم الخصومة فايراد الاقوال على ترتيب هذه الايامنة لم يأت الا بتقدير قول ابو يوسف ثم لم يبق قول محمد ثم يقول الى حنفية رحمه الله انتهى كلامه وقد ذكرنا الوجه الثاني فقط بطريق الاجمال في معراج الدراية ايضا وكذا ذكرنا الوجه الثاني في الغناء

بمخلافه لا مثله لانه مطالب بالقيمة باصل السبب كما وجد فيعبر قيمته عند ذلك قال ان ما لا مثله لقيمة يوم غصبه معناه
العديدات المتفاوتة لانه لما قلنا مراعاة الحق في الجنس غير اعي في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان

ايضا ولكن بطريق النقل ثقل اتقول كل واحد من ذلك اوجبه بالادل فلان ما ذكره لا يدل على وقوع دليل الى يوسع رولان الغصب
المشترط داخل في ضمان الناصب وقت الغصب بزمان المثل ثم انتقل الى ضمان القيمة بالانقطاع كما افصح عنه المصنف في ذكره ليس محذور فمن
اين يجب ان يكون اعتبار القيمة من وقت الغصب دون وقت الانقطاع حتى يلزم قوة دليله ولو سلم قوة دليله في نفسه تأخير دليله اذ من عادة المصنف رده
المستمر ان يؤخر القوي عند ذكر الدالة على الاقوال المختلفة ليقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المتقدم وان كان يقدم القوي في الاكثر عن نقل اصل
الاقوال وبذلك الاستمرار به حتى ينسب له قدم اوسع في معرفة اساليب كلام المصنف رده واما الوجه الثاني فلان اثبات تلك الاقوال بحسب الترتيب الزا
من الاتي في نظر فقهي اصلا فتعتبر المصنف رده اسلوب المقرر لمجرد ذلك الامر الوجهي مما لا يناسب بشاء الرفيع فالوجه الذي ان المصنف رده جرى بهنا
ايضا على حاوثة المقرر من تأخير القوي قال القوي عند ذكر الدالة على الاقوال المختلفة لتحصل الجواب من المتأخر للمقدم كما حصل بهنا ايضا ذلك على
ما يشهد به المتأمل الصادق قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اتقول قول الى يوسع رده اعدل لانه لم يبق شي من نوعه في يوم الغصب وقيمة تعتبر كقيمة
الرجحان وقامت في المعلوم من الاستعداد او تعمير يوم الانقطاع الغصب له وايضا لم ينتقل الى القيمة في ذلك اليوم اذ لم يوجد من المالك طالب وايضا عند وجود
المثل لم ينتقل وعند رده لقيمة له الى بنا كلامه وقال بعض الفضلاء لم ينتقل كلام صدر الشريعة ويكن ان يحاج عنه بما ذكر في النعابة حيث قال عند الانقطاع
ما ذكره ابو بكر البجلي ويوان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت وعلى ذلك الانقطاع الدوام انتهى وقا سبقت الى هذا الجواب صاحب الاصطلاح و
الايضاح اتقول يمكن رده الجواب بان يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بالمعوم ما هو معوم في السوق الذي يباع فيه لا المعوم في الخارج مطلقا وكان لهذا
قال في المعوم ما هو معوم بان يستعمل في ان بعد ان عدم في السوق الذي يباع فيه ان لم يوجد في البيوت ايضا يتغير التقويم وان وجد فيها يتغير التقويم لان معيار التقويم
المعوم هو السوق الذي يباع فيها الاشياء في غير ذلك لا تميز التقويم العادل وكذا مراده بعدم بقا شيء في قوله لم يبق شي من نوعه في يوم الغصب وقيمة عند رجائه في
السوق الذي يباع فيه فعلى هذا لا يمكن الجواب عنه بما ذكره ابو بكر الناجي في حوال الانقطاع كما لا يخفى قوله بجواز الا مثله لانه لا يلزم بالقيمة باصل السبب كما هو
مقتضى خبره عند ذلك اتقول فيه اشكال لان هذا لا يتم على ما سبق خرج من ان الموجب الاصل في الغصب على ما قالوا هو رد العين لانه الواجب وانما رده القيمة مخلص فلما
اذ المالك باصل السبب حينئذ في ان اشكاله ايضا انما هو رد العين لانه الواجب الاصل مطلقا وانما ينتقل الى القيمة بهلاك العين فينبغي ان لا يعتبر وقت هلاك
عينه لارقت وجود اصل السبب وهو الغصب الا يرى ان الواجب بهلاك العين في المثل هو المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع عند وجوده فيعتبر قيمة
وقت الانقطاع عند رده وبقضا القاضى عند ابي حنيفة فيعتبر قيمة وقت المعتد به والقضا عند لا يعتبر قيمة وقت وجود اصل السبب عند احدهما وبالجملة الفرق بين
ما لا مثله له وبين المثل على قول ابي حنيفة رده ويخرج بان القيمة تعتبر في الاول عند وجود اصل السبب وفي الثاني عند الانتقال الى القيمة غير واضح على ما قالوا ان الواجب
الاصل في الغصب مطلقا هو رد العين وانما رده القيمة مخلص فلما كما سبق وما على ما قيل ان الموجب الاصل في يوم القيمة هو رد العين مخلص كما سبق ايضا فلا يتم لعل
الى حنيفة ولا دليل محذور زائلا اذ في كل منهما تصرح بان الواجب الاصل في الغصب غير القيمة وانما ينتقل اليها بما عارض في المقام لا يتجاوز الاشكال على كل حال فقول
وما لا مثله له فعليه قيمة يوم غصبه معناه العديدات المتفاوتة يعني معنى قول القادر في مختصره لا المثل للعديدات المتفاوتة قال صاحب النجاة ان من النجاة وتخصيص
ان معناه الشيء الذي لا يقسم بمشابهة من جنسه لان الذي لا مثله له في الحقيقة هو التبرالي وذلك للعديدات المتفاوتة مثل الدواب والخيول انتهى اتقول بهذا الذي عده
تحقيقا مما لا محال محذور بل لا حاصل له لانه ان ارادوا بالشيء الذي لا يقسم بمشابهة من جنسه لا يكون له مثل من جنسه ولا يقسم بمشابهة من جنسه فيناله تعليقه بقوله لان الذي

أما تعدد المتقارب فهو كما مكلل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البراءة بالشيء القيمة لأنه لا يمثل به قال وعلى الغائب ردة العين
 المتصورة سمنا ما دام قائما لقوله عليه السلام على الأصل ما لم يرد عليه من غيره وقال عليه السلام لا يحمل أحدنا يأخذ متاع أخيه ولا يحمل أحدنا
 فإن لم يرد عليه فإنه عليه ولا أن اليد حتى مقصود وقد فوّضنا عليه فيجب أن تدعى بالبراءة إليه وهو الموجب للأصل على ما لا يرد عليه من غيره فلا يرد عليه
 إذا كمل في ردة العين والمالية وقيل الموجب للأصل القيمة ورجع العين مخلص يظهر ذلك في بعض الأحكام والواجب الذي في المكان الذي عصبه لثبات
 القيمة بتفاوت الأمان فان ادعى حلاكها عصبه استحاجت حتى يعلم أنها لو كانت باقية لأظهرها أو تقوم بينة ثم قضى عليه ببدلها لأن الواجب ردة العين
 بدلا من قيمتها على ما عايناه فلا خلاف في الأصل فلا يقبل قوله كذا إذا ادعى الإفلاس وعليه من متاع فيجب أن يرد عليه ما يرد عليه فإذ أحل
 الخلاص سقط عنه ردّه فيلزم ردّه بدله وهو القيمة **قال** والغصب فيما ينقل ويحجب

لا يمثل له في الحقيقة هو الله تعالى لأن ما لا يكون له مثل من جنسه لا يكون له مثل من غير جنسه أيضا بالاولوية فلا يكون له مثل أصلا وقد قال في التعليل
 إن الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى فكيف يتصور أن يكون ذلك من قول ما لا مثل له في قوله وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غضبه وإن أراد بذلك بالمثل من
 جنسه ولكن لا يضمن مثله من جنسه بل يضمن القيمة كما هو الظاهر من تعامله فعلى تقدير أن يكون له من قول القدرى ما لا مثل له في قوله وما لا مثل له فعليه قيمته
 يلزم الاستئصال في وضع المسئلة أو يغير حينئذ معنى المسئلة وما لا يضمن مثله من جنسه بل يضمن القيمة فعليه قيمته فيجب أن المسئلة بانقراض الحكم
 لا يضمن مثله كما فعله صاحب العناية وما لا يقبله فطر سيلة لا تستلزم اعتبارها بوجوب المسئلة في صدر المسئلة فيكون معنى قولهم في المسئلة الأولى أيضا
 ومن غضب شيئا لمثل فملك في يده فعليه ضمان مثله ومن غضب شيئا لمثل في الغصب فملك في يده فعليه ضمان مثله ولا يخفى ما فيه من الاستدراك
 واللاحية المحيطة أن المراد بالمثل في المسئلة الأولى بالمثل صورة ومعنى وهو المثل الكامل الذي لا ينصرف البتة عن الإطلاق وبما لا مثل له في المسئلة
 فلا مثل له صورة ومعنى وإن كان له مثل من جنسه فقط هو القيمة التي هي المثل الظاهر وقد أوضح عن نوعي المثل في الكافي حيث قال من قبل أن المثل نوعان كامل
 هو المثل صورة ومعنى وهو الأصل في ضمان العدو وإن صار بمنزلة الأصل فصار هو المثل ومعنى وهو القيمة والظاهر لا يكون شروعا مع احتمال الأصل لأنه خلعت
 عن المثل الكامل انتهى في معنى هذه المسئلة وما لا يكون له مثل كامل فعليه مثله القاصر وهو القيمة فينظم المقام بلاضافة قال في الكافي بذكر مسئلة هذه
 وقال مالك رحمه الله من غضب شيئا لمثل من جنسه فكذلك لما لم يرد عليه من غيره فله قيمته وهو المثل المذكور في النص انتهى أقول عليه
 أنه لو كانت القيمة هي المراد بالمثل المذكور في النص وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لما تم الاستدلال بذلك النص الشريف
 على وجوب ضمان المثل صورة ومعنى على من غضب شيئا لمثل كامل والموزون فملك في يده وقد مر الاستدلال به على ذلك في المسئلة الأولى
 هو الذي أشار إليه في الكافي بقوله لما لم يرد عليه من غيره فله قيمته وهو المثل المذكور في النص الشريف على المكمل ولم يقل كالمكمل والموزون لأن
 من الموزونات ما ليس بمثل وهو الموزون الذي في تبعيضه كالمضغ من القمح الطست انتهى أقول لقائل أن يقول لو كان اقتصاره على المكمل لذلك
 الشيء الذي ذكره لا يقتصر عليه فيما رغبنا حيث قال ومن غضب شيئا لمثل كالمكمل والموزون فملك في يده فعليه مثله وليس بليس وأورد على صاحب العناية
 أن حيث قال بعد نقل ما في النماية يقبل وليس هو واضح لأن من المكمل ما هو كذلك كالبخر الخوط بالشيء فإنه لا مثل له فله قيمته انتهى أقول يمكن أن يجاب عنه
 بأن الظاهر أن مراد المصنف من المكمل في قوله ما لا يرد عليه من غيره فله قيمته هو المكمل من جنسه وأما بقية قوله بغيره
 في البراءة بالشيء القيمة لأنه لا مثل له وبقيته شرة اعتبارا بجنس مع المكمل في تحقق المماثلة في المكمل كما يقرر في باب الرجوع في قوله والغصب

فيما ينقل ويحول أي الغصب يتحقق فيما ينقل ويحول بدليل قوله لأن الغصب بحقيقته يتحقق فيه كذا في معراج الدراية ثم إن المقصود بيان تحقق الغصب
 فيما ينقل ويحول بدون غيره لا بيان محله وتحققه في المنقول أو لا خلاف فيه ولا اشتباه وإنما اختلاف والاستدراك في عدم تحققه في غير المنقول فهو المقصود الأصلي
 بالبيان هنا فالقصر مستحب في التركيب المذكور أعني قوله والغصب فيما ينقل ويحول كما أشارنا في الشريعة حيث قال في تفسير ذلك أي تحقق الغصب في المنقول
 دون غيره وأشار إليه صاحب النماية أيضا حيث قال الغصب كان فيما ينقل ويحول لأن في المقارن أشار إليه المصنف من حيث قال في التعليل ذلك أن
 الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره فقلت بقي الكلام في أن أداة القصر في التركيب المذكور لا فاعلمنا في تعريف المسئلة باللام الجهنم في تعريف المسئلة

المراد

المراد

فقد في في الكتاب اشترى بها اشترى الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها الثمن اما اذا اشترى بها ونقد من غيرهما فلهذا
 واشترى بها او اطلق الاطلاق ونقد منها يطيب له وهكذا اقول الكرخي لان الاشياء اذا كانت لا تقيد بالتعيين لا بد ان يتأكد بالتقدير
 للمشتري الخبز وقال مشائخنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال وهو المختار الاطلاق الجواب في الجماعين والمبسط قال
 وان اشترى بالالف جارية تساوي الفين قوهما او طعاما فلهذا لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الزهر انما يتبين عند اتحاد الجنتين
 فلهذا لا يتصدق بهما

استهلاك الثمن ولعل صاحب النهاية نذر المسئلة عن المبسط بعبارة صريحة فيها ضرورة وقت الاستعمال حيث قال توفي المبسط فاذا اصاب بعد ذلك
 ما لا يصدق بثله ان كان استهلاك الثمن يوم استهلاكه هو غني وان كان محتاجا يوم استهلاك الثمن لم يكن عليه ان يتصدق بشيء من ثمنه انتهى
 فيه اشكال فانه يجوز ان يكون غنيا وقت استهلاك الثمن ويصير فقيرا وقت الاستئمان بالغلة في اداء الثمن الى المشتري في هذه الصورة كيف يؤثر الغنى
 السابق الثابت وقت استهلاك الثمن في حق الغلة المصروفة الى حاجته في حال فقره اللاحق حتى يلزمه التصديق بثمنها عند اصابته مالا او لا يرى انه لو صرفها الى غيره
 غير من سائر الفقهاء لم يلزمه التصديق بثمنها من بعد اصابته فقيرا اذا صرفها الى حاجته لنفسه حال فقره كان اولى بذلك كما هو جوابه فيما قبل اللهم الا ان يقال وجوب تأثير
 الغنى السابق في تلك الصورة هو انه لو لم يستهلك الثمن حال خفاه بلا ضرورة لاحتمال ان يبقى ذلك الثمن الى وقت لزوم اداء الثمن الى المشتري فلا يحتاج
 الى الاستئمان بالغلة لكن في ذلك الاحتمال امر وهو يوم سبيل ان يكون مدار الحكم الشرعي فقيرا وقت الحاجة الشرعية وقت الاستئمان المذكور في كلام المصنف رحم
 الوقت انصرف الى حاجته نفسه اقول يا ابا الطاهر ولكن فيه ايضا شيء وهو ان الوقت الى حاجته نفسه انما يجوز لسا اذا كان لا يبيع غيره تلك الغلة كما افصح عنه
 بقوله ليس ان يستعين بالغلة في اداء الثمن اليه الا اذا كان لا يبيع غيره ولا يبيع غيره انما يجوز اذا كان لا يبيع غيره ذلك كان فقيرا للثمن فكل من وجب لزوم المصنف رحم
 حينئذ فلهذا اصاب ما لا يصدق بثله ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه او معناه فبعد ان صرفها الى حاجته نفسه لو اصاب مالا الى آخره

الكم الا ان يقال يجوز ان يكون غنيا ولا يبيع غيره بان كان ابن السبيل فتأمل قوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا
 اشترى بها ونقد منها اقول في عبارة المصنف رحم هنا تسامح لان حاصله الاول ان يقال فتأمل قوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى نفسه والى غيره لان قوله
 اشترى بها في قوله انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها نفس باقي الكتاب وقوله ونقد منها امر متاخر ولا معنى لاقول بان في اشارة الى نفسه والى غيره
 كما لا يخفى فالظاهر ان يقال فتأمل قوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها اذ جفت اليد عن الخبز والمذكور في
 المقابلة بقوله بعد واما اذا اشترى بها ونقد منها او فقرا من غير ما او نقد منها او اشترى بها كما لا يذنب على ذي سكة ثم ان ما قد قول المصنف رحم ثم بان في جملة الثمن
 بالاشارة الى قوله وهو المختار للاطلاق الجواب في الجماعين والمضاربة باذكره في هذا السلام في شرح الجامع الصغير ونقد اشارة اليها ونقد منها يدل قول
 المصنف رحم اذا اشترى بها ونقد منها فانه قال هناك ويدلوا فيه فيما يتعين بالاشارة اليه فانما في الدرهم والدينار نقد ذكر في الكتاب اذا اشترى بها
 يتصدق بالربح وطاهر من هذه العبارة يدل على انه ارادتها اذا اشترى بها ونقد منها وكان الكرخي رحم يقول في المسئلة ان ذلك على اوجه اما ان يشترى بها
 ونقد منها او اما ان يشترى بها ونقد من غير ما او اما ان يطلق الاطلاق وينقد منها او يشترى بها ونقد منها وفي كل ذلك يطيب الا ان يشترى بها ونقد منها
 فان الاشارة اليها لا يغير التعيين فيستوي وجود ما وعد ما الا ان يتأكد بالتقدير انما يتأكد بالاشارة اليها في كل حال ان تناول من المشتري
 قبل ان يضمن وبعد الضمان لا يطيب البيع بكل حال والطلاق الجواب بهنا والمضاربة والجامع الكبير لعل على هذا القول وهو المختار الى هنا لفظ قوله
 في شرح الجامع الصغير قال في الذخيرة قال شاعنا في الفتوى اليم على قول الكرخي رحم كثره الحرام فعلمنا من الناس على هذا القول المصنف الشريف رحمه الله

ففيما يتبين من الغنايب
 احق بذكر ما يزدل به ملك المالك لانه عارض وحقه الفصل عما قبله انتهى اقول في كلامه ما اذا كان لا يزدل به ملك المالك وان كان عارضا لا
 النصب الا ان رد المثل او القيمة تنفع على تحقق هذا العارض فان موجب اصل النصب انما هو رد العين ولا يصار الى رد المثل او القيمة الا بعد ذلك المعين

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

قال ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولم يملك الغاصب قيمة ما قال الشافعي رحمه الله المالك اخذ خان الوجه عن الجانيين ما
 وجب له من ثمنه ان ينادى بذهب اليه اخذ ارباب الغاصب بنقض بناءه الحاصل من غير خلف وضرر المالك في اذ حدت اليه نجوى كالمقبة فصار
 كما اذا خاض بالخط المصوب بطرح جارية او عبادة او ادخل الماعز المصوب في سفينة ثم مال الكسرة والحقبة
 الى جوف البحر والى سره انما لا ينقض اذا بنى في حولى الساجدة اذا بنى على نفس الساجدة بنقض لا ينفذ فيه جواب الكتاب في ذلك وهو

وافق اثره الشارح المعنى اقول في البناء من حيث اللفظ والمعنى كما لا يخفى فاقول قوله ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولم يملك الغاصب
 قيمتها وكسرة الذخيرة ان ذلك فيما اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمة الساجدة واما اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من البناء فلم يزل ملك المالك انتهى قال صاحب النية
 لم يقل ما في الذخيرة وسبب ذلك ان تاملت في قوله وجه آخر لنا فيه انتهى اقول لا يذهب على من له ذوق صحيح انه لا يلف وجه ذلك بالتامل في قوله وجه آخر
 لنا فيه لان حاصله ان ضرر الغاصب فيما ذهب اليه الشافعي من ضرر من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه من الضرر الجوهري بالضرر المحض فلا يضر
 الضرر الا على من كان العمل بالضرر المادي ولا يخفى على ذي فطرة ساجدة انه لا فرق في هذا المعنى بين ان يكون قيمة البناء اكثر من قيمة الساجدة وبين ان يكون
 او لا شك ان الضرر المحض انما هو النقل من الضرر الجوهري على كل حال فلا بد ان تحمل الثاني وقع الاول على كل حال علما باختياره من الشرين كما في القاعة
 المقر وانما كان يلزم وجه ذلك لو كان كلا الضررين مجعولين بالقيمة ما هو اقل قيمة حينئذ يكون اخف واليسر تجا اوليس فليس ثم قول لعل وجه ذلك
 يلزم بالتامل في قوله والوجه من الجانيين ثم ردا فان ما قد رتب من جانيه هو قوله ولنا انه احارث صنفه مستقومة صير انما حق المالك كما ولا شك ان قيمة
 البناء اذا كانت اكثر من قيمة الساجدة كان البناء غالبا على الساجدة فيصح اذ ذاك ان يقال ان الغاصب احارث صنفه مستقومة صير احارثا حق المالك بالكا
 من وجه ظهور صحة لصير الغالب الغلوب بالكا من وجه واما اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من قيمة البناء فانما يكون الساجدة غالبة على البناء فيشكل هناك
 ان يقال انما احارث صنفه مستقومة صير حق المالك بالكا من وجه واذ تفسير المغلوب الغالب كما في ظاهر تامل نفهم قوله وجه آخر لنا فيه ان فيما ذهب الغاصب
 بالغاصب بنقض بناءه الحاصل من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه من الضرر الجوهري بالضرر المحض لان فيه ابطال حقه
 وفيما قلنا اضرار المالك ولكن ضرر المالك مجبور بالعرض وهو القيمة كحان فوات حقه كلافوات وضرر الغاصب ليس مجبور بشئ فيفوت حقه الى خلف
 فكان قطع حق المالك اولى من قطع حق الغاصب كذا في غاية البيان اقول لقال ان يقول يشكل هذا الوجه من التحليل بما اذا غصب ساجدة بالحار
 المحلة فبني عليها فانه لا يزول ملك المالك عنها كما سيأتي في الكتاب مع جريان الوجه المذكور بعينه هناك ايضا كما لا يخفى نعم لو وجد هناك وجه آخر فارق
 بينهما لكن الكلام في انتقاض هذا الوجه المذكور في مسئلنا هذه بتلك المسئلة الآتية فاقول قوله كما اذا خاض بالخط المصوب بطرح جارية او عبادة او
 ادخل الماعز المصوب في سفينة قال في النهاية فان قيل حارم جواز نزع الخط والوجه غفده من حيث ان فيه تلف الناس الا ان المالك كذا في
 با صنف فلا يصلح للاستشهاد بالاختلاف المناط قلنا ثبت في كل واحدة منها حق المالك وغيره وجعل حق غيره اولى لان باطلا له زيادة ضرر بالنسبة
 ضرر المالك فكانت نتا وتبين انتهى ورد عليه بعض الفضلاء بان قال كيف يقاس ذلك ولو كان البناء والساجدة كلاهما لشخص واحد يلزم
 فنقض بناءه واخراج الساجدة من تحته بخلاف اللوح والسفينة والخط والحجارة فانها لو كانت للمالك واحد لا يلزم له نزع الخط واللوح فليتأمل
 انتهى اقول ليس ذاك لبني اذ لا يجب في صحة القياس اشتراك المقيس والمقيس عليه في جميع الاحوال بل يكفي اشتراكهما في العلة التي هي سبب
 الحكم وههنا كذلك فان العلة في القياس عليه لم يزد ضرر لغير المالك على تقدير ابطال حقه وهو متحقق في المقيس ايضا بالارباب على انه
 لو كان البناء والساجدة كلاهما لشخص واحد صار بمنزلة عما نحن فيه اذ لا يتحقق الغصب هناك ولا يكون صاحب البناء منتصفا في ملك الغير
 حينئذ فلا يكون دافعا فيما وقع مقبضا ههنا ولا يتحقق فيه العلة المستبعدة عليه في القياس وهي حقوق زيادة ضرر لغير المالك على تقدير ابطال حقه فلم يكن له
 تعلق بما نحن فيه ولا بالقياس المذكور فيه اصلا قوله وجواب الكتاب بر ذلك قال صاحب غاية البيان ولنا في قوله وجواب الكتاب بر ذلك

قال ومن ذم شاة غيره فمالها بالاختيار انشاء ضمنه فتمت ما سأل اليه وانشاء ضمنه نقصاً أو كذا الجرح وكذا اذا اظهر بينهما هذا هو ظاهر الرأية ووجه
 انه انما من وجهه باعتبار كونه بعض الاغراض من الحمل والدرد والنسل فيبقى بعض ما هو المحذور في الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة خيراً ما كمل النقص
 الغاصب ولو لمالك ان يضمنه جميع قيمته العود الاستحلال من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ مع ارش القطع لان الاخرى بقي منتفعة به بقدر النظر
قال ومن خرق ثوب غيره خرقاً يسيراً فمن نقصانه والثوب لما كنهه لان العين واكثر من كل وجه وانما خرقه عيب فيضمنه وان خرق خرقاً كثيراً انبطل عامته من انما كنهه
 ان يضمنه جميع قيمته لانه استحل من هذا الوجه فانه اخره قال رضمه انما يترك الثوب عليه وانشاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعيد من وجه من حيث ان العين
 وكذا بعض المتافع فانه انما انشاء الاستحلال الى الفاحش ما يفتقر به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين والمنفعة
 وليس يفتقر به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان عمل به جعل في الاصل قطع الثوب نقصاً فافحشاً ولذا كنهه بعض المتافع **قال** غصب ارضا فخر فخر يفتقر قبل له قطع البناء الذي ردها
 جواب مختصر القدر يري رداً قاله الكرخي رضمه نظر لان القادر يري رداً عن ابن عبد الله الجرح في حق ابن بكر الرازي عن ابن الحسن الكرخي رضمه فكيف يري رداً جواب القدر
 قول الكرخي رضمه وسند رواية التمسك به بجزءان قول المتأخر على المتقدم باقية الدليل لا يشبهه والرواية فلا انتهى كلامه اقول نظر وساقط لانه ان اراد ان يستند بوجه
 القادر في جميع مسائل مختصرة وفي المسئلة التي نحن بصدد رداً الى الكرخي رضمه فهو متوخ كيف وقصر هذا الشارح نفسه بان القادر يتخلى في شره المختصر القدر في الكرخي
 وكان ابو الحسن الكرخي رضمه يقول المسئلة هو موضوعه على انه يبنى على حوالى الساجدة لانه غير متخلى البناء على ملكه فلا ينقص وانما اذ يبنى على نفس الساجدة ينقص يستأثر
 الا يفتقر في قيمه وكان السند وانما يختار بناء القول وقدر ذكر في كتاب الصرف فيمن غصب درهما فحمله عروة مرادة سقط حتى ملكه والفضة لا يسقط حتى ملكها في
 بالصباغة وانما اسقطه لكونها تابعة للمراة وهذا لا يكون الا بعمل يوقع فيها على وجه التمسك به فدل على ان المسئلة على اطلاقها وانما لاحق للمالك في الساجدة
 في الوجهين وقال الى هنا لفظ التمسك به ولا يوجب عليك ان ما نقله عن القدر يري صريح في ان القادر يري لا يقبل رواية الكرخي في هذه المسئلة على تعقيب
 بان يبنى على حوالى الساجدة ويستدل على اطلاقها بمسئلة كتاب الصرف كما ترى فتبين ان رواية التمسك به يري هذه المسئلة بان يقال فبني عليها الاستند
 الى الكرخي رضمه بل هو في هذه الرواية مخالف لم يمسك بمسئلة كتاب الصرف وان اراد ان يستند بوجه القادر يري في اكثر المسائل الى الكرخي رضمه بل هو في
 المذهب فهو مسلم لكن لا يجدي ذلك ههنا شيئاً فان الكلام في مسئلة الساجدة وهو في روايتها ما عرفت فقول رضمه من ذم شاة غيره فمالها بالاختيار
 ان شاة ضمنه نقصاً لهما وكذا الجرح وهو ما عرفت من الابل من الجرح وهو القطع يقع على الذكر والانثى وهي توثق كذا قالوا وانما ذكر الجرح ووجه ما ذكر
 الحكم في الشاة من الخيارين تضمين القيمة وتضمين النقصان في شاة شبيهة تزد على اختيار تضمين النقصان بان يقال النقصان بالذبح في الشاة
 انما كان بسبب تقويت صلابة اللحم والدرد والنسل والجرح يري التي اعادت للذبح فلم يكن الدرد والنسل يطلبون ههنا فينبغي ان لا يقيم الغاصب النقصان
 بل يستحق اجر المثل من حرارته على المالك لانه حق مقصود وفيها تخاف زيادة النقصان كما اذا غصب ثوباً فغصبه امر حيث يشمن المالك للغاصب ما زاد الصنيع
 اذا اختار اخذ الثوب لكون صنيع الحمرة زيادة فرفع تلك الشبهة بقوله وكذا الجرح يري وذلك لان نفس ازالة الحيوة من الحيوان نقصان فكان للمالك الخيار
 لانه يحتمل ان يكون للمالك مقصود فيها سوى الدرد والنسل من الاسمان وتبقيتها الى زمان لم يحصل مقاصده منها كذا في النهاية ومسراج الدابة و
 افاد صاحب السناية خلاصة هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال وانما خصه برفع ما عسى ان يتوهم ان خاصية يجب ان يستحق اجر المثل محسنة على المالك
 لانه مقصود وفيه فكان ذلك زيادة فيه لانقصاناً حيث اعد الجرح خيراً مطلوب منه الدرد والنسل وذلك لان نفس ازالة الحيوة من الحيوان نقصان وكان
 للمالك الخيار لا يقال ان يكون له فيه مقصود سواها من زيادة الاسمان والتأخير الى وقت آخر للصنيع في ذلك انتهى كلامه ورد عليه بعض الفضلاء بقوله
 وانما خصه برفع ما عسى ان يتوهم ان خاصية يجب ان يستحق اجر المثل حيث قال لا مجال لهذا التوهم اصلاً لان فعله لو لم يكن غصباً فهو تبرع لا يستحق له اجر
 وقال فالاولى على قضية استحقاق اجر المثل من البين ويقولون بل انما لا يجب ان لا يكون غاصباً انتهى اقول ان قوله لا مجال لهذا التوهم اصلاً
 وقوله لان فعله لو لم يكن غصباً فهو تبرع لا يستحق له اجر غير مسلم فانه اذا لم يكن تبرعاً لما زاده الصنيع فيما اذا اخذ ثوب غيره فغصبه المالك انما اختار
 اخذ الثوب كما سأل في فلم يجوز ان لا يكون تبرعاً لما زاده الذبح فيما اذا ذبح جرحه ووجه بل استحق اجر المثل من المثل انما هو مقتضى مقتضى المالك بهذا القدر من القياس
 ساقطاً لا سيما اذا قل من ان يكون انتشار التوهم فلا بد من دفع ذلك التوهم فاشارة المصنف الى دفعه بقوله وكذا الجرح يري وهذا هو المراد بالشرح سناية ولا يار عليه
 ولو كانت الدابة خيراً ما كمل النقص الغاصب طرفها للمالك ان يضمنه جميع قيمته العود الاستحلال من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ مع ارش القطع لان الاخرى بقي منتفعة به بقدر النظر

أقول له عليه السلام ليس لعرق ظالم حية

غير كقول اللحم فائدة فان حكم ما كوله ايضا كذلك لانه عطف قوله وكذلك اذا قطع بينهما على قوله ان مثا وضعت قيمتهما وسلمها اليه وان شارب ضمنه نقصانها فان
انما في الحكم سواء ومن اشارتين من قال هذا انما هو على اختيار صاحب البداية والظاهر وجوب تضمين القيمة بلا خيار فيها يعني في ما كوله اللحم وغير ما كوله اذا قطع
طرفه وكان فائدة ذكره وذلك الظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان في ان يقول وكذلك اذا كانت غير ما كوله اللحم والثاني ان التعليل يدل على
مغايرة الحكم بين قطع طرف كوله اللحم وغير ما كوله حيث قال في الاول انه اطلاق من وجه وفي الثاني لوجود الاستحالة من كل وجه الى هنا لفظ العناية اقول القائل
بعدم فائدة التضمين لغير ما كوله اللحم انما هو صاحب النهاية وصاحب معراج الدراية واما المراد من قال في قوله ومن اشارتين من قال فالظاهر انه هو صاحب
غاية البيان اذ لم يقل احده من الشارحين ما يشبه القول المذكور سوى صاحب النهاية الا ان ما نقله صاحب العناية ليس عين عبارة صاحب النهاية
ايضا فان عين عبارته هكذا هذا الفرق بين ما كوله اللحم وغير ما كوله اللحم في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب البداية والظاهر وجوب تضمين جميع القيمة
فيما بلا خيار وقدم من قبل هذا انتهى ولا يخفى على ذي سعة انه لا يرد على ما يتك العبارة شئ من وجهي نظر صاحب العناية لان ثلثه رورودها على حمل مراد
على تسوية ما كوله اللحم وغير ما كوله في الحكم عبارة صاحب العناية تنادي على حمل مراده على الفرق بينهما حيث قال هذا الفرق بين ما كوله اللحم وغير ما كوله اللحم في قطع
الطرف على ما ذهب اليه صاحب البداية يتمم قال صاحب العناية والظاهر من كلام المصنف رحمه نفى خيار المالك بين تضمين قيمتهما وبين اسك الحجة
وتضمين نقصانها ويكون ذلك اختيارا منه وان كان نقل الكتب على خلافه فانه ذكر في الذخيرة والمغني فقال وفي المغني بمشام عن محمد بن ربهيل قطع يدا
اورجله وكان لما بقي قيمة فله ان يسك ويأخذ النقصان انتهى كلامه اقول لما منع ان يمنع مخالفة ما اختاره المصنف رحمه لنقل الكتب المذكورة لان مراده مشا
عن محمد بن ربهيل التمس جوازا اختيارا لا اسك واخذ النقصان فيما اذا قطع طرفا من غير ما كوله اللحم مقيد بان كان لما بقي قيمة كما ترى ويجوز ان يكون ما اختاره
المصنف رحمه وجوب تضمين جميع القيمة فيما اذا لم يكن لما بقي بعد قطع الطرف قيمة بدلالة قوله لوجود الاستحالة من كل وجه على ذلك لانه لا يوجد الاستحالة
من كل وجه فيما اذا كان لما بقي قطع الطرف قيمة بل يبقى فيه منفعة القيمة فيصير الحكم من وجوده وكونه صاحب الكفاية تنبه لذلك حيث قال في شرح
قول المصنف ولو كانت الدابة غير ما كوله اللحم فقطع الناصب طرفها للمالك ان يضمه جميع قيمتها الى الواجب منها جميع القيمة اذا لم يكن الدابة منفعة بل قطع طرفها
لوجود الاستحالة من كل وجه اما اذا كان لما بقي قيمة فله ان يسك ويأخذ النقصان ونقل ما في المستقى من رواية مشام عن محمد بن ربهيل
قوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق صح في المغرب بتقنين عرق حيث قال ا
الذي عرق ظالم وهو الذي يسر في الارض غرسا على وجه الاختصاص ليستوجبها وصف العرق بالظلم الذي
هو وصف صاحب مجازاة ربه بالاضافة الى ليس لعرق فاصب ثبوت بل يؤمر بتسليمه كذا في العناية وغيره اقول فيما ذكر
في المتعرب شئ وهو انه قد مر بالمضاف او لا حيث قال ا لذي عرق ظالم وجعل وصف العرق بالظلم تجوزا ثانيا
وبينما تنافرا لانه اذا مر بالمضاف يصير ظالم صفة له لا عرق كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم من ملك
دار ثم عرق عرق عليه ان قوله مجرم صفة ذا وحده الجواز فيتم معنى الكلام على حقيقة فلا يكون المصير الى التجوز ووجه هذا
ذكر الزمخشري في الفائق ما ذكره المحمدي في المغرب خلا القول بوصف العرق بالظلم على سبيل التجوز اللهم الا ان يكون
مراد صاحب المغرب بقوله ا لذي عرق ظالم مجرم تصوير المعنى لان هناك مضافا محذوف فامتنع من وقتل بعض الفضلاء

ولما ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الوجود والعلوق على ما عرفت ونسب ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب جوازاً اذا عصب جارية
سببية فذكرت ثم عرفت او سقطت شيئاً ثبتت او قطعت للغير في يد فاذل ارشها واذا مع العبد يمتدب عن نقصان القطع وقيل
الظلية من غير ذلك اذا قامت الوجود وتخرج الثانية ان الوجود ليس بسبب الموت الوجود لا ينفك عن الثاني بخلاف ما اذا مات الولد قبل
الرجلانه كان من اصله للزيادة فكذلك الوجود من خلقه وانحصار لا يعد زيادة لانه غرض بغض العسقة ولا استحادي السبب فيها واذا ذلك
من المسائل لان سبب النقصان القطع والوجود سبب النقصان التعليل والزيادة سببها الفرض في كل من غصب جارية فزني بها
فجلبت جرحها وماتت في نفساها فيقتضي قيمتها من مملكتها ولا ضمان عليه في الحشر هذا عند ابن حنيفة وهو قائل لا يضمن في اثمته ايضا لو ما ان الودت قد حشر

كما ترى ولا يصح به التفرع على تقديره بل تكرر تكرر على المعنى الثاني لان تكرره وجوب الارسان تكرر لا يخرج من المحرم الا يكون ما ذكره على كون ضمان ولد الظلية ضماناً
لا ضمان غصب فان تكرره وجوب الارسان تكرر لا يخرج من المحرم بل تكرر كون ضمان ولد الظلية ضماناً جناية وكونه ضمان غصب على السر او كما لا يخفى بل رواية
في الناسك اوضح لكونه ضمان غصب على ما قرره صاحب النهاية حيث قال جعل ضمان المحرم الى المحرم بمنزلة ايصال الغصب الى يد المغصوب منه وفي الغصب
او اوصى الغصب الى المالك كما غصب لا يوجب الضمان على الغاصب من شيء ولكن تكرر وجوب الرد الى المالك بتكرره الغصب فكذا استأنى تارة بقتل نفسه
ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الوجود والعلوق على ما عرفت ونسب ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب جوازاً اذا عصب جارية
على ما عرفت اشارة الى ما يجي في مسئلة من غصب جارية فزني بها او بهما بضم وبه صاحب غاية البيان الى انه اشارة الى ما ذكر في طريقته اختلاف واختار صاحب النهاية
الثاني وذكر الاول ايضا بطريق النقل حيث قال معنى في طريقته اختلاف وقيل في مسئلة من غصب جارية فزني بها على ما يجي انتهى اقول لا مجال عندى للحمل على الاول
اصلا لان الراد بالسبب هو سبب الزيادة والنقصان وبما يجي في مسئلة من غصب جارية فزني بها بسبب الموت ولا شك ان ما به سبب لا يحل الا يصلح ان يكون
سببا للآخر ايضا البتة انتهى ليعرف انه عرفت امد بها على معرفة الآخر الا يرى الى قول المصنف من فيما سياتي في تخرج الثانية ان الوجود ليس بسبب الموت الوجود لا ينفك عن الثاني
غالب انتهى فان ذلك مرجح في ان الوجود لا يكون سببا لموت الامم يعلم منه ذلك ان العلوق اليه لا يكون سببا لان افضاده الى الموت بعد من افضاده الوجود اليه
كما لا يخفى مع انه حكمه هنا بان سبب الزيادة والنقصان هو الوجود او العلوق ثم ان المعروف في الاحوال على ما يجي ان يقال على ما يجي او على ما استقرت بعينته المضارح
واما ان يقال في مثل ذلك على ما عرفت فلم يعرف قط فالجواب هو الحمل على ما عرفت في طريقته اختلاف لا غير فقولهم وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب جوازاً لان اسباب الجواز
لما اثر في الزيادة والنقصان كانت الزيادة خلفا عن النقصان كما ليس لما ازال المبيع عن ملك المبيع او دخل الثمر في ملكه فكان الثمر خلفا عن المبيع بالية المبيع لا احتياج
السبب حتى ان الشاكرين اذا شهدا على رجل يبيع شيء بمثل قيمته نقض القاضي به ثم جامله فبعضنا شيئا وبنا لان القوات الى خلقت كلافات كذا في المشرع
احترض بانه لم يخرج جواب للنقصان عن اصل دليله وان الولد ملك المولى فلا يصلح ان يكون جابر النقصان وقع في ملكه بل يرد على حاله لا يجب بان المصنف
اشار الى جوابه بقوله لا يعد نقصانا فانه اذا لم يعد نقصانا لم يخرج الى جابر فالطلاق الجابر عليه توسع بزيادة ما في النهاية والغاية اقول لجواب منظور في ان نقصان
او محقق لا مجال للحار وقوله اذ وضع مسئلتنا فيما اذا نقصت الجارية بالولادة ولا يرى وجه لان لا يعد ذلك النقصان المحقق نقصانا نسجاً فذلك النقصان بالزيادة
التي هي الزيادة لا يبدل عليه كما لم يشرح قائله في شرح قول المصنف من وعن ذلك لا يعد نقصانا كما مر ويدل عليه قوله في اصل المسئلة فان كان في قيمة الولد وفاء جبر
النقصان بالولد يستطاعه عن الغاصب ولو كان الذي اصاب عليه توسع ولم يوجد الجواب حقيقة لم يلزم وجه لان بعد نقصان الغصب الواقع في يد الغاصب نقصاناً
موجباً للضمان في سائر الموضع وان لا يعد نقصان الواقع في يد الغاصب فيما نحن فيه نقصاناً موجباً للضمان عندنا بل يلزم ان يكون ذلك حكماً متحداً حاشا لا يكتفى
من ذلك فليتأمل قولهم وضارحاً اذا غصب جارية سببية فذكرت ثم عرفت او سقطت شيئاً ثبتت او قطعت للغير في يد فاذل ارشها واذا مع العبد يمتدب عن نقصان القطع وقيل
الظلية من غير ذلك اذا قامت الوجود وتخرج الثانية ان الوجود ليس بسبب الموت الوجود لا ينفك عن الثاني بخلاف ما اذا مات الولد قبل
الرجلانه كان من اصله للزيادة فكذلك الوجود من خلقه وانحصار لا يعد زيادة لانه غرض بغض العسقة ولا استحادي السبب فيها واذا ذلك
من المسائل لان سبب النقصان القطع والوجود سبب النقصان التعليل والزيادة سببها الفرض في كل من غصب جارية فزني بها
فجلبت جرحها وماتت في نفساها فيقتضي قيمتها من مملكتها ولا ضمان عليه في الحشر هذا عند ابن حنيفة وهو قائل لا يضمن في اثمته ايضا لو ما ان الودت قد حشر

وتنحى امرنا بان نتركهم وما يديسون والسيف موضوع في يدهم والادب والادب اذا بقي القوم فقد وجد اطلاق مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف المينة والدم لان احدا من اهل الاديان لا يدبر في قتلها الا انه يجب قيمة الخمر ان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملكها لكونه اعزنا لاجل الخلا ما اذا جرت المياحة بين الذين لان الذمة غير ممنوع عن تملك الخمر وتلكها وهذا بخلاف الاربوا لانهم مستثنى عن عقود بخلاف العبد المرد الذي يكون للذمة لانها ما ضمنها لهم ترك التعريض له لما فيه من الاستغناء بالدين

والاصل في اسباب البتة هو الاطلاق الا ان احرقت في حق المسلم نصا غير مقول المعنى لا يوجد بهنا او يوجد كالمقتضى كالمقتضى لا يحرمة وهو قوله تعالى لا يرضى الا ان يرضى عنكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر يصيبكم خوفا كالتدريس والصلوة لان الصلاة لا يوجد الكلفة والعداوة فيها بينهم وجب التوجه لانها سبب المنازعة والمنازعة سبب الملاك في الجواب محل لا يحرمة فلا تثبت احرمة في حقهم بل يحرمة ثابتة في حقهم كما هي ثابتة في حق المسلمين لان الكفار مخاطبون بشرائعهم من غير ان يرضوا بالصحيح من التناول على ما عرفت في اصول الفقه وعلى هذا طريق الكفان وجمان احدهما ان الخمر وان لم تكن بالمتقوما في الحال في معرض ان يصير بالمتقوما في الثاني بالتخلل والتحليل وجوب ضمان النصب بالامانة لئلا يكون الحق المنصوب والمتلف بالمتقوما في الحجة ولا يفتى على ذلك الحال الا يرى ان المهر المحجش والامانة في الحال ضمن بالنصب بالامانة الثاني ان اشرع منعا عن التعرض لهم بالبيع عن شرب الخمر واكل الخمر بمسائله عن رضى الله عنه انه قال امرنا ان نتركهم وما يديسون ومثله لا يكره في قدر الوضوء شرب الخمر واكل الخمر فلا يترك التعرض لهم في ذلك وفي ضمان بالنصب بالامانة يعني ان التعرض لان اسفينة اذا علم انه اذا غصب او اثلث لا يوافق الضمان يقدم على ذلك وفي ذلك منعه التعرض لهم من حيث المعنى في العلم الى هنا صيانة البدن قوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديسون اقول القائل ان يقول فلم يتركهم وما يديسون في بعض الامور كاحداث البنية والكثيرة وكربوب الخيل وحمل السلاح فانهم يمتنعون منها على ما في كتاب السير الجواب ان امثالها مستثنى مما يديسون بل لا تترك في موضعها كما ان الربوا مستثنى من عقوباتهم بقوله عليه الصلوة والسلام لا امرن فليس بيننا وبينهم خمد على ما ساقى بيانه عن قريب قال صاحب العناية اخذ من النية ولو قضى بما اذا مات المجربى عن اثنين احدهما امرته فانها لا تستحق بالزوجة شيئا من الميراث مع اعتقادهم صحة ذلك الكحل وصحة الكحل وجوب توريث المرأة من زوجها في جميع الاديان اذ لم يوجد مانع ولم يوجد في ديانته ثم لم يتركهم وما يديسون واجب باننا انفسهم نعتقد من التوريث بانحة المحارم فلا بد من بيان انتهى وانقرت بعض الفضلاء على الجواب حيث قال فيه ان مرادنا انقضنا اذ حكمنا بينهم على شرع الاسلام لطلبهم ذلك التورث انتهى اقول ليس فيها ذكر كثير حاصل افراد الجيب ايضا ان عدم توريثنا اياها اذ حكمنا بينهم على شرع الاسلام لطلبهم ذلك لعدم ثبوت اعتقادهم التوريث بانحة المحارم لم نعلم بغير الجواب صحة نحل المحارم ليس من صحة اعتقادهم صحة الكحل اعتقادا مستحقا الميراث الا يرى ان الميراث يتبع بالرق واختلاف الدين مع صحة الكحل وقد صرح بهذا التفصيل في النية وان اراد ذلك القائل انهم لو اعتقدوا التوريث بانحة المحارم وطلبوا ذلك لم يحكم بينهم بذلك ايضا على شرع الاسلام فلا مانع فيه لان ما يضرنا انما هو النقص بالبروق بالبروق فرض محض ثم اقول لفي هذا كلام آخر وهو ان مسائل ان يورث النقص جندا بمسلمات عن وجه كافر فانها لا تستحق شيئا من الميراث عندنا لا اختلاف الذين مع ان وجوب توريث الزوجة من زوجها مقر في جميع الاديان اذ لم يوجد مانع والظاهر ان الكفر ليس مانع عن الميراث في اعتقاد الكفرة بل هو وما يديسون هناك في الجواب قوله وهذا بخلاف الربوا المتعلق بقوله لان الذي غير ممنوع عن تملك الخمر وتلكها كما قاله جماعة من الشراح وقال صاحب العناية لم نقل ذلك والاول ان يتعلق بقوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديسون الخ لا تساق بالبعد من عطف جند انتهى اقول تعلقه بما ذكره صاحب النية غير ان الربوا لان كلمة ناسخ كونهما اياهم عن ذلك جدا المستقيم ان يكون الربوا في خلاف قوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديسون لان الربوا لما كان مستثنى من توريثهم وكان في ذلك فسقا منهم لانهما لا يثبت حرمة الربوا في عدم بقوله تعالى واخذهم الربوا وقد روي عنه كما هو جوابه طالبة حتى صاحب النية نفسه لم يكن منعنا اياهم من الربوا مخالفا لقوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديسون كما لا يخفى على ذي سبكة وعلى تقدير ان يكون قول المصنف روم وهذا بخلاف الربوا متعلقا بقوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديسون في خلاف الربوا وليس هذا المعنى بسبب عدم بل البتة اختلاف بينهما كما بينا آنفا واما على تقدير ان يكون قوله وهذا بخلاف الربوا متعلقا بقوله لان الذي غير ممنوع عن تملك الخمر وتلكها كما ذهب اليه جماعة من الشراح فيعتبر المعنى وهذا اي وعدم كون الذي ممنوع عن تملك الخمر وتلكها المستثنى من خلاف الربوا لكونهم ممنوعين عن الربوا ولا يخفى

بجذات من هذه التسمية عاملا اذا كان لمن يبيحه كان ولاية الحاجة ثابتة **قال** فان غلب من مسلم اخر اقلها او جازمية غلبه فلما حلت من يأخذ الجمل بغيره ويأخذ
 به الملية ويرى عليه زاد الدباغ فيه والمراة بالفصل الا ولا دخلها باقتل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس بالفصل الثاني اذا دلفه بمله قيمة كالقسطا لغص
 ونحو ذلك والفرق ان هذا التحليل تطهير له بمنزلة غسل الثوب بالغسغ فيبقى على ملكه لا يثبت لما كونه به وهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالغصن في
 التوثيق بمنزلة هذا يأخذ الحكيم بغيره ويأخذ بالجلد ويعمل ما اذا الدباغ فيه ويأخذ ان يظلم القيمة كذا في غير ذلك والقيمة مدبوغة فيفضل ما بينهما ولغا صاب ان
 يغيبه حتى يستفي في حقها كحق الحبس في المبيع **قال** وان استعملهما ضمن الخلل ولم يضمن الجلد عن ابي حنيفة سواه وقال ايضا من الجلد جدي بوجاهة على
 ما اتراد الدباغ فيه ولو هلك في يده لا يضمنه بالاجماع اما الخلل فلا نه لما بقي على ملكه ما انكه وهو مال متقوم ضمنه بالا تلاف وموجب ثلثه لان
 الخلل مشي وان الامتثال واما الجلد فلما انه باق على ملك المالك حتى كان له ان يأخذ وهو مال متقوم فيضمنه بثلثه كما لا يستحل الا ويطلبه المالك ما زاد الدباغ فيه
 ان هذا المسمى سديروا ان كلمة هذا التي يشار بها الى القريب في محله سيند وقال بعض الفضلاء بل الاول ان يخلق بقوله فيضمنه والاشارة الى ما ذكره من الخمر والخمرية انتهى
 اقول بان القامع مما قاله صاحب العناية لان كانت الاشارة بهذا الى الخمر والخمرية بيا وبلا ذكر كما روي عن بعض المعنى وفيه لا يرى اي ما ذكر من الخمر والخمرية بيا وبلا ذكر
 فلا يمتحن لعل قوله وبذلك خلاف الوو بقوله فيضمنه معنى وان صير الى التقرير بان يقال المراد من هذا خلاف الزيادة في الضمان التحصيل نوع تعلق بقوله فيضمنه فلا يكون سديرا
 ايضا لان الضمان انما يتصور في الاتلاف وشكلة الربوا اما الاساس بذلك تدبره قوله وبذلك متروك التسمية لمن يبيحه لان ولاية الحاجة ثابتة **قال** في العناية
 يعني لما امرنا ان نترك اهل الذمة على ما اعتقدوه من الباطل وجب علينا ان نترك اهل الاجتهاد على ما اعتقدوه مع احتمال الصحة فيه بالطريق الاول وحسنه يجب ان يكون
 بموجب الضمان على من تلف متروك التسمية عاملا لان ما لم يتقوم في اعتقاد الشافعي هو وجوبه بما جازى قاله لان ولاية الحاجة ثابتة والدليل الدال على حرمة قاطم فلم يمتحن
 في ايجاب الضمان هذا ما قالوه ولما قلنا ان قبول التسمية في ولاية الحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك الاحتجاج مع اهل الذمة دال على ترك الاحتجاج مع اهل الذمة
 على ما فرغتم والجواب ان الدليل هو قوله عليه السلام تركوهم وما يدعون وكان ذلك بقوله الذمة وهو نفقت في حق المجتهدين الى هنا القضاة العناية واعترض بعض
 الفضلاء على الجواب المذكور في الآخر حيث **قال** فيه بحث فان القاضي ينفذ ما حكم به قاض آخر على خلاف ما يراه فيمنعه انتهى اقول هذا ساطع جدا واما اول فلان القاضي اذا
 ينفذ ما حكم به قاض آخر اذا لم يكن ما حكم به بما يخالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع واما اذا كان ما حكم به بما يخالف شيئا من اتيك الثلاثة فلا يصح
 ان ينفذه القاضي اصلا كما صرح بذلك كله في كتاب القضاة وتساوا ما يخالف الكتاب ما حكم به على ترك التسمية عاملا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم
 عليه والحكام هم من ان متروك التسمية عاملا فكيف يتصور فيه التنفيذ ولما ثانيا فلان حاصل الجواب المذكور ان علته الامر بالترك في قوله عليه السلام تركوهم وما يدعون
 في عقد الذمة وهو نفقت في حق المجتهدين فلا يتصور الاحتجاج بالمجتبهين باهل الذمة في ترك الاحتجاج الاول والاقبال لا يمتحن ان هذا يلزم المسائل بان الدليل الدال
 على ترك الاحتجاج مع اهل الذمة دال على ترك الاحتجاج مع المجتهدين بالطريق الاول وان حديث تنفيذ القاضي ما حكم به قاض آخر على خلاف ما يراه فيمنعه في دفع البراءة المذكور
 السؤال المذكور بل هو كلام آخر معلوم وجهه في محله **قوله** ولو لم يكن في يده الا يضمن بالاجماع **قال** صاحب العناية والجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلذلك
 لم يذكره المصنف ثم انتهى اقول ليس هذا بسديد لان الذي لا يحتاج الى دليل ما جمع عليه الامت بالاجماع الذي هو احد الادلة الاربع الشريعة فان الاجماع عليه المعنى
 المذكور في دليله عليه والطاهر ان مراد المصنف رحمه بالاجماع مبنيا على اجماع ائمتنا الثلاثة الذين وقع اختلاف بين ائمتهم وبين صاحبيه فيما ذكرنا فان من حله الاستسلام
 لاجماع الامت الذي هو من الادلة لان هذا الاجماع انما يتحقق باتفاق جميع المجتهدين الموجودين في عصر من ائمتهم محلي القدر عليه سلم على حكم شرعي وبغيره ثابت فيما نحن
 فيه كيف وقد قال في معراج الدرر مبنيا وعند ائمتنا الثلاثة يعني بالكتاب والشافعي رحمه واحدا من ائمتنا الثلاث الخمر بنفسه او ملك في يده الغاصب يضمن واما اذا تخللت
 الغاصب الا يضمن وفي الجدل المذكور على قول لا يلزم منه لا يضمن وفي قول وجب رده يضمن انتهى فظهر من معنى الفقه هو ان ائمتنا الثلاثة لا يمتنع في بعض صور
 الملك فيما نحن فيه مع ان ما كاس من معاصري ابي حنيفة رحمه والشافعي رحمه من معاصري محمد رحمه فلم يتحقق اجماع الامت في منعه على عدم الضمان في بعض صور
 بذكر المسئلة قطعا ولم ينقل اجماع ائمة اخرى من قبل فلم يكن محل الاجماع المذكور على اجماع الامت كما لا يخفى **وقال** صاحب العناية مبنيا على ما ذكره الدليل
 لقوله ولو لم يكن في يده الا يضمن بالاجماع لان دليله ظاهر وهو انه لو ضمن لا يخلو اما ان يضمن بقيمة يوم الغصب او يوم الملك ولا وجه لضمان قيمته يوم الغصب
 لان لم يكن محل واحد من الخمر وجلد الملية قيمته يوم الغصب ولا وجه لضمان قيمته يوم الملك ايضا لان لم يوجد منه فعل في ملكه والضمان لا يجب الا بفعل موصوف
 بالاعتدال انتهى كلامه اقول فلو لم يكن الدليل المفضل الدال على الترخير مسلم ولو سلم فلو ان ائمتنا الثلاثة التي ذكرنا في المسائل سيما دليل وجوب الضمان